

Министерство образования и науки Российской Федерации
ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет», Шуйский филиал

На правах рукописи



ЧЕРЕПОВА Татьяна Игоревна

**ФЕНОМЕН ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ:
ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

Специальность 09.00.05 – Этика

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Варава Владимир Владимирович

Иваново 2017

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----|
| Введение | 3 |
| Глава 1. Проблема своеобразия русской философии | |
| 1.1. Этикоцентричный характер философских построений | 14 |
| 1.2. Моральный абсолютизм религиозной философии | 36 |
| 1.3. Литературоцентричный дискурс как специфика русской мысли ... | 56 |
| Выводы по первой главе..... | 76 |
| Глава 2. Феномен нравственной философии | |
| 2.1. «Проклятые вопросы» – ядро нравственной философии | 79 |
| 2.1.1. Эволюция этической терминологии | 79 |
| 2.1.2. «Проклятые вопросы» и литература | 91 |
| 2.2. Нравственные искания А. Платонова как сущностное выражение философичности русской литературы | 105 |
| 2.3. Нравственный идеал русской философии и моральные ценности современного общества | 125 |
| Выводы по второй главе..... | 146 |
| Заключение | 149 |
| Библиографический список | 153 |

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Вопрос о русской философии – это один из наиболее острых и болезненных вопросов отечественной культуры, который важен не только для философского самоопределения, но также и для национального самосознания как такового. Здесь господствуют прямо полярные оценки – от полного отрицания русской философии как культурно-исторического явления до необоснованной апологии, возводящей это явление в ранг вершинных явлений человеческого духа. Но все-таки отрицаний и самоотрицаний русской философии больше, и они тяжелее переносятся, поскольку мешают адекватному нахождению национальной идентичности.

Еще первая русская женщина-философ Мария Безобразова пронизательно заметила в начале прошлого века: «Русской философии ведь нет, и одно это утверждение характеризует желание, что б ее не было. Так объявил В. С. Соловьев и за ним повторяют те, которые производят философов в нефилософов и переводят то ненужное иностранное, которое неминуемо становится на место самобытного»¹. Спустя столетие современный исследователь А. А. Корольков свидетельствует уже о системном отрицании самобытности русской философии. В статье «Национальное лицо русской философии» он пишет: «Наши прекрасные историки философии, умело пересказав и интерпретировав в объемных исследованиях и учебниках русских мыслителей, сказав свое проникновенное слово о духовной неповторимости русской культуры, тем не менее остолбенело взирают за западную философию и лишают русскую философию своеобразия, настаивая на рождении нашей философии в конце XVIII или в XIX веке, т. е. в период освоения западной культуры. Получается, что все специфическое в русской философии – это частности,

¹ Безобразова М.В. Розовое и черное из моей жизни. М.: Аграф, 2009. С. 342-343.

отклонения от освоенной нашими соотечественниками германо-французской ветви»².

Иными словами, универсальное метафизическое содержание философии выражено своеобразным и уникальным способом. Причем этот способ выражения настолько самобытен, что позволяет предположить, что и в *содержательном плане* у русской философии есть свой собственный опыт.

Мы полагаем, что в русской философской культуре есть один феномен, который в наибольшей степени свидетельствует о ее самобытном характере. Это *нравственная философия*, которая отличается от этики в традиционном аристотелевском смысле, поскольку затрагивает проблемы, лежащие за границами профессионального этоса философии. Эти проблемы касаются высших и предельных вопрошаний человека, которые получили название «проклятых вопросов». В этом плане нравственная философия является феноменом русской культуры, одновременно выступая в качестве наиболее яркой самобытной черты русской философии.

Во многом понятие нравственной философии связано с именем Ф. М. Достоевского. Русский философ Н. Я. Грот писал: «Достоевский – один из самых типических выразителей тех начал, которые, по нашему глубокому убеждению, должны лечь в основание нашей своеобразной национальной нравственной философии.

Миролюбие и кротость, любовь к идеальному и открытие образа Божия даже под оболочкой временной мерзости и позора – вот идеал русского мыслителя, мечта русской нравственной философии»³.

Эти слова Н. Я. Грота во многом определяют актуальность выбранной темы, поскольку именно вышеперечисленные черты отечественного философского этоса сегодня оказываются в ситуации забвения.

² Корольков А.А. Национальное лицо философии / А.А. Корольков // Русская духовная культура. СПб., 1998. С. 36. Речь идет о таких авторитетных историках русской философии как Н. О. Лосский, В. В. Зеньковский и Г. Флоровский, которым во многом и принадлежит заслуга выявления русской философии как феномена русской культуры. Однако без самобытных черт, поскольку русская философия мыслилась, так или иначе, но как отражение западноевропейской.

³ Грот Н.Я. Еще о задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1891. Кн. 6. С. V-VI.

Степень научной разработанности проблемы. Вопросы о статусе русской философии, ее самобытности и своеобразии, границах и содержании, соотношении с европейской и мировой философией, о взаимоотношении с религией, наукой и искусством – вот те вопросы, которые уже не одно десятилетие волнуют исследователей русской мысли. Сегодня они ставятся вновь с особой силой. Появляются новые исследовательские ракурсы, раскрываются ранее неизвестные имена, намечаются интересные перспективы в раскрытии уже хорошо известных персоналий, предлагаются новые методологические подходы. Среди интересных на наш взгляд работ можно выделить труды В. В. Бибихина, О. Д. Волкогиной, М. Н. Громова, А. А. Ермичева, Н. В. Мотрошиловой, А. В. Малинова, А. Нижникова, В. С. Никоненко, Т. Оболевич, Н. С. Семенкина, В. А. Фатеева, Л. Е. Шапошникова, Н. Г. Баранец и др. Понятно, что это далеко не полный список авторов. Однако, определенная исследовательская тенденция прорисовывается здесь достаточно четко.

Существующую литературу по исследуемой теме представляется возможным типологизировать следующим образом:

1. Исследования, в которых раскрывается этикоцентричный характер русской философии;
2. Исследования, в которых выявляется литературоцентричный характер русской философии;
3. Исследования, в которых получает развитие понятие «нравственная философия».

Рассмотрим каждую группу более подробно.

1. Этикоцентричный характер русской философии был в центре внимания многих известных русских философов и историков русской мысли, среди которых В. С. Соловьев, М. В. Безобразова, В. В. Зеньковский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Б. В. Яковенко, С. Л. Франк, Б. П. Вышеславцев, С. А. Левицкий, И. А. Ильин и др. Построения многих русских философов носят нравственно центрированный характер, который отражен в таких

парадигмальных установках русской мысли как *идея преобразования мира и человека, этика сердца, моральный абсолютизм*. Здесь следует выделить супраморализм «общего дела» Н. Ф. Федорова, этику абсолютного добра Ф. М. Достоевского, этику непротивления злу Л. Н. Толстого, этику соборного дела В. С. Соловьева, этику творчества Н. А. Бердяева, богочеловеческую этику С. Н. Булгакова, этику абсолютного добра Н. О. Лосского, этику всеединого добра Л. П. Карсавина и др.

В работах современных исследователей находит всестороннее обоснование фундаментального статуса этики в структуре отечественного философского знания (Т. А. Кузьмина, Н. В. Мотрошилова, Л. В. Коновалова, Е. А. Овчинникова, А. И. Бродский, М. Н. Громов, Б. Н. Тарасов, В. Н. Назаров, А. А. Корольков, А. Ф. Замалеев, В. В. Сербиненко, О. С. Пугачев, В. П. Фетисов, А. С. Стрельцов, Е. Д. Мелешко, А. А. Скворцов и др.). Среди этих авторов необходимо отметить работу В. Н. Назарова «История русской этики», в которой показана эволюция русской этической мысли, отраженная в таких пластах как нравоучения средневековой Руси – нравоучительная философия эпохи Просвещения – нравственная философия XIX в. – философская этика XX в.

В диссертационных исследованиях часто затрагиваются различные этические аспекты русской философии в широком диапазоне тем и проблем: Скворцов А.А. Нравственные проблемы войны в русской религиозной философии XX века (2000), Якушин М.В. Феномен свободы в русской нравственной философии (2006), Калугина С.А. Этико-философский анализ феномена сердца: на материале русской философской культуры второй половины XIX - начала XX вв. (2008), Мехед Г.Н. Проблема абсолютности морали в этике И. Канта и Ф.М. Достоевского (2013), Вялов А.И. Этико-психологическая система К. Д. Кавелина (2015) и др.

2. Исследования, в которых утверждается сущностное тождество литературы и философии в России имеет долгую и богатую традицию. На философичность русской литературы указывали сами русские философы,

среди которых Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Л. Шестов, В. В. Розанов, Б. П. Вышеславцев, С. Л. Франк, А. Ф. Лосев и др. В результате анализа произведений Пушкина, Гоголя, Тютчева, Достоевского, Толстого, Чехова и других русских писателей и поэтов сложился вполне определенный концепт философичности русской литературы.

Важное место в осмыслении литературно-философского синтеза имеет работа П. Н. Сакулина «Из истории русского идеализма», в которой утверждается единство писателя и мыслителя в образе В. Ф. Одоевского.

Современные философы, филологи, историки философии и литературы, литературоведы продолжают традиции утверждения литературно-философского синтеза русской культуры. Следует назвать таких авторов как А. П. Скафтымов, Л. Н. Столович, Г. Д. Гачев, С. Г. Семенова, С. Г. Бочаров, В. В. Кожин, И. Виноградов, Р. А. Гальцева, Б. Н. Тарасов, В. К. Кантор, К. Г. Исупов, Т. А. Касаткина, И. И. Евлампиев, В. П. Океанский, Н. П. Крохина, Л. И. Сараскина, А. А. Корольков, С. А. Никольский и др.

Важное место имеет работа Михаила Аксенова Меерсона «Рождение Философии из Духа Литературы на сцене русского персонализма», в которой показывается, как персоналистическая философия возникает из антропоцентрического опыта русской литературы, и, прежде всего, из мира Достоевского.

Отдельную группу представляют труды, в которых утверждается нравственный характер русской литературы (Б. В. Яковенко, В. Н. Ильин, Ю. Н. Давыдов, А. С. Панарин, А. Г. Гачева, О. С. Пугачев и др.).

Из диссертационных исследований последних лет, посвященных различным этическим аспектам русской литературы, следует назвать работы Мелешко Е. Д. Философия непротivления Л. Н. Толстого: Систематическое учение и духовный опыт: диссертация доктора философских наук (1999); Гельфонд М. Л. Нравственно-религиозное учение Л. Н. Толстого: теоретическое содержание и нормативный смысл: диссертация ... доктора философских наук (2011); Липич Т. И. Русский литературно-философский

романтизм в диалоге культур России и Германии первой половины XIX века: диссертация ... доктора философских наук (2011); Голубевой С. В. Нравственные константы в творчестве Николая Васильевича Гоголя: диссертация...кандидата философских наук (2014), Коробов-Латынцев А. Ю. Этическая центрированность философского языка Ф. М. Достоевского и его влияние на русский философский экзистенциализм: диссертация ...кандидата философских наук (2014) и др.

В последнее время ведется интенсивная работа по осмыслению творчества Д. В. Веневитинова и А. П. Платонова в контексте литературоцентричных традиций русской философии.

3. Понятие «нравственная философия» как выражение специфики русской мысли в отличие от академической этики и западной философии затрагивается в книге Ю. Н. Давыдова «Этика любви и метафизика своеволия». Исследователь обосновывает мысль о том, что нравственная философия появилась в русле русской литературной традиции, идущей от Пушкина к Толстому и Достоевскому.

Для понимания специфики нравственной философии большое значение имеет разработка вопроса о выражении нравственных идей русской философии в литературной форме «проклятых вопросов» (Г. Померанц, В. К. Кантор, В. Ерофеев, С. Г. Семенова, М. Н. Эпштейн и др).

При этом необходимо отметить, что в большинстве текстов понятие «нравственная философия» употребляется в качестве синонима «нравственного учения», «этики», «моральной философии», «моральной доктрины» и т. д. Специфика феномена нравственной философии, в котором наиболее полно находят выражение самобытные черты русской мысли, раскрыто не достаточно полно.

Объектом данного исследования выступает отечественная философская культура.

Предметом исследования является феномен нравственной философии.

Целью настоящей диссертационной работы является анализ феномена «нравственной философии», в котором раскрываются сущностные характеристики русской философии. Цель исследования достигается путем постановки и решения следующих **задач**:

1. Выявить этикоцентричный характер русской философии;
2. Показать сущностное и терминологическое отличие понятия «нравственной философии» от синонимичных конструкций («этическое учение», «моральная философия» и т.д.);
3. Определить специфику морального абсолютизма русской религиозной философии;
4. Рассмотреть литературоцентричный дискурс как типологическую характеристику русской философии;
5. Исследовать феномен «проклятых вопросов» как фундамента нравственной философии;
6. Раскрыть особенности нравственных исканий А. Платонова как наиболее репрезентативных для русского литературного этикоцентризма;
7. Соотнести нравственный идеал русской философии с моралью современного общества.

Методология исследования. Методологической основой диссертационного исследования являются методы этико-философского анализа, а также общенаучные методы и принципы познания. Также в работе применялся системный подход, метод сравнительного анализа, аксиологический метод.

Научная новизна исследования:

- локализовано понятие «нравственная философия» в структуре отечественного этико-философского дискурса, выявлены его сущностные характеристики как показателя самобытности русской философии;
- раскрыто авторское понимание феномена «нравственной философии» как наиболее полного и глубокого выражения своеобразия отечественной философии;

- показаны отличия «нравственной философии» как разновидности «вольной философии» от «этики» как академической университетской дисциплины, которые состоят в том, что в центре внимания нравственной философии находятся вопросы, затрагивающие «высшее» и «предельное»;
- определена специфика «проклятых вопросов» как ядра нравственной философии, нашедших свое воплощение в литературоцентричном контексте;
- раскрыты особенности нравственных исканий А. Платонова, которые после Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого являются наиболее полным выражением «нравственной философии»; эти особенности связаны с антонимичным пониманием смерти и бессмертия, а также с этикой страдания и сострадания к человеку;
- установлено соотношение нравственного идеала русской философии с моральными ценностями современного общества, которое заключается в критическом отношении к ценностному релятивизму.

Теоретическая значимость диссертации состоит в расширении научных представлений о феномене «нравственной философии» в структуре этико-философского дискурса, в углублении дальнейших исследований нравственной проблематики русской философии, что позволяет продвинуться в решении вопроса о самобытности русской философии. Выводы работы могут иметь продуктивное значение при разрешении вопроса о взаимоотношении литературы и философии в русской культуре. Диссертационная работа дает возможность с позиций современности вернуться к вечным темам русской философии, более глубоко понять духовный, нравственный и метафизический смысл «проклятых вопросов». Выявление нравственного идеала русской философии дает возможность более глубокого критического анализа морального релятивизма современного общества.

Практическая значимость данной работы определяется тем, что результаты исследования могут быть использованы в ходе дальнейшего изучения нравственных особенностей русской философии, при разработке исследовательских и учебно-образовательных программ по этике, эстетике, литературоведению и культурологии, а также в преподавании курсов и спецкурсов по «Истории русской этики» и «Истории русской философии».

Положения, выносимые на защиту:

1. В существующей истории русской философии понятие «нравственная философия» не концептуализировано, не смотря на его частотное употребление в философских текстах различных эпох. Это объясняет его синонимичность с такими понятиями как «этика», «философская этика», «нравоучительная философия», «моральная философия», «философия морали» и др. Специфика «нравственной философии» в ее отличие от иных синонимических конструкций раскрывается в трудах В. С. Соловьева «Оправдание добра» и Ю. Н. Давыдова «Этика любви и метафизика своеволия», которые имеют в своем названии расширительное словосочетание «нравственная философия».

2. Проблемное поле «нравственной философии» концентрируется вокруг так называемых «проклятых вопросов», связанных с фундаментальными метафизическими проблемами человеческого бытия (смысла жизни и смерти, любви и страдания, веры и неверия и т.д.). Особенность нравственной рефлексии данного типа соответствует нетрактатным и неакадемическим формам отечественной философии, более всего характерным для литературоцентричного дискурса (художественная литература, литературная критика, философская эссеистика). Феномен «нравственной философии» в обозначенном диапазоне смыслов и значений может претендовать на типологическую характеристику русской философии, которая в достаточной мере свидетельствует об ее оригинальности, требующей дальнейшего исследования.

3. Особенности русской философии в том, что ее этический дискурс имеет абсолютистский характер. Этот абсолютизм по своему проявляется в русской религиозной философии, в которой учение Н. Ф. Федорова занимает особое место. «Философия общего дела» представляет собой предельный уровень морального абсолютизма, поскольку нравственное совершенство человека определяет собой прошлое, настоящее и будущее всего человечества, то есть его вселенскую судьбу. Моральный абсолютизм характерен и для нерелигиозного направления русской философии, где он предстает в форме морализаторства. Различие между представителями радикальной интеллигенции и представителями религиозной мысли в том, в первом случае происходит апелляция к нравственному закону, во втором – к религиозным заповедям, при общем абсолютистском пафосе морального совершенства.

4. Нравственные искания А. Платонова обладают особой философичностью, что выявляет его принадлежность к глубинным традициям отечественной нравственной философии. Этико-философский опыт писателя сконцентрирован в таких феноменах как восприятие мира как тайны, трагический антиномизм смерти и бессмертия, особое чувство сострадания к страдающим людям. Способ осмысления этих тем в творчестве писателя показывает, что они приобретают статус «проклятых вопросов», являющихся ядром отечественной нравственной философии. Это делает Платонова принадлежащим к нравственной традиции русской философии и литературы и ставит в один ряд с такими именами как Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, А. П. Чехов.

5. Выявлены следующие компоненты нравственного идеала русской философии как приоритет абсолютных нравственных ценностей в индивидуальной и социальной жизни; предельная концентрация на высших («проклятых») вопросах человеческого существования; нравственное преображение мира и человека. Сопоставление нравственного идеала русской философии и моральных ценностей современного общества

показало, что этот идеал может стать реальной альтернативой моральному релятивизму и индивидуализму современной культуры. Идеи нравственной философии приобретают особую важность в современную релятивизированную эпоху с гедонистическими и утилитаристскими установками. Нравственный потенциал русской философии не только обогащает антропологические знания, но и может реально способствовать духовному оздоровлению общества и культуры.

Апробация работы. Основные положения диссертации нашли отражение в публикациях автора и его докладах на научных конференциях: в работе «Этико-философского семинара им. Андрея Платонова» (2012-2016); регулярных конференциях в ВГУ «Культурология: пересечение научных сфер» (2010, 2013), на научных сессиях факультета философии психологии ВГУ (2009-2013), «Веневитиновских чтениях» (2012, 2013, 2016), международной конференции «Философия морали», посвященной 70-летию В. П. Фетисова (Воронеж, 2011); международной конференции «Платонов и Бытие» в рамках III Международного платоновского фестиваля искусств (2014); VII Международной научной конференции «Мировоззренческие основания культуры современной России» (Магнитогорск, 2016); XII Всероссийской научно-практической конференции «Гуманизация современной науки: исследования, инновации, образование» (Ростов-н/Д, 2016).

Основное содержание диссертации нашло отражение в 9 работах, в том числе в 3 статьях, опубликованных в журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ.

Структура работы определяется целью, задачами, а также спецификой этического дискурса. Диссертация состоит из введения, двух глав, включающих в себя шесть параграфов, заключения и списка литературы. Общий объем работы – 174 страницы, количество источников – 242.

Глава 1. ПРОБЛЕМА СВОЕОБРАЗИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

1.1. Этикоцентричный характер отечественной философии

Цель: Выявить нравственную доминанту русской философии.

Задачи:

- 1. Раскрыть проблемный характер вопроса о самобытном статусе русской философии;*
- 2. Обосновать тождественность этикоцентризма и антропологизма русской мысли;*
- 3. Показать статус этики в русской философии;*
- 4. Выявить этикоцентричные черты русской философии.*

История русской философии очень похожа на историю русской культуры, о которой известный богослов и историк прот. Георгий Флоровский сказал, что «вся она в перебоях, в приступах, в отречениях или увлечениях, в разочарованиях, изменах, разрывах. Всего меньше в ней непосредственной цельности. Русская историческая ткань так странно спутана, и вся точно перемята и оборвана»⁴. И действительно, если обозреть русскую философию с момента ее интитуализации в качестве университетской дисциплины в начале XIX века, то вряд ли можно говорить о ее стабильном состоянии. Но не только университетская философия испытывает нестроения; в целом в русской философской культуре очень мало «непосредственной цельности»⁵.

Помимо внешних (в том числе политических) факторов, негативно вливающих на философское развитие в России, одним из наиболее деструктивных моментов в истории русской философии был «синдром

⁴ Флоровский Г. Пути русского богословия. С.500.

⁵ Черепова Т.И. Истоки и сущность отечественной нравственной философии / Т.И. Черепова // Истоки и сущность отечественной нравственной философии. Известия ТулГУ. Серия «Гуманитарные науки». Вып.2. 2016. С.144.

самоотрицания», который в лице одного из наиболее видных представителей отечественной философской культуры Г. Г. Шпета достиг определенного апогея. Хорошо известно, как русский философ и историк русской мысли отрицал оригинальность и своеобразие русской философии. Он писал в «Очерках развития русской философии»: «*Невегласие* есть та почва, на которой произрастала русская философия. ... Неудивительно, что на такой почве произрастала философия бледная, чахлая, хрупкая»⁶.

Это парадокс, когда один из виднейших философов, который действительно внес огромный вклад в развитие национальной философии, отрицает бытие той философской почвы, из которой он вышел. Понятно, что на Шпета как на философа оказала большое влияние западноевропейская научная философия. И все же, он жил и творил в России, писал на русском языке, питался русской культурой, при этом отказывая русской философии в самобытности⁷. А вот другой историк русской философии Н. П. Полторацкий назвал ее «особой школой философской мысли», ставшую «совершенно оригинальным явлением в истории человеческой мысли»⁸.

Вопрос о русской философии, ее своеобразии, сущности, начале уже давно находится в центре исследовательского внимания. Это один из наиболее острых и болезненных вопросов отечественной культуры и национального самосознания. Здесь соседствуют полярные точки зрения – от полного несправедливого отрицания до крайней апологетики. Действительно, вопрос о русской философии является одним из главных вопросов русской философии, отвечая на который русская мысль, подчас в острых полемиках и дискуссиях, развивается и укрепляется, все более и более проявляя свой самобытный образ. В тоже время, в этом вопросе, как отмечает А. С. Стрельцов, обнаруживается парадокс, который

⁶ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. I. М., 2008. С. 73.

⁷ Черепова Т.И. Истоки и сущность отечественной нравственной философии / Т.И. Черепова // Истоки и сущность отечественной нравственной философии. Известия ТулГУ. Серия «Гуманитарные науки». Вып.2. 2016. С.144.

⁸ Полторацкий Н. П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 131.

формулируется следующим образом: мы не сомневаемся в том, что существует русская история, русская культура, русский язык, русское искусство, национальная психология русских, «но почему-то сомневаемся в существовании собственно русской философии. ... В конце XX и начале XXI века нам нужно доказывать очевидный факт обладания русскими своей русской философией»⁹.

Это действительно один из парадоксов русской философии – необходимость доказательства не только ее самобытности, но простого наличия. Однако, положение дел со временем меняется, и современную ситуацию известный историк русской мысли М. А. Маслин называет «поворотом к русской философии», описывая ее следующим образом: «В последние десятилетия XX в. произошло огромное возрастание интереса к истории русской философии. То, что совершилось этой области, вполне может быть названо научной революцией, если воспользоваться известным термином из естественных наук... «Философское пробуждение» в области истории русской философии продолжается и в следующем десятилетии XXI в., составляя характерную черту философского этоса постсоветского периода»¹⁰.

Это отсылает нас к ситуации, описанной Г. Флоровским в книге «Пути русского богословия», в которой соответствующая глава так и называется «Философское пробуждение». Историк русской мысли писал о ситуации XIX века. Можно сказать, что история повторилась, обнаружив на своем новом витке перспективы дальнейшего развития. В этом контексте мысли о закате

⁹ Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. Калуга, 2012. С. 7.

¹⁰ Маслин М.А. Школа истории русской философии // Русская философская мысль: на Руси, в России и за Рубежом. М., 2013. С. 13. Можно отметить заметную тенденцию этого «поворота к русской философии», нашедшую отражение в следующих сборниках конференций: Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы (Екатеринбург, 2000); Философия и русская провинция (Воронеж, 2000); Русская философия между Западом и Востоком (Екатеринбург, 2001), Апология русской философии: Екатеринбург (2005); Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века (М., 2001); Исследования по русской философии и культуре (Калининград, 2010); Русская философия и формирование патриотического самосознания России (Калуга, 2012); Русская философия сегодня (идеи и направления) (Воронеж, 2009) и др.

философии вообще и русской в частности нам кажутся совершенно необоснованными.

В то же время, современное «философское» пробуждение связано с тем, что русская философия долгое время находилась под советским идеологическим прессом, который создал свой собственный образ русской философии, весьма отдаленно напоминающий истинное положение дел. Целые пледы имен, тем и проблем были вычеркнуты из истории русской мысли¹¹. Однако, этот «перерыв» (по словам С. С. Хоружего) не оказался фатальным. Современные исследователи с новым энтузиазмом изучают русскую философию, как бы продолжая то, что делали В. В. Зеньковский, Н. О. Лосский, С. А. Левицкий, Г. П. Флоровский, Б. В. Яковенко и другие известные историки русской философии. Поэтому идея М. А. Маслина о «повороте к русской философии» вполне оправдана.

Отмеченные выше противоположные оценки русской философии нередки и сегодня. Однако, в нашу задачу входит не разбор полярных мнений, а попытка выявить действительно то существенное, что определяет *национальное своеобразие русской философии*.

В чем может заключаться это своеобразие? Здесь необходимо привести известные слова Б. П. Вышеславцева о русской философии из его книги «Вечное в русской философии»: «Основные проблемы мировой философии являются, конечно, проблемами и русской философии. В этом смысле не существует никакой специально русской философии. Но существует русский подход к мировым философским проблемам, русский способ их переживания и обсуждения. Разные нации замечают и ценят различные мысли и чувства в том богатстве содержания, которое дается каждым великим философом»¹².

¹¹ Характеризуя советский период философии, исследователь И.И. Евлампиев отмечает: «К сожалению, именно ленинская идеология восторжествовала в послереволюционной России и на многие десятилетия стала определяющим вектором идейного развития; все, что противоречило ей, безжалостно подавлялось и уничтожалось. После 22 г., когда большая группа деятелей русской культуры, в т. ч. почти все самые известные философы, была выслана в Германию, существование свободной философской мысли в Советской России стало практически невозможным» (Евлампиев И.И. История русской философии. СПб., 2014. С. 631).

¹² Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии. Нью-Йорк, 1955. С. 7.

Русский подход к мировым проблемам является таким же равноправным и равноценным, как и немецкий, американский, китайский и любой другой. Но все же в словах Б. П. Вышеславцева, который выступал против всяческого национализма в философии, чувствуется, что в его понимании «русский подход» именно претендует на некоторую исключительность. И действительно, весь дальнейший текст книги и посвящен этой особенности русского подхода.

В этом вопросе необходимо учитывать *ментальные особенности русского способа философствования*, которые складывались в течение всей русской истории, включая и народную психологию, и географические условия, и политический фактор, и религиозные верования, и лингвокультурное своеобразие и т. д. В результате сложился совершенно определенный тип философствования, во многом аналогичный западноевропейскому, но, в то же время, существенно от него отличающийся. Г. Адамович, давая оценку «Истории русской философии» В. В. Зеньковского, тонко подметил эти особенности отечественной философии: «Как всем известно, философия «профессорская»... ни популярна, ни распространена у нас никогда не была. Наиболее даровитые русские мыслители были скорее мечтателями-дилетантами, больше думавшими о судьбах человечества, чем, например, о преодолении противоречий в теории познания¹³. ...Русское мышление в лице даровитейших своих представителей – от Хомякова и Ивана Киреевского до Розанова и Шестова, до Бердяева и Булгакова – почти без исключения отмечено религиозной тревогой»¹⁴.

В этих словах выражена существенная типологическая черта русской философии: ее *неакадемический характер*, то есть стремление выразить

¹³ Черепова Т.И. Истоки и сущность отечественной нравственной философии / Т.И. Черепова // Истоки и сущность отечественной нравственной философии. Известия ТулГУ. Серия «Гуманитарные науки». Вып.2. 2016. С.145.

¹⁴ Адамович Г. Одиночество и свобода. М., 1996. С. 160.

философские идеи не в категориях и понятиях научной философии¹⁵. Потому что в рациональных формах философии «религиозная тревога» и «религиозное беспокойство» вряд ли могут быть выражены адекватно. О «специфической русской тревоге», по словам В. Ф. Эрна, писали многие. В книге о Григории Сковороде он писал: «Тревожность мысли Гоголя, Соловьева и особенно Достоевского – непревзойденной вершины нашего самосознания – совершенно нова для современной Европы. Эта специфическая русская тревога в своих высших явлениях ощущает с силою исторический ход времени, эпох, сознает страннический, переходный и преходящий характер всей земли»¹⁶.

Кроме самого В. Ф. Эрна, на это обратили внимание такие философы как Н. А. Бердяев, В. В. Розанов, В. В. Зеньковский и др. Н. А. Бердяев пояснил философский характер русской тревоги: «Славянофилы впервые ясно формулировали, что центр русской духовной жизни – религиозный, что русская тревога и русское искание в существе своем религиозны»¹⁷. Здесь «русская тревога» ставится в один ряд с «русским исканием», что соответствует *идее нравственной философии*.

Вообще Н. А. Бердяеву принадлежит исключительная роль в обосновании *фундаментального статуса этики* в структуре философского знания. По словам Т. А. Кузьминой, Н. А. Бердяев придал этике метафизико-онтологический статус: «Этика – не просто одна из философских дисциплин, а центр, смысл, основа философии как таковой, а нравственный опыт

¹⁵ Это конечно не значит, что не существовало в России академической, университетской философии, основанной понимании *философии как науки*. Работы В. Ф. Пустарнакова, В. А. Бажанова и др. показывают наличие такого типа философии. Например, В. А. Бажанов отмечает: «...реальная история русской философии отнюдь не исчерпывается религиозными и антропологическими идеями. Она значительно шире и никоим образом не может и не должна быть помещена в прокрустово ложе представлений, ограничивающих русскую философскую мысль религиозно-антропологической проблематикой и тем самым существенно обедняющих содержание отечественной истории философии» (Логико-гносеологические исследования в России первой половины XX века. С. 6).

¹⁶ Эрн В.Ф. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. С. 583-584.

¹⁷ Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Алексей Степанович Хомяков. М., 2007. С. 231.

человека – его наивысшее проявление и богатство, путь к Истине, наконец»¹⁸.

В контексте русской философии *нравственное* и *религиозное* часто совпадают, поскольку выражают устремленность сознания к «последним истинам». По своей сути русская этика глубоко религиозна, но эта не столько конфессиональная религиозность, сколько бытийная. Эта бытийность имеет сотериологическую направленность. Как пишут современные исследователи: «...русская онтологизация – это способ назначения конкретных бытийных точек спасения. Они предполагают индивидуальное усилие, имеют пространство становления и логосно-софийный внерациональный мистический фон, т. е. предполагают незримое присутствие божественного Другого»¹⁹.

Это объясняет ту особенность, что в контексте многих описаний русской философии наиболее частыми ее характеристиками называют *этикоцентричность*, *онтологизм*, *антропологизм*, *историософичность*. Все эти характеристики концентрируются на *нравственных измерениях русской философии*. Программный тезис В. В. Зеньковского является здесь решающим свидетельством в пользу этого. Приведем его полностью: «Если уж нужно давать какие-либо общие характеристики русской философии, – что само по себе никогда не может претендовать на точность и полноту, – то я бы на первый план выдвинул *антропоцентризм* русских философских исканий. Русская философия *не теоцентрична* (хотя в значительной части своих представителей глубоко и существенно религиозна), *не космоцентрична* (хотя вопросы натурфилософии очень рано привлекали к себе внимание русских философов), – она больше всего занята *темой о человеке*, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории. Прежде всего это сказывается в том, насколько всюду доминирует (даже в отвлеченных

¹⁸ Кузьмина Т.А. Экзистенциальная этика Н.А. Бердяева // Этическая мысль. Выпуск 8. М., 2008. С. 87.

¹⁹ Белов А.В., Тихонов Е.Ф. В.В. Розанов: начало творческой жизни и основная идея. Ростов-на-Дону, 2006. С. 42.

проблемах) *моральная установка*: здесь лежит один из самых действенных и творческих истоков русского философствования. Тот «панморализм», который в своих философских сочинениях выразил с исключительной силой Лев Толстой, – с известным правом, с известными ограничениями может быть найден почти у всех русских мыслителей, – даже у тех, у которых нет произведений, прямым образом посвященных вопросам морали (например, у Киреевского)»²⁰.

Кроме В. В. Зеньковского многие авторитетные исследователи русской философии, среди которых, Н. О. Лосский, Б. В. Яковенко, Н. П. Полторацкий, С. А. Левицкий и другие отмечали ее этикоцентричный характер. С этим, однако, связана и негативная оценка русской философии и культуры как *моралистической*. Чтобы адекватно понять специфику русской философии необходимо четко различать такие понятия как *морализм* и *этикоцентризм*²¹. Если морализм (в другой терминологии морализаторство) – это преимущественно дидактическая практика регламентации существующего порядка вещей сообразно какому-то одностороннему идеалу, то этикоцентризм – это концентрированность мысли на предельных смысложизненных вопросах человеческого бытия, исключая всякий ригоризм и дидактику. Как показал С. Л. Франк, морализм связан с этическим нигилизмом, то есть с отрицанием высших ценностей человеческой культуры, что свойственно русской радикальной интеллигенции. В то же самое время этикоцентрические тенденции присущи большинству отечественных религиозных философов и писателей²².

Этикоцентризм русской философии проявляется в том, какое значение придавали *самой этике* русские философы. Например, С. Н. Булгаков говорил, что этическая проблема, вопрос о критериях добра и зла, об

²⁰ Зеньковский В.В. История русской философии. Том I. Часть 1. Л., 1991. С. 16.

²¹ См. Соина О.С. Феномен русского морализаторства: Этические очерки (Новосибирск, 1995).

²² В литературе часто морализм связывается с именем Л. Н. Толстого. О неправомерности подобного подхода см.: Давыдов Ю.Н. Этика убеждения и этика ответственности: Макс Вебер и Лев Толстой // Этическая мысль. Вып. 7. М., 2006.

этической санкции – это «одна из самых главных, из самых центральных проблем, философии всех времен и народов, проблема, поставленная уже Сократом». Эта проблема, согласно философу, сохраняет актуальность: «...в наши дни из всех философских проблем этическая проблема выдвигается на первое место и оказывает определяющее влияние на все развитие философской мысли. Но, конечно, эта проблема никогда вполне не устранялась и неустранима из философии и, я думаю, составляет самый главный, действительно *первый* по важности вопрос философии»²³.

Этикоцентризм как внутренняя установка философствования присущ Марии Безобразовой, которая в своих работах развивала *этический идеализм*, обосновывая идею *чистой нравственности*, не зависимой от религиозного вероучения. Кредо этического идеализма выражено в таких ее словах: «Раз, что я не отделяю идеала от действительности, считаю, что жизнь осуществляет идеал, то не могу ежечасно не вступать в борьбу, не терзаться, конечно, и иметь удовлетворение редко.

Но я глубоко верю в добро, так живу и, думаю, умру: все убеждает меня в том, что добро существует и, если дается с невероятной трудностью, так и должно быть. Не может быть на земле торжества добра, а лишь возможны проблески такого торжества; должно быть непонимание, угнетение его. Лучшее на земле, все действительно великое погибло в борьбе со злом, с непониманием того, что такое добро.

Такова вся история человечества»²⁴.

Эти принципы этического идеализма действительно выражают идею чистой нравственности, абсолютной морали, которой проникнуты все наиболее значимые построения русской философии.

Такой высокий статус этики в структуре философского знания разделяется и современными исследователями, который также мыслят в категориях «этикоцентризма» по отношению к русской философии, ее

²³ Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип. С. 23.

²⁴ Безобразова М.В. Розовое и черное из моей жизни. М., 2009. С. 342.

самобытному ядру. Приведем некоторые показательные мнения авторитетных исследователей русской мысли. Н. В. Мотрошилова отметит в русской философии «глубокую чувствительность к этической, социально-философской проблематике»²⁵. Специалист по истории русской этики Е. А. Овчинникова пишет: «Своеобразие русской философии выразилось прежде всего, в обостренном, повышенном интересе к нравственным проблемам»²⁶. А. Ф. Замалеев таким образом характеризует русскую философию: «Преобладание этического момента всегда составляло характерную черту русской философии. Этот «панморализм», сложившийся преимущественно на почве православия, окрашивает мировоззрение почти всех отечественных мыслителей, даже тех, которые не занимались непосредственно вопросами морали»²⁷.

Для понимания специфики отечественного этикоцентризма важен опыт систематического изложения *истории русской этики*, предпринятый В. Н. Назаровым. Исследователь описывает крупные исторические пласты русской этической мысли, которые показывают ее эволюцию: *нравоучения средневековой Руси – нравоучительная философия эпохи Просвещения – нравственная философия XIX в. – философская этика XX в.* Характеризуя центральное место этического дискурса в структуре философского знания в России, автор пишет: «Русская этика стремилась стать институционально значимой, т.е. дать не только метафизическое, но и социально-правовое, нравственно-религиозное, антропологическое «оправдание добра», манифестировать добро как «закон жизни», «общественный идеал», «духовный абсолют». Это определило особый тип российской жизни, построенный на началах этики. Речь идет не просто о нравственной жизни в ее нормативно-стихийном проявлении, но о сознательной, «идейной»

²⁵ Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М., 2007. С. 4.

²⁶ Овчинникова Е.А. Русская этика в поисках целостности личности // *Miscellanea humanitaria philosophiae: Очерки по философии и культуре*. СПб., 2001. С. 145.

²⁷ Замалеев А.Ф. Фазисы русской нравственности // *Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века*. СПб., 1995. С. 5.

этической жизни, на принципах которой строятся все другие типы межчеловеческих отношений»²⁸.

Кроме этого, отмечает В. Н. Назаров: «...этике принадлежит важнейшая роль в становлении и развитии национального самосознания, «самоидентификация» русского духа. Она представляет собой скрытый фундамент, на котором выстраиваются философские, политические, правовые, религиозные учения. Неудивительно, что многие мыслители рассматривали этику в качестве определяющего признака самобытности русского типа духовности, оригинальности «русской идеи», провозглашая даже своеобразный этический мессианизм России»²⁹.

«Этический мессианизм» показывает особое место нравственности в духовном строе философии, раскрывая ее не только как академическую дисциплину. А. С. Стрельцов усматривает этический компонент в качестве основополагающего на всем протяжении существования русской философии: «Этическая направленность философских работ русских философов присуща всей философской мысли в России ...нужно признать приоритет в русской философии отдается практическому, реальному действию, для философа – это этика, наука о поведении человека в обществе. Здесь русская философия занимает передовые позиции. Этический аспект русской философии явно преобладает»³⁰.

Этикоцентризм настолько всеобъемлющ, что составляет органическое родство правовых и нравственно-религиозных исканий, характерных для отечественной философии права в лице таких ее представителей как Б. Н. Чичерин, А. А. Мушников, Н. М. Коркунов, В. Г. Щеглов, Е. Н. Трубецкой, П. И. Новгородцев, П. Е. Казанский, И. В. Михайловский, Л. И. Петражицкий, А. С. Яценко, Н. Н. Алексеев, И. А. Ильин и др.³¹.

²⁸ Назаров В.Н. История русской этики. М., 2006. С. 108.

²⁹ Назаров В.Н. История русской этики. М. 2006. С. 5.

³⁰ Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России. С. 33.

³¹ См.: Русская философия права: философия веры и нравственности (СПб., 1997).

Важная особенность этикоцентризма русской философии заключается в том, что он имеет глубокую *антропологическую* основу: «... именно в русской философии человек является первоэлементом бытия, высшей духовной ценностью. ... Начиная с Достоевского и до нашего времени, нравственно-эстетическая нить пронизывает русскую философию»³². Именно в творчестве Ф. М. Достоевского происходит *взаимопереход нравственности и антропологии*. Ключевыми словами, определяющими *антропологическую направленность русской мысли*, являются известные слова Ф. М. Достоевского, сказанные в письме его брату в 1839 году: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»³³.

Эта мысль получила многомерное развитие в русской философии, в том числе и в творчестве С. Н. Булгакова, который дал такую трактовку этой идее в своей памятной речи Ф. М. Достоевскому «Венец терновый»: «В известном смысле и всякий человек есть неразгаданная тайна, хотя мимо нее обыкновенно проходят не замечая, в особенности же это ясно относительно тех людей, которые раскрывали свою душу, но чем больше они ее раскрывали, тем загадочнее и таинственнее она оставалась, и неразгаданными сходили они в могилу. Последнее слово, тайна живой индивидуальности, ее духовная сущность, оказывалась все-таки невысказанной, творческий замысел, вызвавший к бытию эту живую душу, нераскрытым, и о том, что же действительно было самым важным,

³² Лифантова О.Н. Русская философская мысль на пороге нового века // Философия и русская провинция. Воронеж, 2000. С. 109-110. Действительно *этико-антропологическая* точка зрения распространяется на все ведущие направления русской философии, в том числе, как отмечает А. В. Малинов, и на *философию истории*: «В русской философии истории история рассматривается и как этическая, и как антропологическая, и как онтологическая, и как эпистемологическая проблема» (Малинов А.В. Философия и методология истории в России. СПб., 2015. С. 10).

³³ Достоевский Ф.М. О русской литературе. М., 1987. С. 317.

подлинным, существенным в человеке, приходится только гадать и спорить»³⁴.

Для того, чтобы понять специфику отечественной нравственной антропологии, необходимо показать ее отличия от западной философской антропологии, которая, безусловно, также очень близко подходит к сущности человека³⁵. Однако, ее волнует в большей степени научный аспект в изучении человека: его происхождение, дальнейшая эволюция, положение в космосе и т. д. Как пишет известный немецкий философ-антрополог А. Гелен, «единственное положение, которое мы должны предпослать философской антропологии: это предположение, что *наука* о человеке в полном смысле слова все-таки возможна». И далее: «наша научная философия ставит перед собой задачу делать научные высказывания о человеке, и она предполагает, что эта задача разрешима»³⁶.

Аналогичное понимание философской антропологии, основанное на научной трактовке человеческой природы, присуще и другим видным западным философам. Это М. Шелер «Положение человека в Космосе», Х. Плеснер «Ступени органического и человек», П. Л. Ландсберг «Введение в философскую антропологию», Г. Липпс «Человеческая природа», Л. Бинсвангер «Основные формы и познание человеческого бытия» и др.³⁷

Таким образом, западная философская антропология имеет тенденцию к научному изучению человека. Когда же речь идет о *нравственной антропологии*, то здесь в большей степени затрагиваются вопросы *моральной сущности человека*, предельных оснований его бытия. Не случайно, что такое понимание антропологии опять-таки связано с Достоевским, который,

³⁴ Булгаков С.Н. Венец терновый // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 300.

³⁵ Близость этических построений русских философов антропологии М. Шелера рассмотрена в статье Сорочик Л.И. Идея личности в русской религиозной этике XIX века и философии западноевропейского персонализма (2010).

³⁶ Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 156, 157.

³⁷ Оригинальный опыт гуманистической философской антропологии изложен в монографии Омельченко Н.В. Опыт философской антропологии (Волгоград, 2005).

по словам С. Г. Семеновой, наиболее глубоко прориник в *антропологическую загадку человека*: «Парадокс этого промежуточного, столь еще несовершенного и кризисного, иррационально своевольного, с ядовитым жалом смерти в плоти и душе существа был пронизательно исследован в русской литературе как раз Достоевским. ... Недаром именно Достоевский, по существу, представил новую углубленную философскую антропологию, значимую и необходимую для будущих времен, в том числе для нашего, в котором так остро проявляется именно кризис самого человека»³⁸.

В этом контексте для нас имеет большое значение работа современного русского философа А. А. Королькова «Духовная антропология», в которой антропология раскрывается через понятие «духовность». Вот каким образом исследователь определяет духовность, связывая это понятие с высшими проявлениями русской философии: «Духовность – это проявление устремленности к совершенному, идеальному, целостному. Духовность преодолевает утилитаризм, чисто практическое, точнее – прагматическое, бытие человека. Духовность рассматривалась в русской религиозной философии как метафизическое ядро человека. Самое существенное в духовной жизни – искание Бесконечного, Абсолютного, Идеального. ... Известно, сколь глубоки мысли русских мыслителей об идеале, о Богочеловечестве (что равносильно поискам идеала). Какие бы понятия ни употребляла русская философия – она всегда неустанно искала идеальные основания бытия человека в мире»³⁹.

³⁸ Семенова С.Г. Основные черты русской религиозно-философской мысли. Самобытность и универсальность // Исследования по русской философии и культуре. Калининград, 2010. С. 40. Антропологический подход Достоевского к человеку характерен именно для отечественной духовной традиции: «Антропология Ф. М. Достоевского противоположна западной концепции личности: как самодовлеющей, замкнутой в себе и на себя индивидуальности, озабоченной исканием большей свободы для стяжания земных сокровищ. Последние трактуются как средство самоутверждения в мире, а нередко и как самоцель» (Новикова Р.П. Духовный смысл антропологии Достоевского // Духовное наследие Ф.М. Достоевского. Ростов-на-Дону, 2006. С. 62).

³⁹ Корольков А.А. Духовная антропология // Корольков А.А. Духовный смысл русской культуры. СПб., 2006. С. 20.

Здесь сказаны главные слова о русской философии. В этом смысле понятия нравственная антропология и *духовная антропология* становятся близкими синонимами. По сути дела *духовность*, как и *нравственность*, являются отличительными *антропологическими свойствами человека*. Такая постановка вопроса свойственна исключительно русской мысли. Об этом уже было сказано у А. С. Хомякова. Современный исследователь пишет, что Хомяков «...уделил особое внимание развитию тезиса о том, что мир как специфическое состояние общества основывается именно на религиозной духовности, глубоко свойственной русскому народу на всех этапах его истории»⁴⁰.

Многомерному раскрытию сущности этой духовности А. С. Хомякова в контексте его «поэтической метафизики» посвящена монография В. П. Океанского «Мир Хомякова: Церковь и культура». В ней, в частности, автор пишет, что главная заслуга А. С. Хомякова в том, что он поставил вопрос: «возможно ли изнутри современного западного мира возвращение к Церкви? Все его упования и литературно-философские опыты были связаны с верой в такую возможность»⁴¹. Тем самым у Хомякова мы видим изначальный духовный посыл, в котором заложена возможность вообще духовного бытия культуры.

Этот изначальный посыл А. С. Хомякова получил дальнейшее развитие, достигнув своей вершины в творчестве таких русских религиозных философов как В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, С. Л. Франк и др. Все они, так или иначе, выразили сущность духовной антропологии. Например, С. Н. Булгакову принадлежит фундаментальная разработка антропологической идеи человека в связи с его *смертностью и тварностью*, что может считаться выражением абсолютной

⁴⁰Ксенофонов В.Н. Философско-нравственные идеи А. С. Хомякова о войне и мире: содержание и преемственность // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. М., 2007. Т. 1. С. 678. Этико-философские аспекты творчества освящены в Юбилейном сборнике, посвященном 200-летию со дня рождения А.С. Хомякова «Духовное наследие А.С. Хомякова: теология, философия, этика» (Тула, 2003).

⁴¹ Океанский В.П. Мир Хомякова: Церковь и культура. Иваново, 2009. С. 227.

духовности. В работе «Проблема условного бессмертия» (из введения в эсхатологию)» он пишет: «Человек создан был в отличие от животных, которые имеют лишь *родовую* жизнь («по роду» их: Быт. 1, 21, 24-25), имеющим личную ее энергию, которая осуществляется в личном бессмертии. Человек не сотворен смертным по естеству, напротив, он имеет возможность бессмертия – *posse non mori, по сотворению*. Это бессмертие свойственно человеческому духу, подобному духам бесплотных. Однако человек отличается от духовного мира *сложностью* своего состава, именно, он сотворен не как бесплотный дух, хотя и сущий в тварном мире, но пребывающий *над* этим миром. Он есть дух воплощенный, связанный с миром»⁴². Это программный тезис русского философа, выражающий идею чистой духовной антропологии как связи духа и тела, природного и сверхприродного.

В работе Н. П. Полторацкого достаточно внятно обозначены главные векторы *нравственно-антропологической проблематики* русской философии: «Проблема смерти и бессмертия. Проблема зла и страдания. Проблема этическая. Искание правды и смысла жизни; Онтологизм (в его противопоставлении дуализму культуры и бытия); Смысл истории; Критика эмпиризма, рационализма и критицизма. Знание и вера; Познание целостным духом; Религиозный космологизм (ожидания просветления и преобразования мира)»⁴³. Из этого перечня тем видно, что все они, так или иначе, сконцентрированы вокруг главного – *смысла человеческого бытия*, начиная от личностного уровня, и заканчивая историческими и космологическими измерениями. Просветление и *преобразование мира* есть важнейший нравственно-антропологический момент в русской философии, вокруг которого строится все остальное. Это говорит о высоком статусе человека как нравственного существа, противостоящего своему природно-биологическому началу, которое не знает ни преобразования, ни просветления.

⁴² Булгаков С.Н. Проблема условного бессмертия» (из введения в эсхатологию) // Путь Парижского богословия. М., 2007. С. 501.

⁴³ Полторацкий Н. П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. № 2.

В этом контексте одним из наиболее глубоких показателей этикоцентризма, в котором нравственная и антропологическая проблематика взаимно переходят друг в друга является *учение о сердце*, которое занимает немаловажное положение в духовных традициях русской философии. Как отмечает Е. А. Овчинникова: «Рациональное обоснование нравственности не отрицается в русской мысли, но тем не менее наряду с разумом источником нравственного начала в человеке выступает сердце как орган внутреннего «ведения», особого внутреннего нравственного знания»⁴⁴.

Наряду с литературоцентризмом учение о сердце также является типологической характеристикой русской философии, вызревшей в недрах нравственного мировосприятия. По словам А. С. Стрельцова: «Восприятие мира сердцем, сердечное отношение к ближнему, глубокое переживание за судьбы своего народа отличают философию русских от других философских школ и делают ее самостоятельным элементом мирового философского процесса»⁴⁵.

Одна из главных фигур здесь П. Д. Юркевич, который дал четкую формулировку нравственной значимости сердца: «...сердце есть средоточие нравственной жизни человека. В сердце соединяются все нравственные состояния человека, от высочайшей таинственной любви к Богу до высокомерия»⁴⁶. Эти слова также можно считать выражением сущности русской философии.

Кроме П. Д. Юркевича философию сердца разрабатывали такие философы как Г. Сковорода, Б. П. Вышеславцев, В. С. Соловьев, П. А. Флоренский, В. Н. Эрн, В. В. Зеньковский, С. Л. Франк, И. А. Ильин и др. Здесь очень много плодотворных идей, которые могут быть восприняты современной философией. Уже Сковорода дает такое символическое

⁴⁴ Овчинникова Е.А. Русская этика в поисках целостности личности // *Miscellanea humanitaria philosophiae: Очерки по философии и культуре*. СПб, 147.

⁴⁵ Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России. С. 23.

⁴⁶ Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека // Юркевич П.Д. *Философские произведения*. М., 1990. С. 71.

понимание сердца, играющее ключевую роль в духовной жизни человека: «Царствие божье есть внутри нас. Счастье в сердце, сердце в любви, а любовь же в законе вечном. Это постоянное ведро и незаходящее солнце, тьму сердечной бездны просвещающее»⁴⁷. Сердце имеет преимущество перед всеми остальными свойствами и способностями человека.

Вообще, Г. Сковороде принадлежит решающее значение в отечественной философии сердца, поскольку у него делается акцент на нравственном аспекте. «*Этика сердца* Г. Сковороды, – отмечает Л. И. Мерцалова, – является одним из источников «метафизики сердца» и отражает славянский менталитет, основанный на ценностной системе Православия, которая в теории и на практике развивала мысль об улучшении духовно-нравственной природы человека. Сковороду, в первую очередь, также интересует проблема нравственного совершенствования человека, осуществляемого не интеллектуальным, рационалистическим накоплением знаний, а через просвещение сердца Духом Истины, очищающим его от злой природы»⁴⁸.

Крупнейший русский философ С. Л. Франк придавал сердцу как «внутреннему измерению бытия» огромное значение и в гносеологии, и в онтологии и вообще в практике духовной жизни человека. Философ полагает, что сердечное знание находится по ту сторону эмпирической действительности и, соответственно, более восприимчиво к действию «благодатных сил иного высшего мира». Тем самым, сердце есть подлинное выражение человечности как духовности. Ссылаясь на евангельские слова: «Блаженны чистые сердцем, ибо они узрят Бога», философ пишет: «...«сердце» не есть, как это часто принято думать, некая отдельная инстанция, *противоположная* «разуму»; оно есть именно сердцевина целостного, всеобъемлющего внутреннего бытия,

⁴⁷ Сковорода Г. Начальная дверь к христианскому добронравию // Сковорода Г. Сочинения в двух томах. Т. 1. М., 1973. С. 111.

⁴⁸ Мерцалова Л.И. Сердечное познание как условие нравственного совершенствования человека в этических концепциях Б. Паскаля и Г. Сковороды // Русская философия между Западом и Востоком. Екатеринбург, 2001. С. 154.

одним из излучений которого может быть и «разум». Лишь отрешенному, оторвавшемуся от сердцевины «чистому» разуму противостоит «сердце» в качестве всеединства»⁴⁹.

С. Л. Франк вписывает сердечное знание в корневую традицию русской философии – традицию всеединства. Тем самым, философ показывает органичность этой парадигмы для отечественной философии, а саму философию сердца можно считать наиболее ярким проявлением нравственной антропологии.

Кроме святоотеческой традиции «сердечного знания» в русской культуре обнаруживается еще один важный источник философии сердца, который раскрыт в монографии Б. Н. Тарасова «Мыслящий тростник». В этом капитальном труде исследуются многообразные пути воздействия «Мыслей» и «Писем к провинциалу» Паскаля на мировоззрение и литературную деятельность русских писателей и философов. Не без влияния Паскаля в представлении отечественных философов формировалось убеждение, что «сердце есть первичное основание и самый глубинный уровень, определяющий своеобразие личности»⁵⁰.

Из современных оригинальных разработок философии сердца в контексте особенностей русской философии следует назвать имя В. П. Фетисова. В статье под названием «О философичности русского человека и сердечности русской философии» дана фундаментальная разработка этого вопроса. Он пишет: «Для русской философии в качестве главного символа берется сердце. В сердце переплавляются оба мира. Русский человек хочет «Жить по Правде», и в этой Правдивой Жизни и Тот мир, и Этот пишутся с заглавной буквы.

Мозг, нервная система физиологичны. Сердце выше физиологии, это не анатомический орган, оно сверхчувственно. Оно улавливает невидимые

⁴⁹ Франк С.Л. Сочинения. М., 1990. С. 459-460.

⁵⁰ Тарасов Б.Н. «Мыслящий тростник»: Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. М., 2009. С. 297.

оттенки и подсказывает разуму. Оно отличает правду от лжи вопреки фактам, логике, корыстному интересу.

Мозг может жить без любви – по расчету даже лучше, спокойнее и дольше. Сердце умирает без любви. Душа «отходит», «отлетает». Сердце не отлетает, не перевоплощается. Дух может существовать самостоятельно, любить после смерти. Сердце живет любовью. Сердце – источник совести как совмещения вестей от двух миров – земного и божественного»⁵¹.

Такое понимание сердца раскрывает смысл «сердечности» как наиболее сущностного атрибута духовности, присущей и русскому человеку и русской философии. В. П. Фетисов пишет: «Именно сердечность русской философии «согревает» понятие духовности, делает его более жизненным. Именно сердечность дополняет разум более глубокими переживаниями и интуитивными откровениями. Философичности русского человека соответствует сердечность русской философии»⁵².

Глубинная взаимосвязь *антропологической* и *этической* проблематики обнаруживается в русской мысли на самом раннем этапе ее становления. В. В. Сербиненко, оценивая начальный период в развитии русской философии (XI-XII вв.), отмечает, что «В русской мысли очень рано осознается и достаточно определенно формулируется идеал единства Истины, Добра и Красоты. ...Уже в древнейших памятниках отечественной мысли центральное место занимают проблемы антропологические, историософские и этические»⁵³.

Этот вывод исследователя следует из анализа таких памятников древнерусской мысли как «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, «Поучение» Владимира Мономаха, «Послание Фоме» Климента Смолятича, «Притча о душе и теле» Кирилла Туровского, «Моление Даниила

⁵¹ Фетисов В.П. О философичности русского человека и сердечности русской философии // Русская философия сегодня (идеи и направления). Воронеж, 2009. С. 8-9.

⁵² Фетисов В.П. О философичности русского человека и сердечности русской философии. С. 8.

⁵³ Сербиненко В.В. История русской философии XI-XIX вв. М., 1993. С. 13.

Заточника», «Толковая Палея» и др. Христианская идея человека, сотворенного по образу и подобию Божию, становится основой антропоцентризма и дальнейших философских исканий⁵⁴. Но самое решительное значение в становлении этического строя мысли принадлежит митрополиту Илариону: «Глубокий нравственный смысл имела критика Киевским митрополитом религиозного национализма и обоснование им универсального значения благодати как духовного дара, обретение которого возможно для человека, независимо от его национальной принадлежности. Кроме того, благодать для Илариона неотделима от духовной свободы личности, от свободы нравственного выбора и поиска истины»⁵⁵.

Вообще, древнерусской духовности было присуще *триединство истины, добра и красоты*. Духовный идеал пронизан «... единством этического и эстетического, высокой оценкой красоты нравственного идеала, мудрости, просвещения, без которых нет прекрасной праведной жизни»⁵⁶. Иными словами здесь обнаруживается глубокое проникновение этических и эстетических моментов при доминировании нравственного начала, как начала высшего, сообщающего бытию его истинность и достоверность.

Исследуя особенности русского искусства, М. Н. Цветаева усматривает его глубинный нравственный смысл: «Как восприемница культуры древнерусской, русская культура запечатлевала трагический путь души, не только отражая национальное мировосприятие, национальный характер героев и драматизм конфликтов, но и пытаясь донести всемирный, всечеловеческий смысл пороков и добродетелей»⁵⁷.

В этом контексте становится ясно, почему В. В. Зеньковский выделяет *антропоцентризм* в качестве главной черты русской философии. Тема о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории может решаться

⁵⁴ Этико-антропологические воззрения «Изборников» рассмотрено в монографии С.В. Бондарь «Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073 и 1976 годов» (Киев, 1990).

⁵⁵ Сербиненко В.В. Там же. С. 7.

⁵⁶ Баженова А.А. Русская эстетическая мысль и современность. М., 1980. С. 11.

⁵⁷ Цветаева М.Н. Русский авангард: образ бытия в мире. СПб., 2003. С. 25.

только в нравственном ключе, поскольку *человек существо нравственное*, то есть способное ставить вопросы о *цели и смысле своего существования*. Это значительно отличается от школьного, дидактического понимания нравственности как следования определенным канонам и установкам. В данном случае речь скорее идет о *морали как системе регуляционных инструментов поведения*, а не о *нравственности, как озабоченности бытийной судьбой человека*. Антропологизм, понимаемый как поиск смысла жизни, поэтому в русской философии и есть доминирование нравственной установки⁵⁸.

Таким образом, мы можем заключить, что нравственная установка является определяющей в структуре отечественного философского дискурса. Однако возникает вопрос, насколько эта нравственная установка может быть выражением оригинального характера русской философии? Может быть самобытного, поскольку все пронизано в русской мысли нравственностью, но насколько оригинального? Дело в том, что в философии любого народа, принадлежащего к греко-римским истокам европейской культуры, есть пласт философского знания, именуемого «этикой».

Особенности русской философии в том, что ее этический дискурс имеет *абсолютистский* характер. Этот абсолютизм по своему проявляется в *русской религиозной философии*, и в *нравственной философии*, которая в большей мере себя выразила в нетрактатных формах художественной литературы, литературной критики и философской эссеистики. Эти вопросы мы рассмотрим в следующих разделах работы.

⁵⁸ Проблема смысла жизни была одной из главных тем нравственной философии у Н.Я. Грота, А.И. Веденского, Н.И. Кареева, Л.М. Лопатина, В.В. Розанова, В. С. Соловьева, Е.Н. Трубецкого. См.: Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века (СПб., 1995).

1.2. Моральный абсолютизм религиозной философии

Цель: Раскрыть специфику морального абсолютизма религиозной философии.

Задачи:

- 1. Показать христианские основы религиозной философии как источник морального абсолютизма;*
- 2. Выявить основные формы морального абсолютизма;*
- 3. Рассмотреть воззрения Н. Ф. Федорова как наиболее сильное проявление морального абсолютизма.*

Русская религиозная философия представляет собой уникальный духовный феномен отечественной культуры. Сегодня имеет место широкомасштабное изучение этого явления. Произведения религиозных мыслителей сегодня возвращены почти в полном объеме, появилось много исследований, раскрывающих глубину и своеобразие русской религиозной философии. Среди огромного количества источников мы хотим отметить следующие работы, помогающие осознать это явление: Н. Зернов «Русское религиозное возрождение XX века», Н. П. Полторацкий «Русская религиозная философия», А. Мень «Русская религиозная философия», С. С. Хоружий «Опыты из русской духовной традиции», Б. Н. Тарасов «Человек и история в русской религиозной философии и классической литературе» и т. д.

Значительна роль в становлении религиозной этической мысли в России главных представителей славянофильства А. С. Хомякова и И. В. Киреевского, на что указывают современные исследователи. В частности, С. С. Хоружий отмечает, что гносеология А. С. Хомякова «базируется на нравственных предпосылках», становясь, тем самым «онтологической гносеологией», определившей во многом строй дальнейшей

русской мысли⁵⁹. Е. П. Аулова пишет, что И. Киреевский на первый план выносит новые добродетели: «веру, любовь и надежду, незнакомые античной этике. Все потребности человека выводятся из одного жизненного корня, сохраненного в сердечной тайне, из православной веры»⁶⁰.

Религиозной философии изначально присущ *абсолютизм* как главный ее онтологический признак. Этот признак не является отличительной чертой русской философии, однако в контексте духовных традиций отечественной культуры он приобретает свои особенности. Абсолютизм проявляется в таких типологических характеристиках русской религиозной философии, которые выявляются на основании ее анализа в трудах А. Ф. Лосева, В. В. Зеньковского, Н. О. Лосского, А. И. Введенского, Э. Л. Радлова. Эти характеристики сводятся к следующим компонентам: этическая направленность русской философии, историософичность, сверхсистемность и сверхлогичность, связь философии с религией и литературой, онтологизм в противоположность гносеологизму, цельность познания⁶¹.

Характеризуя общую направленность русского религиозного идеализма в контексте социологической мысли, Е. И. Кукушкина отмечает: «Объединяющим началом их оригинальных трудов была этическая проблематика, которой подчинено обсуждение широкого круга проблем социальной жизни и философского сознания»⁶².

Емкое и панорамное представление о русской религиозной философии дает А. Мень, полагая Владимира Соловьева ее родоначальником: «Владимир Соловьев положил основание оригинальной, я бы сказал, неповторимой русской религиозной философии XX в., которая включает в

⁵⁹ Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М., 2005. С. 179.

⁶⁰ Аулова Е.П. Этическая эволюция И.В. Киреевского // Оптина пустынь и русская культура. Калуга, 2011. С. 29.

⁶¹ Вдовина О.А. Особенности русской религиозной философии // Оптина пустынь и русская культура (Калуга, 2011. С. 59-61).

⁶² Кукушкина Е.И. Русская социология XIX – начала XX века. М., 1993. С. 74.

себя такие имена, как Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Семен Франк, Павел Флоренский, Николай Лосский и многие-многие другие»⁶³.

Известный православный богослов раскрывает *основы морального абсолютизма*, которые он усматривает в религиозных истоках русской культуры: «...русская религиозная мысль выражалась преимущественно в нравственном русле, через блестящие проповеди, образцом которых служили византийские творения, проповеди Смолятича или Кирилла Сурожского. Здесь ставились вопросы, самые важные для человеческой жизни: о том, что есть добро и что есть зло. Вопросы, которые актуальны всегда»⁶⁴.

Проповеди являлись основной формой морального сознания, в которых заключены главные принципы библейских заповедей. Раскрывая их суть, богослов пишет: «заповеди эти даны именно потому, что они призывают к лучшему, что есть в человеке. Они предусматривают возможность в людях иных, темных стихий. Ведь у нас нет заповедей «ешь», или «пей», или «ходи», потому что это для нас естественно. А вот поступать так, чтобы сеять добро, чтобы избежать подлости, – это не врожденно человеку»⁶⁵.

Тем самым, заповедь является моральной максимой, способствующей реализации основного принципа этического действия, заключающегося в *дихотомии сущего/должного*. Причем, это осуществлялось не в теоретической форме, а в непосредственной жизненной практике. Характеризуя образ древнерусских мыслителей, А. Мень пишет: «Все они не были теоретиками, а если мы посмотрим на их биографии, то увидим, что они боролись реально, в реальной жизни, в истории, в контексте истории, за осуществление этих нравственных принципов»⁶⁶.

⁶³ Мень А. Русская религиозная философия. М., 2008. С. 8.

⁶⁴ Мень А. Там же. С. 11-12.

⁶⁵ Мень А. Русская религиозная философия. С. 13.

⁶⁶ Мень А. Там же.

Принципы морального абсолютизма, основанного на религиозном начале, А. Мень усматривает во многих построениях русской философии. Вот, например, он пишет о работе С. Н. Трубецкого «Догмат и этика», что это блестящая работа, в которой он «показывает, что этика (как у нас теперь часто думают) не может висеть в воздухе, что она обязательно уходит корнями в религиозное обоснование; что человек не может найти для этики оправданий в природе, в логике, в законе, в выгоде, наконец, потому что в одном случае что-то выгодно, в другом нет, в одном случае соответствует природе, в другом – нет. Поэтому этические принципы имеют происхождение в высшей духовности»⁶⁷.

Моральный абсолютизм русской философии укоренен в *христианских началах отечественной культуры*. В. В. Вейдле образно и проникновенно написал о пронизанности христианским духом самых основ русского бытия, народной жизни: «Благочестие, благолепие, благоговение, благообразие, чистосердечие, милосердие, целомудрие, умиление, – все это не только по-гречески сложенные слова, но и по-гречески воспринятые образы жизни и мысли, ставшие сперва церковно-, а потом и народно-русскими»⁶⁸.

Видно, что все эти понятия имеют глубокую нравственную основу, в основе которых идея *блага* – синтезирующее начало для высших духовных ценностей Истины, Добра и Красоты. Преданность христианскому началу как сердцевине и средоточии духовной жизни сказывается и на особенностях нравственного сознания, которое В. В. Вейдле описывает так: «...в выведении всей морали из любви и в предпочтении этой морали праву заключается также и вера в положительное, действенное добро, тогда как юридическая мораль приводит к системе запрещений, к пониманию добра

⁶⁷ Мень А. Там же. С. 90-91.

⁶⁸ Вейдле В.В. Мысли о «русской душе» // Русские философы: христианство и культура в истории духовной критики XX века. М., 2006. С. 137. Вопрос о христианских истоках отечественной культуры в контексте современной всесторонне рассмотрен в материалах всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским: «Оптина пустынь и русская культура» (Калуга, 2011).

как простого воздержания от зла или как внешнего, иссушающего сердце исполнение закона»⁶⁹.

Поэтому, не случайно, что, говоря об истоках отечественной этики, исследователи часто отмечают влияние святоотеческого учения на русскую нравственную философию: «Этико-моральное сознание в России складывалось под воздействием, с одной стороны, западноевропейской мысли, с другой стороны, в процессе усвоения духовного наследия Древней Руси, сложившегося при непосредственном влиянии патристической литературы и древнеболгарской книжности»⁷⁰; «Влияние патристики и христианского вероучения на русскую нравственную философию очевидно. ...Прежде всего, следует обратить внимание на патристическую гносеологию, которая во многом определила содержание теории кардиогнозиса и концепции цельного знания (живознания), разработанных русскими религиозными мыслителями XIX-XX вв.»⁷¹.

Христианский исток русской этики во многом сказался на абсолютистском характере моральной проблематике. *Этическая доминанта* русской философии заключается в *абсолютизации нравственности*, что не означает морализма. Абсолютизация нравственности призвана подчеркнуть, во-первых, ее антропологический характер, во-вторых, человеческую способность благоговения перед высшим. В натуралистических концепциях морали, основанных на эволюционном подходе, нравственность носит биологически детерминированный характер, что означает количественное, а не качественное отличие человека от животного. В традициях русской нравственной философии, концентрированное выражение которой дано в этической системе В. С. Соловьева, именно нравственность и является фундаментальным фактором, отделяющим человека от животного. Философ

⁶⁹ Вейдле В.В. Мысли о «русской душе» // Там же, с. 152.

⁷⁰ Овчинникова Е.А. Русская этика в поисках целостности личности // *Miscellanea humanitaria philosophiae*: Очерки по философии и культуре. СПб., 2001. С. 145.

⁷¹ Засухина В.Н. Влияние патристики на русскую этику // *Русская философия между Западом и Востоком*. Екатеринбург, 2001. С. 116.

в своей работе обосновывает ценность добра самого по себе, безотносительно к каким-либо условиям и интересам.

Важным у В. С. Соловьева является выделение чувств стыда, жалости и благоговения, которые являются «вечными, незыблемыми основами нравственной жизни человека»⁷². Триединство этих чувств дает интегрированную формулу абсолютности нравственного начала в духовной природе человека. Эта мысль в том или ином виде найдет свое развитие в философских построениях Е. Н. Трубецкого, С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, И. А. Ильина и др. Нравственный абсолютизм соответствует соборной природе человеческого сознания, в котором синтезированы высшие духовные стремления человека.

В этом контексте также уместно обратиться к известной работе Е. Н. Трубецкого «Умозрение в красках», в котором описывается процесс, обратный преобразению. Философ пишет: «в этом превращении законов природы в принцип – в этом возведении биологической необходимости в этическое начало – сказывается существенное различие между миром животным и человеческим, – различие не в пользу человека»⁷³. Это как раз пример научной антропологии, которая, уравнивая человека с животным, само животное начало возводит в принцип. Говорить о нравственности здесь просто не приходится: биологическое начало, в котором нет никакой духовности, возводится в высший принцип. Законы физического мира связаны, прежде всего, с приспособлением и выживанием, в то время как духовному миру человека присущи такие качества как жертвенность, сострадание, милосердие, то, чего нет в животном мире⁷⁴.

Если природное начало сводит нас с конечностью, то нравственность дает возможность прикоснуться к вечности. И в этом особенность нравственности, о которой П. И. Новгородцев говорит следующим образом: «В

⁷² Соловьев В.С. *Оправдание добра. Нравственная философия*. С. 130.

⁷³ Трубецкой Е.Н. *Умозрение в красках*. М., 1916. С. 5.

⁷⁴ Все это глубоко раскрыто в этой и других работах Е. Н. Трубецкого (более всего в книге «Смысл жизни»).

глубине души, под влиянием нравственного одушевления, замолкают своекорыстные влечения и суетные страсти, и в гармоническом настроении, в светлом порыве человек соприкасается с вечностью...»⁷⁵. В этом проявляется не природность, не биологичность нравственного начала, которое культивировалось русскими философами. Антропологически это значит, что человек существо, в котором противоборствуют два начала – природное и духовное. Это не значит, что человек дуалистичен. Это значит, что человек всегда имеет возможность свободного морального выбора – либо в сторону животности, либо в сторону духовности.

Такое небιологическое понимание нравственности сказывается и на особом отношении к *теории познания*. Это проявляется в *персонологическом и онтологическом характере истины*. Вопрос об истине в традициях западноевропейской философии имеет по-преимуществу, гносеологический характер. «В русской философии, – отмечает И. А. Бирич, – другое отношение к истине. Она есть не отвлеченная интеллектуальная цель, а переживание целостности мира как части своей собственной судьбы. Согласно русской философии, любое познание и переживание истины – судьбоносно: как в плане социальном, так и личном»⁷⁶.

В этих словах предельно точно выражен персонологический и онтологический характер русской философии. Такое восприятие истины лежит в традициях отечественного «живознания», о котором С. Г. Семенова сказала следующее: «Почти все русские религиозные мыслители, начиная от славянофилов, открывших углубленную работу национального самосознания, впервые четко определили суть русского способа мышления, русского *логоса* в отличии от западного *рацио*, указывали на устремленность этого логоса к целостному знанию, к *живознанию*, к практической

⁷⁵ Новгородцев П.И. Кант, как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 316.

⁷⁶ Бирич И.А. Пророческий дар русской философии // Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века. М., 2001. С. 231.

реализации своего идеала, к тесной связи мысли и дела, к преодолению всякого рода границ и пределов»⁷⁷.

По сути дела познание здесь носит нравственный характер, поскольку *мышление связано с любовью*. Познание носит не отвлеченно-гносеологический характер, а нравственный. Этот принцип был разработан А. С. Хомяковым и стал определяющим для гносеологических традиций отечественной философии. Это определило ее «некабинетный» стиль, в большей степени характерный для западноевропейского рационализма, о котором мы говорили выше. «Некабинетный стиль» русской философии свидетельствуют о нравственном характере русской философии, поскольку приоритет получают не рационалистические построения, а поиск истины как смысла жизни.

Вообще, критика рационализма, отрывающего субъект от объекта, а человека от живой действительности, представляет собой мощную линию русской философии, идущую от Григория Сковороды и нашедшую свое воплощение у В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова, В. Ф. Эрна, Н. А. Бердяева, В. В. Розанова, Л. Шестова, П. А. Флоренского, М. М. Бахтина и др. Нарботки русской философии в этой области сегодня имеют большую значимость, поскольку рационалистическая картина мира, основанная на классической западной философии, начинает разрушаться. Здесь может оказаться весьма востребованным наследие русской мысли.

Существенным моментом небиологического понимания нравственности является *идея преображения*, которая соответствует глубинной сущности духовной антропологии. По своей генетической сути идея преображения религиозного характера, связанная с христианской эсхатологией. Отец Сергей Булгаков сказал об в словах, которые являются

⁷⁷ Семенова С.Г. Основные черты русской религиозно-философской мысли. Самобытность и универсальность С. 32.

квинтэссенцией эсхатологического мирочувствия: «Мир сей пройдет, ибо но идет к преобразению и история его есть путь к преобразению»⁷⁸.

По отношению к русской культуре идея преобразования связана с *византийской традицией* как наследницей великих христианских идей. «Византизм, войдя тысячу лет назад в русскую жизнь Фаворским светом Преобразования, – пишет Г. В. Скотникова, – став знаменем основополагающей внутренней перемены (μετάνοια), нового понимания человека и его места в мире, определив православие как цивилизационную доминанту, явился мощным импульсом раскрытия русских культуротворческих сил, создавших самобытную цивилизацию»⁷⁹.

В этом смысле преобразование является духовной и культуробразующей величиной. И поэтому не случайно, что эта идея пронизывает все уровни русской философии, охватывая ее наивысшие достижения, начиная с древнерусского периода вплоть до современности. С. Л. Франк выразил суть этой идеи предельно глубоко: «Русский дух, так сказать, насквозь религиозен. Он, собственно, не знает ценностей помимо религиозных, стремится только к святости, к религиозному преобразению»⁸⁰.

Современные исследователи подтверждают эту мысль. Охватывая большой пласт отечественной культуры (православие, фольклор, иконопись, литература), Д. В. Макаров делает вывод, что «внутренней движущей силой процессов развития русской духовной культуры является идея преобразования человека и мира»⁸¹. В идее преобразования имеет место нерасторжимое единство религиозных и нравственных начал.

Коснемся некоторых идей русских философов, обосновывавших идею *об абсолютном характере нравственности*. Классическое выражение этой

⁷⁸ Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923-1939. М.; Париж: YMCA-Press, 2000. С. 158.

⁷⁹ Скотникова Г.В. Византийская традиция в русском самосознании. Опыт историко-культурологического исследования. СПб. 2002. С. 5.

⁸⁰ Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 490.

⁸¹ Макаров Д.В. Идея преобразования в русской духовной культуре. М., 2008. С. 18. См. также: Макаров Д.В., Макарова С.Н. Идеал человека в русской литературе (от Древней Руси до XX века): христианский контекст (М., 2013).

идеи мы находим в словах П. И. Новгородцева: «Мы ищем абсолютных заповедей и принципов – в этом именно и состоит сущность нравственных исканий, – а нам отвечают указанием на то, что все в мире относительно, все условно⁸². Это слова из предисловия философа к сборнику «Проблемы идеализма», в котором приняли участие многие выдающиеся русские мыслители, высказывавшие аналогичные суждения. В том числе: С. Булгаков, Е. Трубецкой, Н. Бердяев, С. Франк, С. Аскольдов, С. Трубецкой, Б. Кистяковский, А. Лаппо-Данилевский и др. Современный исследователь пишет про С. Н. Булгакова: «Остро чувствуя и наблюдая борьбу добра и зла в мире, Булгаков настаивает на необходимости нравственного абсолюта в жизни человека»⁸³.

Наиболее полное и глубокое исследование человека возможно с позиций нравственности, которая имеет двойкий характер: императивный (долженствование) и поисковый (вопрошания). *Императив долженствования* вписан в канон русской философии, которая постоянно направляет человека к нравственному совершенствованию: «Русская философско-религиозная мысль постоянно «напоминает» человеку о его совершенствовании и внешнем «делании»: любая деятельность человека должна быть исполнена нравственного и религиозного долга»⁸⁴.

Сильное выражение идеи об абсолютном характере нравственных ценностей мы находим у Е. Н. Трубецкого, воззрения которого мы уже рассматривали выше. Он пишет в работе «Право и нравственность»: «Вера в объективный, незыблемый закон добра, существующий независимо от наших несовершенных понятий о добре, составляет необходимое предположение

⁸² Новгородцев П.И. Проблемы идеализма // Манифесты русского идеализма. М., 2009. С. 20.

⁸³ Луценко Е.Н. Компаративистский анализ этических идей С. Булгакова и Б. Вышеславцева // Героизм и подвижничество. Творчество С.Н. Булгакова в современном дискурсе (к 130-летию со дня рождения С.Н. Булгакова). Киев, 2005. С. 209.

⁸⁴ Луценко Е.Н. Компаративистский анализ этических идей С. Булгакова и Б. Вышеславцева // Героизм и подвижничество. Творчество С.Н. Булгакова в современном дискурсе (к 130-летию со дня рождения С.Н. Булгакова). Киев, 2005. С. 208.

нравственности»⁸⁵. В сходной тональности пишет Б. Н. Чичерин: «Абсолютные начала, которые проявляются в человеческом познании, руководят и практической деятельностью человека. В этом состоит основание нравственности»⁸⁶.

Вопрос о *бессмертии души* находится в центре религиозного мирозерцания, всех религиозно-философских исканий. В. Г. Безносков отмечает: «Религиозный характер нравственной философии в России конца XIX – начала XX в. следует объяснить именно тем обстоятельством, что только в религии проблема бессмертия души решается как естественная, само собой разумеющаяся»⁸⁷. Для многих философов эта проблема была именно проблемой, от решения которой зависели и жизнь и творчество. «Насколько проблема бессмертия была мучительной для Розанова, – пишет Я. В. Сарычев, – можно понять хотя бы по тому, что он до конца ней своих так и не *отстал* от христианства, так *честно* и не «разошелся» с ним, и даже встав на откровенно антихристианские и «религиозно-сексуальные» позиции, все время *приставал* к христианству, бродил «около церковных стен»⁸⁸.

Отрицательное решения вопроса о бессмертии может проводить к экзистенциальному ужасу и на его фоне – к отрицанию культуры, как это имело место у Л. Н. Толстого: «Переживание смерти – проявление фундаментального чувства ужаса перед непостижимостью Ничто – есть одна из причин нигилистического отношения Толстого к ценностям культуры, к самой человеческой жизни»⁸⁹.

Примечательно то, что русские философы рассматривают часто проблему нравственности в правовой плоскости. Соотношение *права и нравственности* в этом смысле находит позитивное разрешения, поскольку

⁸⁵ Трубецкой Е.Н. Право и нравственность // Русская философия права: философия веры и нравственности. СПб., 1995. С. 193.

⁸⁶ Чичерин Б.Н. Нравственный мир // Там же. С. 83.

⁸⁷ Безносков В.Г. Русская философия конца XIX – начала XX в. о смысле жизни и назначении человека // Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. СПб., 1995. С. 351.

⁸⁸ Сарычев Я.В. В. В. Розанов: логика творческого становления (1880-1890-е годы). Воронеж, 2006. С. 185-186.

⁸⁹ Каширин А.Ю. Толстовство как феномен русской культуры. Тула, 2004. С. 30.

абсолютный характер добра создает прецедент неразрывности этих начал. Приведем показательное мнение еще одного выдающегося русского философа Л. М. Лопатина: «Чтобы рассматривать нравственное добро как долг *абсолютный, неотменный* ни при каких обстоятельствах, нужно видеть в его осуществлении весь смысл нашей жизни и нашего положения в мире ... или добро есть совсем условная вещь – и так надо на него и смотреть, – или в нем сущность и задача всей жизни вселенной; только тогда понятны речи о *безусловной* обязательности нравственного долга»⁹⁰.

Это положение имеет самое непосредственное отношение к нравственной антропологии, поскольку речь в нем идет о смысле жизни и положении человека в мире, которое может быть позитивно определено лишь при понимании и принятии абсолютного характера добра.

Апофеозом понимания абсолютности нравственности является фундаментальный труд В. С. Соловьева «Оправдание добра. Нравственная философия». Здесь синтезируются представления наиболее выдающихся русских философов, в результате чего мы имеем квинтэссенцию отечественной нравственной философии. Наиболее важным является следующее утверждение философа: «Основные чувства *стыда, жалости и благоговения* исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. *Господство* над материальной чувственностью, *солидарность* с живыми существами и внутреннее добровольное *подчинение* сверхчеловеческому началу – вот вечные, незыблемые основы нравственной жизни человечества. Степень этого господства, глубина и объем этой солидарности, полнота этого внутреннего подчинения изменяются в историческом процессе, переходя от наименьшего к наибольшему совершенству, но принцип в каждой из трех сфер отношений остается один и тот же»⁹¹.

⁹⁰ Лопатин Л.М. Теоретические основы сознательной нравственной жизни // Лопатин Л.М. Аксиомы философии. Избранные статьи. М., 1996. С. 100.

⁹¹ Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 130.

В этих словах выражена абсолютная сущность нравственности, которая раскрывает наиболее глубинные антропологические свойства человека, связанные с такими нравственными чувствами как стыд, жалость, благоговение. Таковы первичные данные нравственности, являющиеся антропологическим основанием человеческого бытия.

В качестве примера морального абсолютизма религиозной философии необходимо привести этическое учение Н. Ф. Федорова, названное им «супраморализм». Обращение к Федорову в этом контексте не случайно, поскольку в традициях отечественной философии есть имена, которые при всей их несомненной значимости, недооцениваются со стороны профессионального философского сообщества. Среди таких философов оказался Н. Ф. Федоров – оригинальный и самобытный мыслитель, одна из центральных фигур в философии русского космизма и вообще русской философии. По словам известного исследователя А. В. Гулыги: «Главные носители русской идеи – Достоевский, Соловьев, Федоров. Их предшественники – Карамзин, Хомяков. Их последователи – Розанов, Бердяев, Булгаков, Франк, Лосский, Карсавин, Ильин, Вышеславцев, Флоренский, Лосев»⁹². Н. Ф. Федоров ставится в один ряд с Соловьевым и Достоевским, занимая, тем самым, очень высокий статус в пантеоне русской философии.

Необходимо привести еще слова выдающихся историков отечественной философии о Н. Ф. Федорове. Так, Б. В. Яковенко называл Федорова «одним из самых оригинальных русских мыслителей», который при жизни был известен узкому кругу, но который после посмертного опубликования его трудов «сразу оказался в первых рядах созидателей русской философии»⁹³. Н. О. Лосский писал: «В наши дни, когда человечество, опираясь на гигантские темпы развития науки и техники, ставит перед собой необычайно смелые задачи, философские взгляды

⁹² Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 2003. С. 14.

⁹³ Яковенко Б.В. История русской философии. М., 2003. С. 310.

Федорова, возможно, приобретут большее влияние»⁹⁴. Нельзя обойти стороной Н. А. Бердяева, который дал, пожалуй, наивысшую оценку учению Н. Ф. Федорова как наиболее глубокого выразителя духа русской философии. В «Русской идее» он называет Федорова «русским из русских» и говорит о нем следующее: «В основании всего мирозерцания Н. Федорова лежало печалование о горе людей. И не было на земле человека, у которого была бы такая скорбь о смерти людей, такая жажда возвращения их к жизни»⁹⁵.

Однако, несмотря на такую высокую оценку Н. Ф. Федорова со стороны авторитетных историков русской философии и на то, что в последние десятилетия опубликовано собрание сочинений философа, регулярно проходят международные чтения в его память, проводятся конференции, посвященные различным аспектам русского космизма, заметен интерес зарубежных исследователей к творчеству мыслителя, имя философа есть во всех современных учебниках и словарях по русской философии, многие важные аспекты его учения не находят должной оценки и осмысления. Можно привести некоторые характерные мнения об учении Н. Ф. Федорова, которые свидетельствуют о его недооценке: «...философская глубина не может быть достоянием Н. Ф. Федорова, который слишком занят проблемами религиозно-этическими и религиозно-политическими»⁹⁶; «Но чем Федоров несомненно превзошел всех своих предшественников, так это масштабами своей утопии»⁹⁷. Часто Н. Ф. Федоров действительно воспринимается как утопист, а его учение как «технократический утопизм», что не соответствует истинному положению вещей.

По поводу недооценки учения Н. Ф. Федорова очень точно сказала исследователь Л. В. Фесенкова, в частности отметив, что «...обостренная жажда справедливости, мучительное ощущение вины перед умершими

⁹⁴ Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 91.

⁹⁵ Бердяев Н.А. Русская идея // Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Книга первая. СПб., 2004. С. 476.

⁹⁶ Калинин Л.А. Кант в русской философской культуре. Калининград, 2005. С. 24.

⁹⁷ Гаврюшин Н.К. Прозрения и иллюзии русского космизма // Философия русского космизма М., 1996. С. 98.

отцами, оказывается за пределами интересов большинства наших современников. ...Идея победы над онтологическим злом мало созвучна настрою нашей эпохи. Высочайшие моральные и религиозные прозрения мыслителя нередко проходят мимо нашего сознания. Не замечаем мы также и ненависти Федорова к капитализму, его осуждения развращающего влияния цивилизации. Итак, мы воспринимаем учение Федорова *под определенным углом зрения*, который продиктован нашими собственными мировоззренческими потребностями»⁹⁸.

Из этих слов следует, что главные идеи философии Н. Ф. Федорова остаются без должного внимания. Такая ситуация характерна не только для современности. Вот что писал ученик и последователь Н. Ф. Федорова философ В. А. Кожевников: «... мыслитель, создавший целое учение, изумительное по глубине, содержательности и логической стройности, остался неизвестным большинству наших философов-специалистов»⁹⁹. Это довольно парадоксальная ситуация, свидетельствующая о выборочном характере исследования философского наследия Н. Ф. Федорова.

Причина такой ситуации на наш взгляд в том, что «философия общего дела» Н. Ф. Федорова является наиболее чистым выражением *морального абсолютизма*, затрагивающим наиболее глубокие и часто нелицеприятные вопросы человеческого существования. По словам русского философа Л. Шестова «Федоров задумывался над вопросами, о которых никто не хочет думать»¹⁰⁰. Это очень точное наблюдение. Вопросы Н. Ф. Федорова – это вопросы о смерти, смысле и совести, иными словами, этические вопросы. Конечно, люди всегда думали над этими темами; в этом особенность человека как существа духовного и морального. Наряду с антропологическим

⁹⁸ Фесенкова Л.В. Русский космизм сегодня // Там же. С. 362.

⁹⁹ Кожевников В. А. Опыт изложения учения Н. Ф. Федорова по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. М., 2004. С. 30.

¹⁰⁰ Шестов Л. Шестов Л. Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Книга первая СПб., 2004. С. 715.

самоописанием человека как *homo sapiens*, важным также является именование человека как *homo moralis*.

Однако, следует отметить, что сила постановки нравственных вопросов у Н. Ф. Федорова значительно мощнее, чем даже у многих моралистов. В целом критически осмысливая учение Н. Ф. Федорова, современный исследователь русской философии Н. К. Гаврюшин отмечает его «бесспорную способность к постановке предельных вопросов, доведению до полной определенности различных тенденций, выдвижению предельных целей деятельности»¹⁰¹. Не случайно, что три наиболее значимые фигуры русской культуры XIX века – Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев и Л. Н. Толстой находились под сильным впечатлением от идей Н. Ф. Федорова. Как отмечает известный исследователь наследия философа С. Г. Семенова: «Новая и смелая постановка в учении Федорова предельных вопросов бытия, над которыми билась русская литература: смерть и ее преодоление, долг перед ушедшими поколениями, человек и природа, человек и космос, регуляция, одухотворение природы внешней и внутренней, безусловная и вечная ценность личности... – затронула творчество разных писателей, начиная с его великих современников, какими были Достоевский и Толстой»¹⁰².

Выделим некоторые, с нашей точки зрения, основополагающие идеи Н. Ф. Федорова, которые иллюстрируют глубину его нравственной рефлексии и делают его одним из *главных выразителей духа морального абсолютизма русской философии*. Прежде всего, это определение человека как нравственного существа: «Конечно, можно отказаться и от нравственности, но это значит отказаться быть человеком»¹⁰³. Никакие иные определения человека не раскрывают его главных свойств. Это говорит о том, что нравственность входит в сущность человечности, являясь основной

¹⁰¹ Гаврюшин Н.К. Воскрешение чаемое или восхищаемое? О религиозных воззрениях Н.Ф. Федорова // По следам рыцарей Софии. М., 1998. С. 58.

¹⁰² Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. Том 1. М., 2004. С. 218-219.

¹⁰³ Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. Том I. М., 1995. С. 256.

антропологической характеристикой человека. Здесь происходит антропологическая абсолютизация нравственности. Такое понимание нравственности найдет дальнейшее развитие в трудах многих русских философов, особенно у Н. А. Бердяева в его концепции «отологической этики».

Акцент на нравственных свойствах человека исходит из критической установки Н. Ф. Федорова по отношению к уровню моральной деградации современников. Здесь его моральный абсолютизм достигает высшего предела. Он пишет: «Большинство культурных людей, по-видимому, пришло к тому заключению, что жизнь не имеет никакого серьезного значения, никакого смысла. Вследствие этого убеждения так легко рискуют и собственной жизнью и жизнью других; вследствие этого такое всеобщее стремление к наслаждению, столь ненасытная жажда удовольствий. Все, что прежде имело серьезное, даже священное значение, обращается в игру, в простую забаву»¹⁰⁴.

Однако, здесь Н. Ф. Федоров выступает в роли кластического философа, наподобие Гераклита, который, видя нравственное падение людей, их удаление от истины, нежелание следовать истине, стремится всеми возможными средствами восстановить должное состояние человеческого сообщества. Это должное состояние есть главная забота Н. Ф. Федорова, центр всех его философских построений. Он пишет: «нравственность не только не ограничивается личностями, обществом, а должна распространяться на всю природу. Задача человека – морализовать все естественное, обратить слепую, невольную силу природы в орудие свободы»¹⁰⁵.

«Морализация» всего сущего действительно наиболее радикальное понимание нравственности, которое охватывает все уровни бытия, включая и неорганическую ее часть. Здесь заключается корень *подлинной*

¹⁰⁴ Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4-х тт. Том II. М., 1995. С. 216.

¹⁰⁵ Федоров Н.Ф. Том I. С. 298.

нравственности, которая есть «нравственность сынов, сознающих утрату, свое сиротство, и только в исполнении долга к отцам находящих свое благо, свое дело»¹⁰⁶. Этот долг происходит из *недолжности смерти*: «Смерть есть свойство, состояние, обусловленное причинами, но не качеством, без коего человек перестает быть тем, что он есть и чем должен быть. Увеличивающееся количество умерших отцов не уменьшает, а увеличивает сыновний долг. Для нашего притупившегося чувства непонятно, какая аномалия, какая безнравственность заключается в выражении «сыны умерших отцов», т.е. сыны, живущие по смерти отцов, как будто ничего особенного, ничего ужасного не произошло! Нравственное противоречие «живущих сынов» и «отцов умерших» может разрешиться только долгом всеобщего воскрешения»¹⁰⁷.

Конкретизируя этот момент, Н. Ф. Федоров поясняет, что долг воскрешения – это «нравственность для совершеннолетних», поскольку таково настоящее единственное дело, дело познания сил природы, которая слепа и хаотична, а поэтому безжалостно уничтожает людей. В восстановлении истинного порядка вещей, в превращении смертоносных сил природы в живоносные заключается сущность супраморализма Н. Ф. Федорова, который находит наивысшее воплощение в «общем деле».

Этот главный аспект «философии общего дела», а именно – «долг всеобщего воскрешения» представляет собой наиболее сильное, с одной стороны, выражение нравственности, а с другой, наиболее спорное и сомнительное. Л. Н. Столович очень точно это подметил: «Цели, поставленные Федоровым перед человечеством, могут казаться бредом. Многим так и казалось»¹⁰⁸. И казалось, и, кажется сегодня, следует добавить. Особенно со стороны представителей рационального мышления, которые всерьез не рассматривают проблему смерти и смертности, полагая это незыблемым законом природы. Однако философия Н. Ф. Федорова не

¹⁰⁶ Федоров Н.Ф. Там же. С. 396.

¹⁰⁷ Федоров Н.Ф. Там же. С. 258.

¹⁰⁸ Столович Л.Н. История русской философии. Очерки. М., 2005. С. 178.

сводится лишь к биологическому преодолению смерти, но к нравственному преображению человека. В этом смысле учение Н. Ф. Федорова носит по преимуществу этический характер, что соответствует *этикоцентричной* доминанте русской философии и культуры.

Уникальность учения Н. Ф. Федорова заключается еще и в том, что оно само по себе является неким «моральным тестом», который выявляет уровень совести в человеке, наличие которой означает нравственную боль перед ушедшими. Очевидно, что такой критерий действует в рамках данного этического учения и за его пределами теряет свою силу. При этом, необходимо отметить, что Н. Ф. Федоров обнаружил некоторые константные и инвариантные нравственные характеристики человека, которые делают его построения в некотором роде универсальными. Свидетельством чего является оценка современных зарубежных исследователей философии Н. Ф. Федорова. Вот что пишет американский ученый Дж. Янг, характеризуя нравственное состояние современной культуры: «То, что отсутствует в нашей современной культуре, но обязательно должно присутствовать в мире проекта, – это этика Федорова, глубокое духовное, нравственное содержание его мысли»¹⁰⁹. Польский исследователь А. Савицкий как раз отмечает этическую фундаментальность и этический универсализм федоровского учения: «У Федорова вопрос касается чего-то более важного, а именно самих корней человечества, этических основ его бытия»¹¹⁰.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что учение Н. Ф. Федорова наиболее глубоко и адекватно выражает сущность нравственной философии, которая является типологической чертой отечественной мысли. Сам проект Н. Ф. Федорова, обладающий признаками морального абсолютизма, – это ответ нравственной философии на деструктивный вызов смерти, с которым не смогли справиться ни науки, ни религия, ни искусство, ни традиционная

¹⁰⁹ Янг Д. Международное значение идей Н.Ф. Федорова // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения). М., 2010. С. 28.

¹¹⁰ Савицкий А. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова против современного кризиса ценностей // Там же. С. 34.

мораль. Именно потому, что силы человеческой культуры не преодолели смерть, оставив безнравственное состояние природы и человека нетронутым, и возникает воскресительный проект, синтезирующий позитивные этические, эстетические, научные, религиозные, социальные достижения человечества.

В этом контексте возможно адекватное понимание федоровской критики спекулятивной философии, пассивной религии, вненравственной науки, аморального искусства, которая, на первый взгляд может показаться проявлением культурного нигилизма. Нужно понять, что учение Н. Ф. Федорова – альтернатива существующим институтам культуры. В этом заключается его глубина именно как нравственного мыслителя, и в этом перспектива его нравственной философии, которая выражает специфику отечественной философской ментальности наиболее полно и глубоко.

Таким образом, специфика этикоцентричности русской философии находит свое проявление в моральном абсолютизме, свойственным религиозной ветви отечественной мысли. Однако, моральный абсолютизм в форме морализаторства характерен и для нерелигиозного направления русской философии, критика которого дана в известном сборнике «Вехи». Здесь главное то, что радикальным представителям интеллигенции также свойствен моральный абсолютизм, как и представителям религиозной мысли, с той разницей, что это формальное сходство при несовпадении содержания. В одном случае, это религиозные заповеди, в другом – апелляция к нравственному закону.

В следующем параграфе мы рассмотрим наиболее сильное проявление нравственных исканий, присущих традициям отечественной литературоцентричной философии.

1.3. Литературоцентричный дискурс как специфика русской философской мысли

Цель: Раскрыть особенности взаимоотношения литературы и философии в отечественной философской культуре.

Задачи:

1. Показать философичность литературы и литературоцентризм философии.

2. Выявить нравственный характер русской литературы.

3. Рассмотреть некоторые идеи Д. В. Веневитинова как основателя принципа философичности литературы.

Каждая национальная философская культура имеет свои особенности, обусловленные как условиями исторического развития, так и своеобразием национального характера. При всем универсализме философского знания, последнее всегда укоренено в определенной национальной традиции, в не которой оно не существует. Можно сказать, что национальная традиция культуры, не задавая философского содержания, влияет на форму воплощения метафизических идей.

Имеет такую традицию и русская философия, чья особенность заключается в *синтезе литературы и философии*. Для понимания этой особенности принципиально важными являются характеристики В. Ф. Одоевского, которые дал ему П. Н. Сакулин, назвав его «создателем философской повести». Давая общую оценку творчеству одного из первых зачинателей русской философии, он писал в своей известной работе «Из истории русского идеализма»: «Одоевский – писатель, не перестает быть мыслителем. В литературе он хотел бы видеть синтез художественности, идейности и общественности. ...В одинаковой мере входит кн. Одоевский

как в историю русской литературы, так и в историю нашей философской мысли, столь еще бедной крупными именами»¹¹¹.

Эти слова являются ключом к одной из главных особенностей русской культуры, состоящий в том, что в ней сосуществуют такие феномены как философичность литературы и литературоцентризм философии. Эта особенность станет одной из важнейших тем в исследовании русской философии. Рассмотрим некоторые построения в этой области.

Известный исследователь Л. Н. Столович, говоря о «различных стилях философствования», следующим образом характеризует русскую мысль: «Для понимания русской философской мысли важно иметь в виду ее проявление в жанрах философского романа и философской поэзии. Идеиное наследие Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, поэтов Державина, Баратынского, Тютчева, не говоря уже о Пушкине, является достоянием не только русской литературы, но и русской философии»¹¹². С точки зрения «философского стиля» трактует своеобразие русской философии С. А. Нижников: «Разнообразие философских стилей обнаруживается и в русской философии, где, однако, преобладает метод художественно-образного философствования, а не аристотелевская традиция понятийно-аналитического мышления»¹¹³.

Этикоцентризм как установка культуры, а не только лишь как философская тенденция очень показателен в сфере русской литературы, часто стремившейся совершить переход от *эстетики* к *этике*. Наиболее показательными в этом плане являются фигуры Н. В. Гоголя и Л. Н. Толстого, у которых, в конечном счете, возобладала моральная проблематика. В. Н. Ильин пишет: «Речь идет именно о том, что принцип художественного равновесия в творчестве Толстого оказался нарушенным в

¹¹¹ Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель. Писатель. М., 1913. Т. 1, ч. 2. С. 457.

¹¹² Столович Л.Н. История русской философии. Очерки. М. Республика, 2005. С. 6.

¹¹³ Нижников С.А. Отечественная духовная культура и философия // Исследования по русской философии и культуре. Калининград, 2010. С. 16.

пользу начала этического, или, лучше сказать, философско-этико-религиозного начала»¹¹⁴.

О философичности Ф. М. Достоевского было сказано много в русской философии. Наиболее известные мысли принадлежат Н. А. Бердяеву. Он пишет: «Достоевский был не только великий художник, он был также великий мыслитель и великий духовидец. Он – гениальный диалектик, величайший русский метафизик»¹¹⁵. А вот что пишет А. З. Штейнберг: «Достоевский как Достоевский есть прежде всего и после всего философ, систематик мысли, пролагатель новых путей, зачинатель новых методов философской мысли. «Достоевский как философ» есть именно такая попытка включить Достоевского в единственно достойные его рамки, в рамки мировой истории»¹¹⁶. В. В. Вейдле пишет, что «самый оригинальный и глубокий из русских мыслителей, Достоевский, был художником, как Платон или Ницше, а не ученым, как Декарт или Кант, и мыслил не отвлеченными понятиями, а прибегая к образам и мифам»¹¹⁷.

Этих характерных авторитетных мнений достаточно, чтобы проиллюстрировать идею *литературоцентричной философии как основной формы выражения нравственных исканий*. Такие выдающиеся с нравственной точки зрения тексты как, например, «Великий инквизитор» Ф. М. Достоевского, «Смерть Ивана Ильича» Л. Н. Толстого, «Опавшие листья» В. В. Розанова одновременно принадлежат и философии и литературе.

Аналитическая философия, использующая формализованный язык, не может дать возможность выражаться нравственным идеям, часто имеющим иррациональный и сверхрациональный характер. А поскольку стремление к *последним нравственным вопросам* составляет исконную и наиболее

¹¹⁴ Ильин В.Н. Мирозерцание графа Льва Николаевича Толстого. СПб., 2000. С. 222.

¹¹⁵ Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Философия творчества, культуры, искусства. Т.2. М., 1994. С. 7.

¹¹⁶ Штейнберг А.З. Философские сочинения. СПб., 2011. С. 459.

¹¹⁷ Вейдле В.В. Мысли о «русской душе» // Русские философы: христианство и культура в истории духовной критики XX века. М., 2006. С. 159.

существенную составляющую отечественной духовности, то этим и объясняется извечное тяготение русской философии к литературе.

Необходимо сказать, что среди современных многочисленных интерпретационных парадигм русской философии значительно выделяется именно *литературоцентричная модель*, близко сопологающая русскую философию и русскую литературу. Эта модель имеет значительное количество приверженцев, как в прошлом, так и в настоящем, поскольку вписана в некие глубинные духовные структуры национального бытия. Среди современных авторов, раскрывающих данную мысль в различных аспектах, нужно назвать такие имена как И. Виноградов, С. Г. Бочаров, Р. А. Гальцева, В. К. Кантор, К. Г. Исупов, Т. А. Касаткина, С. Г. Семенова, А. С. Панарин, Л. И. Сараскина, А. А. Корольков, С. А. Никольский, А. Г. Гачева, Ф. И. Гиренок, В. П. Океанский, Н. П. Крохина, И. И. Евлампиев и др.

Остановимся на некоторых идеях современных исследователей. Предельно и лаконично идея о литературно-философском единстве была выражена известным литературоведом С. Г. Семеновой: «... философия в России развивается и вызревает в лоне литературы»¹¹⁸. Этот вывод автор делает на основании изучения огромного пласта отечественной классики, начиная с А. С. Пушкина вплоть до совранных авторов.

Р. А. Гальцева высказала интересную мысль о том, что «...в русской культуре существует что-то вроде литературно-философской эстафеты, и даже шире – эстафеты искусства и философии, из сферы художественного созерцания набранная мощь тут передается в область философского осмысления и наоборот»¹¹⁹.

Анализируя содержание русской мысли в контексте европейских философских традиций, Н. В. Мотрошилова называет такую ее черту как «сращенность философии и искусства, литературы». Поясняя

¹¹⁸ Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. Том 1. М., 2004. С. 5.

¹¹⁹ Гальцева Р. По следам гения. С. 5.

литературоцентричную ситуацию русской философии исследователь пишет, что «философия в России была в тесной унии с русской литературой. ...выдающиеся философы и поистине великие литераторы России жили, что называется одной жизнью: они общались, сотрудничали, философы посвящали отечественной литературе – Толстому, Достоевскому – свои глубокие и яркие работы; иногда философы выступали как литературы или литературные критики; их собственные философские произведения также отличались, как правило, значительными литературными достоинствами»¹²⁰.

Давая общую характеристику русской литературе, В. В. Кожин отмечал: «Русская литература в ее высших выражениях никогда не ограничивала свою цель художественным воссозданием мира – пусть даже самым полным и проникновенным. По внутренней своей сути это – «философская литература»¹²¹.

Духовные искания русской классики анализируются в работах И. Виноградова («Философский роман Лермонтова», «Вопросы и ответы Льва Толстого», «Как человеку жить надо?» и др.). Давая характеристику творчеству Достоевского и Толстого, автор делает принципиально важный для нас вывод: «Принципы понимания и изображения человека, выдвинутые этими двумя гениями мирового реализма, дали начало целому новому великому искусству, которое рядом с искусством социально-психологического реализма и в сложном синтетическом переплетении с ним *типологически определило собою сам облик духовно-художественной культуры XX века*»¹²².

Вопрос об отражении русского мировоззрения и мировоззрения русского земледельца в русской литературе освящен в фундаментальном трехтомном труде С. А. Никольского и В. П. Филимонова, в котором

¹²⁰ Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М., 2007. С. 456.

¹²¹ Кожин В.В. Немецкая классическая эстетика и русская литература // О русском национальном сознании. М., 2004. С. 138.

¹²² Виноградов И. По живому следу: Духовные искания русской классики: Литературно-критические статьи. М., 1987. С. 303-304.

показано, как тема сознания русского человека в его индивидуальном и общественном проявлении становится главным предметом русской литературной и философской мысли¹²³.

Исследуя «поэтическую метафизику» в творчестве А. С. Хомякова, В. П. Океанский отмечает, что «Хомяковская художественно-метафизическая концепция мира вполне может названа философской «поэтологией» самой жизни, однако воспринятой как Божий дар. Хомяковым переосмыслиется сама сущность художественного, отчужденного в новоевропейской эстетике от бытия мира; чувство художника им объявляется мерой истины..., а поэзия выдвигается как метод подлинной исторической науки...». Эта «структурно-художественная субстанция», по мнению исследователя, обладает «неотъемлемым качеством нравственной богообращенности»¹²⁴. Таким образом, у одного из родоначальников отечественной философии проявлен принцип художественного, богословского и нравственного единства.

Продолжая тему постижения художественного мира А. С. Хомякова как способа выражения философских идей, Г. В. Косяков делает такое важное утверждение о взаимопереходе лирики и философии в вопросе о метафизике бессмертной души: «Ощущение бессмертия на уровне лирического переживания в поэзии Хомякова становится одной из ключевых метафизических идей, проясняющих онтологический статус человека, в котором бессмертная духовная жизнь познает себя через конечную и индивидуальную форму. При этом продолжают традиции Православия, немецкой классической философии, Любомудров. Идея бессмертия выступает в качестве мировоззренческой доминанты в гносеологии,

¹²³ См.: Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Смыслы и ценности российской жизни в отечественной литературе и философии XVIII – середины XIX столетия (М., 2008); Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40–60-х годов XIX столетия (М., 2009); Никольский С.А. Русское мировоззрение. «Новые люди» как идея и явление: опыт осмысления в отечественной философии и классической литературе 40-60-х годов XIX столетия (М., 2012).

¹²⁴ Океанский В.П. Поэтическая метафизика в творческом наследии А. С. Хомякова // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. М., 2007. С. 270.

онтологии, эстетике, этике и историософии Хомякова, нацеленной на обретение искомого идеала полноты бытия, единства имманентно и трансцендентно миров»¹²⁵.

Раскрывая особенности софийности и поэтики всеединства в контексте русской литературы, Н. П. Крохина отмечает: «В русской литературе обнаружимы и русская идея, и русское мироощущение, и философия жизни»¹²⁶. Тем самым, можно говорить о духовной и философской значимости русской литературы.

Существует интересный подход, согласно которому литература есть особое философское письмо. «Говоря о русской классической литературе XIX в., – отмечает И. И. Михайлов, – о Толстом, Достоевском, Чехове, Тургеневе Короленко и др., нам остается лишь констатировать, что это та же философия, это философское письмо, выраженное лишь в других не общепринято-философских формах языка, это рисунок мира в «я», отлитый затем в художественном слове»¹²⁷.

Исследуя процесс формирования раннего литературного славянофильства, М. М. Рябий отмечает, что «Литература для любомудров постепенно становилась едва ли не главным средством просвещения, а философия ее венцом»¹²⁸. Таким образом, у самых истоков отечественной философии (у любомудров и славянофилов) прослеживается глубокая взаимосвязь литературы и философии.

Рассматривая в единстве литературу и философию у К. Н. Леонтьева, В. В. Бураченко напоминает высказывание И. Фуделя, назвавшего К. Леонтьева «художником мысли» и «философом-поэтом». При этом исследователь, ссылаясь на Г. Д. Гачева, делает интересное наблюдение о

¹²⁵ Косяков Г.В. Метафизика бессмертия души в лирике А. С. Хомякова // Там же, с. 421.

¹²⁶ Крохина Н.П. Софийность и ее коннотации в русской литературе XIX-начала XX веков (поэтика всеединства): автореф. диссертации ... доктора филологических наук: Шуя, 2011. С. 3.

¹²⁷ Михайлов И.И. Экзистенциальная философия А. П. Чехова // Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы. Екатеринбург, 2000. С. 118.

¹²⁸ Рябий М.М. «Да чисто русская Россия пред нами явится видней!» От любомудрия к славянофильству. М., 2007. С. 336.

литературоцентричном характере русской культуры: «Появление философско-литераторов можно считать закономерным для России, т.к. зачастую эту страну легче постичь через образ, чем через логическую цепочку умозаключений. ...Поэтому так много у нас крупных писателей-философов и философов, пишущих художественные тексты»¹²⁹.

Эти исследования современных авторов действительно раскрывают глубокое своеобразие отечественной философской культуры, ее духовные механизмы. Но они возникли не сегодня и опираются на значительный мыслительный пласт недавнего прошлого, который помогает понять *философичность русской литературы* как типологическую особенность русской философии. К этому пласту принадлежат такие авторы (философы, писатели, литературоведы, литературные критики¹³⁰) как В. В. Розанов, Л. Шестов, И. А. Ильин, В. Н. Ильин, А. Л. Волынский, А. Белый, Д. Мережковский, М. Гершензон, Я. С. Друскин, М. М. Бахтин, Г. Адамович, К. Мочульский, Д. С. Лихачев, Ю. М. Лотман, С. С. Аверинцев, Г. Померанц, В. В. Кожин, Ю. Н. Давыдов, Г. Д. Гачев и др.

Такие работы русских философов, посвященных осмыслению творчества Пушкина и Достоевского, как «Судьба Пушкина» и «Три речи в память Достоевского» В. С. Соловьева, «Пушкин» Д. С. Мережковского, «А. С. Пушкин» В. В. Розанова, «Мудрость Пушкина» М. Гершензона, «Жребий Пушкина» С. Н. Булгакова, «Дух и слово Пушкина» П. Б. Струве, «Пророческое призвание Пушкина» И. А. Ильина, «Светлая печаль» и «Достоевский и кризис гуманизма» С. Л. Франка, «Пророческий дар» Л. Шестова, «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» Н. А. Бердяева, «Федор Павлович Карамазов как идеолог любви»

¹²⁹ Бураченко В.В. К.Н. Леонтьев – «художник мысли» и «философ-поэт» // Оптина пустынь и русская культура. Материалы VIII всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским. Калуга, 2011. С. 47.

¹³⁰ Как отмечает В. Крейд: «У Мочульского солидная философская школа, как и у некоторых других современных ему критиков, историков литературы и литературоведов-эмигрантов: Айхенвальда, Бема, Бицилли, Вейдле» («О Константине Васильевиче Мочульском (1892-1948)». С. 5-6).

Л. П. Карсавина, «Достоевский о любви и бессмертии» Б. П. Вышеславцева и другие являются не только классикой философской критики, но и представляют собой раскрытие философских начал русской литературы¹³¹.

Однако, здесь необходимо оговориться, что неправильно сводить философию к литературе и считать саму литературу формой философии. Между двумя этими областями культуры лежат строгие жанровые, стилистические, семантические границы, не позволяющие одно сводить на другое. Здесь необходимо упомянуть современного французского философа А. Бадью, который употребляет метафору «шва», согласно которой философия передает свои функции чему-то иному (например, политике, науке). Современная ситуация, которая характеризуется философом как «век поэтов», склонна к тому, чтобы «препоручить философию поэме». Главным «виновником» этой процедуры Бадью считает М. Хайдеггера. Он пишет: «Вместе с Хайдеггером достигает кульминации антипозитивистское и антимарксистское усилие препоручить философию поэме»¹³².

Это достаточно обоснованный и взвешенный взгляд. Однако, нужно принимать в расчет, что он имеет отношение в большей мере к западной философии, в которой отношения философии и других областей культуры были все же иными, нежели в России. Если в России философия воспринимается как форма *духовного делания* (своеобразная духовная практика), то на Западе в силу дифференциации форм знания, идущей от Аристотеля, философия есть одна из культурных форм, имеющая свои строго очерченные границы, методы и принципы.

Ситуация взаимоотношения философии и литературы в контексте русской культуры несколько иная, нежели на Западе. В. В. Розанов очень тонко и точно вскрыл духовную сущность русской литературы, назвав ее «центральный национальным явлением» и «святым местом», из которого

¹³¹ См.: Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. (М., 1990); О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли (М., 1990).

¹³² Бадью А. Манифест философии. СПб., 2012. С. 42.

вырастает «духовное сосредоточие русского общества»¹³³. Не без некоторой иронии, однако достаточно правдиво Розанов восклицал: «Мы ищем в писателе, смешно сказать... святого». Не случайно выдающийся немецкий писатель Т. Манн называл русскую литературу «святой».

Особую значимость имеет тот факт, прежде и более всего русская литература является транслятором не просто философских идей, но идей *нравственной философии*. Принципиально важными в этом аспекте являются следующие слова известного историка русской философии Б. В. Яковенко, которые, по нашему мнению, определяющие в данном вопросе: «Литература была для русского общества *живым источником даже практических нравственных идей*. Русская литература – *живой источник*, из которого просачиваются в общество все человеческие чувства и понятия»¹³⁴. Ключевые фигуры философичности и этикоцентричности русской литературы, согласно Б. В. Яковенко, – Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой¹³⁵. Про них В. Н. Ильин сказал: «Лев Николаевич Толстой, подобно Гоголю и Достоевскому, был человек с «ободранной» совестью, мало того, вместе с Достоевским он, несомненно, являл совесть земли Русской»¹³⁶.

Современный философ В. К. Кантор сказал, что «Русская литература стала русской Библией, творцом нравственно-исторических смыслов для своего народа»¹³⁷. Подчеркнув, тем самым, высочайший статус литературы, ее поистине религиозный характер. Важно подчеркнуть, что не конфессиональный, а религиозный в плане духовно-нравственной чистоты, граничащей со святостью.

¹³³ Розанов В.В. А. С. Пушкин. С. 161.

¹³⁴ Яковенко Б.В. История русской философии. М., 2003. С. 77.

¹³⁵ Существует огромная исследовательская литература, посвященная философии Достоевского и Толстого. Ее разбор – тема отдельного большого исследования. Нам хотелось бы указать на некоторые современные исследования, в которых выявляются интересующие нас этические аспекты в воззрениях великих писателей-философов: Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии (М., 1989), Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого (М., 2006), Гельфонд М.Л. Л.Н. Толстой как философ: Pro et Contra (М., 2010).

¹³⁶ Ильин В.Н. Мирозерцание графа Льва Николаевича Толстого. СПб., 2000. С. 365.

¹³⁷ Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. М.; СПб., 2014. С. 9.

Действительно, русские писатели всегда чувствовали свою нравственную миссию быть не только выразителями изящной словесности, но и в значительной степени быть радетелями народной правды. Как справедливо отмечает И. Полищук: «...у всех великих литераторов земли русской болела душа за обиженный, униженный народ. ... русские литераторы всегда имели совесть. И русский мужик, и несчастный рабочий, и бесправная купчиха – все были обласканы совестью русских литераторов»¹³⁸.

Это не случайно в силу особого статуса русской философии, благодаря которому она оказывается в исключительной близости к литературе. Р. Гальцева отмечает: «...русская философская мысль по своим главным, непосредственно гуманитарным интересам, близка человеческому миру литературы; она занята не столько методологическими и отвлеченными проблемами безличной субстанции, сколько смыслом личной и сверхличной экзистенции; не столько тем, «что есть вервие?», сколько тем, что есть жите, истина жизни. Русская философия – это по преимуществу философия существования, не потерявшая своей связи с высшим бытием, это – экзистенциальная метафизика, но русскую литературу тоже можно определить как весть о судьбе человека перед лицом высшего смысла, вечных ценностей – истины, добра и красоты»¹³⁹.

Такой высокий статус литературы обеспечен также *высоким статусом слова в русской культуре*. Действительно слово имеет почти сакральный статус, что соответствует *логоцентрической* модели русской культуры¹⁴⁰. Но самое важное в словах Б. В. Яковенко то, что русская литература является *источником нравственных идей*. Это уникальное положение именно русской литературы, которая наследовала *учительный характер* всей предшествующей древнерусской культуры, унаследовавшей византийские

¹³⁸ Полищук И. Современное литературное пространство как постплатоновское пространство // «Страна философов» Андрея Платонова: Проблемы творчества. Вып. 3. М., 1999. С. 410.

¹³⁹ Гальцева Р. По следам гения. С. 6.

¹⁴⁰ См.: Слово в русской логоцентрической культуре: Сборник материалов конференции. Шуя, 2013.

традиции. Как отмечает Е. А. Овчинникова: «В традициях византийской духовности философия на Руси и воспринималась прежде всего как образ жизни, как нравственное наставление и поучение. Понимание философии как путеводаителя жизни, нравственного наставления («философия учит благо жити») нашло свое непосредственное воплощение в древнерусской книжности. В древнерусской культуре сложился и особый категориальный строй русской этической мысли, что также сказалось на дальнейшем развитии философии в России»¹⁴¹.

В таких классических памятниках древнерусской книжности как «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, «Почтение Владимира Мономаха», «Послания» Ивана Грозного, «Прение живота со смертью», «Житие протопопа Аввакума» и многих других можно обнаружить *приоритетность нравственного начала*. Известный специалист по русской философии М. Н. Громов охарактеризовал отечественную средневековую ментальность емким понятием «христианский панэтизм»¹⁴².

Это несколько парадоксально, поскольку христианство, несмотря на сильный в нем этический элемент (нравственные заповеди), все же является по-преимуществу мистической, духовной практикой. И строго богословская интерпретация христианства не допускает его трактовки как моралистического учения. Здесь же главным является этический элемент. И со временем, когда в связи с процессами секуляризации в нашей культуре ослабляется христианский элемент, то сохраняется этический компонент. Это доказательство превалирования морального аргумента перед трансцендентным.

Панэтизм, таким образом, становится архетипической чертой и, соответственно, системообразующим элементом отечественной духовной культуры, органично представленным в ее различных сферах, прежде всего, в литературе и философии. В контексте русской культуры, можно сказать,

¹⁴¹ Овчинникова Е.А. Русская этика в поисках целостности личности. // *Miscellanea humanitaria philosophiae*: Очерки по философии и культуре. СПб., 2001. С. 146.

¹⁴² Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997. С. 172.

произошел взаимный перевод философии и литературы, общим знаменателем (или итогом) которой является нравственность. Именно «этикоцентричный» характер и является главным признаком русской философии и культуры в целом.

Здесь необходимо различать нравственность как дидактический свод правил, и нравственность как духовные, то есть философские искания. К философии, естественно, ближе второй тип понимания нравственности, связанный с поиском смысла жизни, смысла смерти, оправданием добра, преодолением зла, драматической борьбой веры и неверия, стремлением к справедливому социальному идеалу. Все эти темы можно обнаружить в тексте любого крупного русского философа классического периода (от А. С. Хомякова до А. С. Лосева). Как отмечает известный историк русской философии А. А. Ермичев: «...главная интенция нашей духовной истории – это «перевод философии в жизнь». ... этот «перевод» шел через литературу, через учительство, публицистику»¹⁴³.

Почему именно литература становится той формой культуры, в которой нравственная философия выражает себя максимально полно?

Дело в том, что литература в России изначально была антропологически и социально нагружена. Незрелость социальных институтов в период встречи с Западом (начиная, естественно с Петра Великого), потребовала выработки форм национального самосознания. Именно литература и стала таким социальным институтом, в котором происходило становление национальной идентичности, а затем, и наднациональных форм философского вопрошания. Как отмечает А. Г. Гачева: «Русская литература XIX века была колыбелью отечественной философской мысли. В ее поэтическом и романном пространстве, средствами образно-художественными, а не дискурсивно-логическими, ставились и решались фундаментальные проблемы философской онтологии и

¹⁴³ Ермичев А.А. Русская философия как философия русской провинции, или философичность против столичности // Философия и русская провинция. С. 71.

антропологии, гносеологии и этики – человек и природа, дух и материя, истина и благо, сущность зла и сущность добра, время и вечность, род и личность, вера и неверие, преображающая любовь и спасающая красота»¹⁴⁴.

Иными словами, литература стала нишей, в которой зародилась философия, со временем преодолев родовую связь с последней. В этом контексте необходимо упомянуть книгу В. Ф. Одоевского «Русские ночи», которая во многом является первым образцом русской философской прозы, в которой органично сливаются нравственно-философские искания и литературная форма их выражения. Примечательны самые первые слова, с которых и начинается книга: «Во все эпохи душа человека стремлением необоримой силы, невольно, как магнит к северу, обращается к задачам, коих разрешение скрывается во глубине таинственных стихий, образующих и связующих жизнь духовную и жизнь вещественную; ничто не останавливает сего стремления, ни житейские печали и радости, ни мятежная деятельность, ни смиренное созерцание; это стремление столь постоянно, что иногда, кажется, оно происходит независимо от воли человека, подобно физическим отправлениям...»¹⁴⁵.

Это своеобразное философское кредо В. Ф. Одоевского, в котором подчеркивается *неустрашимость философского горения* в душе человека. Эта книга оказала большое влияние на русскую культуру, следы которой можно обнаружить как в художественных произведениях, так и в философских текстах. Фрагментарность, противоречивость, незавершенность – характерные признаки письма Одоевского нашли свое продолжение и воплощение в творчестве В. В. Розанова. Эти характеристики можно считать наиболее органичными проявлениями отечественного стиля философствования.

В этом контексте представляется важной монография исследователя русской философии О. С. Пугачева «Нравственные миры

¹⁴⁴ Гачева А.Г. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров: Встречи в русской культуре. М., 2008. С. 6-7.

¹⁴⁵ Одоевский В. Русские ночи. СПб., 2014. С. 7.

М. Ю. Лермонтова», в котором предпринята уникальная попытка рассмотрения творческого наследия поэта под углом зрения этических категорий. Автор полагает, что нравственная проблематика является той концептуальной осью, вокруг которой выстраиваются миры любви и ненависти, прощение и мести, справедливости и вероломства, добра и зла. Исследователь пишет: «С Лермонтовым в душе не так тепло и уютно, как, может быть, с другими классиками: он тревожит, он не дает мысли заснуть, а чувству успокоиться в состоянии чистой совести, он очень динамичен, беспокоен и всегда зовет... куда? Туда, где чуткое сердце поэта провозвещает откровение Истины»¹⁴⁶.

Этико-философская доминанта, таким образом, позволяет более глубоко и органично раскрыть подлинный образ поэта, проникнуть в его метафизические пласты мировоззрения¹⁴⁷.

Итак, можно говорить, с одной стороны, о философских темах в прозе и лирике писателей и поэтов, с другой, о литературной (вернее, литературоцентричной) форме выражения философских идей мыслителей и ученых. Однако есть и третья категория, в которой философия и литература слиты нераздельно. К таким авторам нужно, прежде всего, отнести Д. В. Веневитинова Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, Л. Андреева, А. П. Платонова, Г. Газданова, В. В. Набокова и других. По поводу философичности их творчества написана огромная исследовательская литература.

Необходимо отметить, что одним из основателей *принципа тождественности литературы и философии* в России во многом был Д. Веневитинов. Многогранность его таланта поражает. Его имя стоит в одном ряду с лучшими представителями воронежской и одновременно мировой

¹⁴⁶ Пугачев О.С. Нравственные миры М. Ю. Лермонтова. Пенза, 2014. С. 8.

¹⁴⁷ Метафизические (религиозные и философские) основы творчества русских поэтов изучаются сегодня достаточно интенсивно. См., например: А. А. Фет. Поэт и мыслитель (М., 1999); Космос Бальмонта: миры и люди (Шуя-Москва, 2014). Оригинальная трактовка «поэтической мирологии» Бальмонта в монографии Океанского В.П. и Океанской Ж.Л. «Художественный мир К. Д. Бальмонта: поэтическая метафизика ноктюрна» (Шуя, 2013).

культуры. Как отмечает В. В. Варавы: «Золотая россыпь имен, среди которых и Тихон Задонский, и Дмитрий Веневитинов, и Иван Бунин, и Алексей Прасолов и много других представителей «воронежского текста», – это вершинные имена мировой и отечественной культуры»¹⁴⁸.

Культурное сознание уже давно привыкло ставить рядом такие эпитеты как поэт, философ, критик, музыкант применительно к Д. Веневитинову. При этом важно понять формирование литературно-философского синтеза, самое непосредственное участие в котором принял Д. Веневитинов. Литературовед Б. Т. Удодов отмечает, что «Веневитинов – одно из значительных явлений нашей отечественной словесности XIX столетия, зачинатель и выразитель ее самобытной философии...»¹⁴⁹.

Оригинальная трактовка Д. Веневитинова как философа дана в работе Е. П. Белозерцева, в которой последний сравнивается с М. Хайдеггером в контексте философии образования. Исследователь, в частности, отмечает: «Юный любомудр в России в начале XIX века сформулировал базовые ценности образования, а через столетие опытный философ Германии развил идею применительно к высшей школе. Блестящий диалог, подтверждающий абсолютно ценность образования для любого народа во все времена»¹⁵⁰. Исследователь опирается на известную статью Веневитинова «О состоянии просвещения в России», в которой, в частности устанавливается аксиоматическая связь между просвещением и самопознанием народа, что на современном языке можно назвать философией образования. Вот что пишет Д. Веневитинов в этой статье: «Самопознание – вот идея, одна только могущая одушевить вселенную; вот цели и венец человека. ... С сей точки зрения должны мы взирать на каждый народ, как па лицо отдельное, которое

¹⁴⁸ Варавы В.В. Текст культуры и текст бытия (к вопросу о метафизической уникальности воронежского текста) // «Воронежский текст» русской культуры : сборник статей. Воронеж, 2011. С. 17.

¹⁴⁹ Удодов Б.Т. «Как знал он жизнь, как мало жил» // Д. Веневитинов. «С глаголом неба на земле». Центр духовного возрождения Черноземного края. Воронеж, 2003. С. 44.

¹⁵⁰ Белозерцев Е.П. Веневитинов и Хайдеггер: диалог через столетия // Дмитрий Веневитинов. Личность и творчество в контексте русской культуры XIX-XX вв. Вторые Веневитиновские чтения. Воронеж: ВГПУ, 2011. С. 229.

к самопознанию направляет все свои нравственные усилия, ознаменованные печатью особенного характера. Развитие сих усилий составляет просвещение; цель просвещения или самопознания народа есть та степень, на которой он отдает себе отчет в своих делах и определяет сферу своего действия...»¹⁵¹

Именно в этой статье представлены зачатки того синтеза философии и литературы, которые впоследствии назовут «философичностью литературы» и «литературоцентризмом философии». Первоначально Веневитинов говорит о поэзии, что «истинные поэты всех народов, всех веков были глубокими мыслителями, были философами и, так сказать, венцом просвещения»¹⁵². Здесь налицо мысль о явном тождестве поэзии и философии, мысль, которая приобрела популярность в философии XX века. Например, Ганс Гадамер в статье «Философия и поэзия» говорит о том, что «между философией и поэзией есть загадочная близость...»¹⁵³, а в статье «Философия и литература» мыслитель пишет следующее: «...мы как философы заняты прежде всего литературой, тем чудом языка, каким она является»¹⁵⁴.

Понятно, что идеи о близости поэзии и философии имеют романтическое происхождение, в стихии которого находился Д. Веневитинов. Немецкие романтики полагали, что поэзия есть прообраз универсального творческого акта, из которого слагаются все остальные. В конечном счете, стихия языка есть тот всеобъемлющий контекст, в котором сливаются поэзия и философия. Безусловно, что Д. Веневитинов как один из создателей «общества любомудрия», целью которого как раз было создание собственной философии и литературы, был близок романтикам. Однако, заслуга Д. Веневитинова в том, что он стремился создать именно самобытную философию и литературу, а точнее, литературу, основанную на

¹⁵¹ Веневитинов Д.В. О состоянии просвещения в России // Д. Веневитинов. «С глаголом неба на земле». Центр духовного возрождения Черноземного края. Воронеж, 2003. С. 226, 227.

¹⁵² Веневитинов Д.В. О состоянии просвещения в России // Там же, с. 229.

¹⁵³ Гадамер Г.-Г. Философия и поэзия // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 116

¹⁵⁴ Гадамер Г.-Г. Философия и литература // Там же. С. 144.

национальной философии. Д. П. Святополк-Мирский так характеризует работу Д. Веневитинова: «Его философские и критические статьи впервые вводят нас в русский взгляд на мир, видоизмененный от прививки германского идеализма»¹⁵⁵.

Весьма показательным выглядят слова Д. Веневитинова из той же статьи «О состоянии просвещения в России»: «Итак, философия и применение оной ко всем эпохам наук и искусств – вот предметы, заслуживающие особенное наше внимание, предметы, тем более необходимые для России, что она еще нуждается в твердом основании изящных наук, и найдет свое основание, сей залог с коей самобытности и следственно своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления»¹⁵⁶.

Эти слова можно считать программным выражением философичности литературы, необходимости для литературы философских начал. Для обоснования этой мысли Д. Веневитинов апеллирует к греческой культуре, в которой усматривает, как «философия развилась в их поэзии», то есть обнаруживает искомое тождество философии и поэзии. Об этом он пишет в «Письме к графине NN» следующим образом: «Божественному Платону предназначено было представить в древнем мире самое полное развитие философии и положить твердое основание, на котором в сии последние времена воздвигнули непоколебимый, великолепный храм богини. Через несколько лет я буду советовать вам читать Платона. В нем найдете вы столько же поэзии, сколько глубокомыслия, столько же пищи для чувства, сколько для мысли»¹⁵⁷.

Тем самым, мы видим, что Д. Веневитинов настойчиво развивает мысль о философичности поэзии, о необходимости философского начала в

¹⁵⁵ Святополк-Мирский Д.П. История русской литературы с древнейших времен. М.: Эксмо, 2008. С. 136.

¹⁵⁶ Веневитинов Д.В. О состоянии просвещения в России // Д. Веневитинов. «С глаголом неба на земле». Центр духовного возрождения Черноземного края. Воронеж, 2003. С. 230.

¹⁵⁷ Веневитинов Д.В. Письмо к графине NN // Там же, с. 224.

художественном творчестве. Недостаток философичности в современной ему литературе приставляет предмет его критики. Он даже предложил остановить ход современной ему словесности, что бы заставить ее более думать, а не производить. Язык поэзии, с его точки зрения, сделался орудием бессилия. Он пишет: «Скажу более: у нас чувство некоторым образом освобождается от обязанности мыслить и, прельщая легкостью безотчетного наслаждения, отвлекает от высокой цели усовершенствования»¹⁵⁸. Таково нравственное положение России, которое может быть исправлено лишь одним – опорой на твердые начала философии.

Принципы философичности Д. Веневитинов стремится соблюсти и в поэзии, и в литературной критике. Вот, например стихотворение «Утешение»: *«Блажен, кому судьба вложила // В уста высокий дар речей, // Кому она сердца людей // Волшебной силой покорила»... «Но если в душу вложена // Хоть искра страсти благородной, - // Поверь, не даром в ней она; // Не теплится она бесплодно; // Не с тем судьба ее зажгла, // Чтоб смерти хладная зола // Ее навеки потушила: // Нет! – что в душевной глубине, // Того не унесет могила: // Оно останется во мне».*

В этих строчках говорится, во-первых, о высокой нравственной миссии поэта; во-вторых, о не случайности человеческого бытия, которое не может быть разрушено смертью. Эти пример высокой философской лирики. «Характернее всего для него философские стихи»¹⁵⁹ – свидетельствует Д. П. Святополк-Мирский.

Принципы философичности должны сохраниться не только в поэзии, но как мы сказали и в литературной критике. Примером является веневитиновский «Разбор статьи о «Евгении Онегине»», где эти принципы высказаны достаточно определенно. Это образец «философской критики», где именно философия должна выступить мерилom и критерием и поэзии, и теории поэзии. Он пишет: «Не забываем ли мы, что в пиитике должно быть

¹⁵⁸ Веневитинов Д.В. О состоянии просвещения в России // Там же, с 229.

¹⁵⁹ Святополк-Мирский Д.П. Указ. соч. С. 136.

основание положительное, что всякая наука положительная заимствует свою силу из философии, что и поэзия неразлучна с философией»¹⁶⁰.

Снова мы видим приоритет философского начала, которое выступает в качестве смыслового фундамента, придающего смысл творческому действию. Он далее пишет: «Если мы с такой точки зрения беспристрастным взглядом окинем ход просвещения у всех народов (оценивая словесность каждого в целом: степень философии времени; а в частях: по отношению мыслей каждого писателя к современным понятиям о философии, то все, мне кажется, прояснится»¹⁶¹. Это своеобразное методологическое кредо Д. Веневитинова, который стремится к глубокой философичности. В этом контексте представляет интерес его понимание поэзии. «Поэзия, - пишет Д. Веневитинов, - не есть неопределенная горячка ума, но, подобно предметам своим, природе и сердцу человеческому, имеет в себе самой постоянные свои правила»¹⁶². Вот эти постоянные правила и задает философия.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что литература (поэзия, прежде всего) и философия для Д. Веневитинова не две разнородные области искусства и культуры, но нечто единое. Философия и поэзия проникают друг в друга, одно невозможно без другого. Тем самым, можно говорить о том, что именно Д. Веневитинов явился основателем принципа философичности литературы, который найдет дальнейшее развитие у многих представителей русской литературы, которые вывели ее на мировой уровень.

¹⁶⁰ Веневитинов Д.В. Разбор статьи о «Евгении Онегине» // Д. Веневитинов. «С глаголом неба на земле». С. 192-193.

¹⁶¹ Веневитинов Д.В. Разбор статьи о «Евгении Онегине» // Там же, с. 193.

¹⁶² Веневитинов Д.В. Разбор статьи о «Евгении Онегине» // Там же, с. 195.

Выводы по первой главе

В данной главе мы рассмотрели проблему своеобразия русской философии, которая возникает в результате анализа воззрений Г. П. Флоровского, Г. Г. Шпета, Н. П. Полторацкого, В. В. Зеньковского, Б. П. Вышеславцева и др. Мы установили, что русская философия формировалась преимущественно как *этикоцентричная философия*, начиная от древнейшего периода вплоть до классического. Эта черта (этикоцентризм) является определяющей не только для отечественной философии и литературы, но и для всей культуры в целом, сохранившей напряженность нравственных исканий вплоть до нашего времени. Реконструкция взглядов таких философов как Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, М. В. Безобразова и др. подтверждают это.

Важнейшая особенность этикоцентричного характера русской философии заключается в том, что она имеет глубокую *антропологическую основу*. Практические в центре всех философских построений находится человек, который воспринимается сквозь призму вопросов о смысле жизни и смерти, назначении, судьбы, добра и зла, веры и неверии, места в истории. Центральной фигурой является Ф. М. Достоевский, в творчестве которого происходит взаимопереход нравственности и антропологии (С. Г. Семенова). В этом контексте были показаны отличия западной философской антропологии (М. Шелер, А. Гелен), стремящейся к научному постижению человека, от отечественной нравственной антропологии, которая решает проблему человека вне позитивистской методологии, а с точки зрения духовности человека (А. А. Корольков).

В контексте нравственной проблематики рассмотрена этика сердца, которая сегодня представляет большой исследовательский интерес (Е. А. Овчинникова, Б. Н. Тарасов, В. П. Фетисов).

В главе показано, что феномен нравственной антропологии наиболее органичен для русской философии. Нравственная антропология помогает

понять абсолютный характер нравственных ценностей, что способствует осознанию человеком своей небиологической природы. Нравственность является наиболее глубоким антропологическим свойством человека – таков главный вывод русской философии, актуальный для современной культуры.

Нравственная антропология наиболее полно вписывается в духовные традиции русской философии, суть которых в том, чтобы видеть в нравственности преодоление биологического характера человеческой природы; постигать абсолютный характер нравственных ценностей; полагаться на сердечное знание, которое оказывается приоритетным перед всеми остальными интеллектуально-духовными качествами и свойствами человека.

Тем самым в русской философии нравственность оказывается выражением наиболее глубинных антропологических свойств человека. Но это не столько его привилегия, сколько ответственность, поскольку человеку всегда приходится совершать труднейший моральный выбор между добром и злом, а значит, совершать нравственное усилие.

В главе также рассматривается *моральный абсолютизм* русской религиозной философии. Показано, что христианский исток русской культуры во многом сказался на абсолютистском характере моральной проблематике. Абсолютизации нравственности как проявление этической доминанты русской философии не означает морализма, который всегда является aberrацией морального сознания. Абсолютизация нравственности подчеркивает ее антропологический характер, а также человеческую способность благоговения перед высшим (В. С. Соловьев).

В качестве иллюстрации морального абсолютизма в главе анализируются философские воззрения русского мыслителя Н. Ф. Федорова. Показано, что нравственная проблематика, связанная с такими феноменами как долг, совесть, память, смерть, приобретает наиболее острый характер в его философском учении. Обоснована идея о том, что предельная постановка нравственных вопросов о жизни и смерти («супраморализм») делает учение

Н. Ф. Федорова одним из наиболее самобытных проявлений русской философии, выражающих сущность национального мировосприятия.

В заключительном параграфе главы исследуется вопрос о сущностном единстве русской философии и русской литературы, который осуществляется на общей нравственной основе. Показано, что литература является наиболее адекватной формой для выражения нравственных идей, которые являются определяющими для отечественной духовной культуры. Нетрактатность этой формы дает возможность выражаться идеям сверх-рационального характера, свойственных моральному дискурсу. Отсюда традиционная близость литературы и философии в России.

Таким образом, в русской философии, которая является «не кабинетной» (М. Н. Громов), провозглашен «этический мессианизм» (В. Н. Назаров). Это может означать лишь одно: *человек находится в центре отечественных философских исканий*. В этом смысле такие словосочетания как «духовная антропология», «нравственная антропология» точно выражают главную идею человека, отраженную в этических категориях русской философии. А. С. Стрельцов нашел удачную формулировку, которая в концентрированном виде показывает главные устремления русской философии: «Антропоцентризм русской религиозной философии привел к преобладанию этических учений в ее источниках и тесной связи с русской литературой и публицистикой»¹⁶³. В этой формулировке оказываются связанными три ключевых момента русской философии: ее *антропологизм, этикоцентризм и литературоцентризм*.

¹⁶³ Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России. С. 45.

Глава 2. ФЕНОМЕН НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

2.1. «Проклятые вопросы» – ядро нравственной философии

Цель: Выявить специфику отечественной нравственной философии.

Задачи:

1. *Определить дисциплинарный статус этики как университетской дисциплины;*
2. *Показать эволюцию этической терминологии в русской философской культуре;*
3. *Раскрыть нравственную сущность «проклятых вопросов».*

2.1.1. Эволюция этической терминологии

Русская философская культура представляет собой уникальное образование, состоящее из трех взаимодействующих между собой, но вполне автономных начал: *духовно-академической*, *«вольной»* и *университетской философии*¹⁶⁴. Распределение этического знания и этического миропонимания происходило неравномерно в этих трех видах философии, что соответствовало природе отечественной философской ментальности с ее нетрактатным и «некабинетным» характером.

Механизм работы философской культуры может быть описан следующим образом. Университетская философия перерабатывает (оформляет сообразно академическим, научным стандартам) философские идеи, которые поступают двумя путями: в результате рецепции западной философской продукции, и в результате осмысления философской рефлексии, которая свершается в пространстве «вольной» философии. В этом смысле университетская философия является методологией переработки

¹⁶⁴ См.: Пустарнаков В.Ф. «Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры» (СПб., 2003).

философских идей, которые поступают в культуру «извне» и «изнутри». Сама же университетская философия не производит оригинальные философские идеи.

Это важно для понимания специфики феномена отечественного этикоцентризма, который не образуется в пространстве университетского философского дискурса. Природа нравственного сознания как духовного и во многом стихийного начала в его отличие от этики как рациональной процедуры достаточно полно раскрыта В. К. Шохиним в следующей сентенции: «Хотя в обычном языке «нравственное сознание» и «этика», как правило, являются синонимами, в исторической перспективе между ними существует то взаимоотношение, что если первое присутствует во всех культурах и всегда, то второе не во всех и начиная только с определенного времени. В сравнении с нравственным сознанием этика является мыслительной реальностью уже второго порядка – в виде теоретической рефлексии над проблемами и понятиями нравственного сознания – и потому соотносится с ним примерно так же, как языкознание с языком, поэтика с поэзией или эстетика с памятниками искусства»¹⁶⁵.

Мы полагаем, что особенности отечественного нравственного сознания в большей мере отразились не в *этике* как *дисциплинарном разделе философии*, а в *нравственной философии*, имеющий неакадемический и нетрактатный характер и, в большей мере, проявленной в контексте «вольной» философии.

Для того, чтобы понять специфику отечественной нравственной философии необходимо понять ее отличия от этики как университетской философской дисциплины, которая всегда ориентировалась на западные стандарты научной философии.

Деление философии на различные части, преимущественно на *этику*, *диалектику* и *физику*, как хорошо известно, принадлежит древним грекам. У

¹⁶⁵ Шохин В.К. Нравственное и этическое в индийских мировоззренческих текстах // Этическая мысль. Вып. 1. М., 2000. С. 32.

Диогена Лаэртского можно встретить классическое описание этого разделения: «одни философы называются физиками, за изучение природы; другие – этиками, за рассуждение о нравах; третьи – диалектиками, за хитросплетение речей. Физика, этика и диалектика суть три части философии; физика учит о мире и обо всем, что в нем содержится; этика – о жизни и о свойствах человека; диалектика же заботится о доводах и для физики, и для этики»¹⁶⁶.

Особая роль в дифференциации философии принадлежит Аристотелю, который стремился превратить философию в теорию, в научное знание, могущее объяснить многообразный мир явлений. Для нас важно то, что Аристотель создает *этику* как *самостоятельную философскую дисциплину*, определяет ее место в системе философского знания, дает ее определение, систематизирует и типологизирует добродетели, и в целом определяет цели этики как практической философии.

Целью этики, согласно Аристотелю, является не «познание, а поступки»¹⁶⁷. Это самое существенное в аристотелевском понимании этики, ставшее основой западноевропейской этической теории. Поясняя эту дефиницию, философ далее говорит, что «мы ведь проводим исследование не затем, чтобы знать, что такое добродетель, а чтобы стать добродетельным, иначе от этой [науки] не было бы никакого проку...»¹⁶⁸. Этика у Аристотеля является частью политики, отсюда и соответствующий характер добродетелей. Добродетель – это знание середины между крайностями и умение следовать этой середине.

Итак, аристотелевское понимание этики стало определяющим для всей дальнейшей европейской философии. По сути дела, такое понимание этики не предполагает аналитики человеческих поступков, нахождения глубинных мотивов мыслей и действий, а сводится, в конечном счете, к выработке

¹⁶⁶ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 59-60.

¹⁶⁷ Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М., 1984. С. 56.

¹⁶⁸ Аристотель. Там же. С. 79.

определенного канона поведения. В этом смысле этики как *практической философии*. На первом месте *регуляция* поведения, а не его анализ.

Существенный поворот в западноевропейской философии произошел в XIX веке, когда Ф. Ницше, объявив переоценку ценностей, по сути дела произвел революцию в морали. Ницше подверг ревизии *сократическую мораль*, главными разновидностями которой явились, с одной стороны, *аристотелевская*, с другой, *христианская* этика. Они имеют общую основу в сократовской трактовке *добродетели как знания*, и соответственно, учению о том, как достичь такого знания и следовать ему в практической жизни. Заслуга Ницше состояла в том, что он раскрыл более глубокие пласты человеческой психики, в которой коренятся такие вещи как «дурные» намерения, «нечистая совесть» и т.д. По сути дела, ни традиционная аристотелевская этика, ни христианская не занимались подобным.

Возвращаясь к отечественной философской культуре, необходимо отметить, что уже древнерусская философская мысль была достаточно богата в нравственном плане и представлена многочисленными текстами. Исследователи М. Н. Громов и Н. С. Козлов среди прочего называют такие памятники *этической мысли* агиографическую литературу, поучения Феодосия Печерского, Владимира Мономаха, Серапиона Владимирского, «Домострой», «Стоглав», сочинения Нила Сорского, Максима Грека, митрополита Даниила, нравоучительные вирши Симеона Полоцкого, слова инок Евфимия, нравственная мудрость народа, выраженная в метких высказываниях, преданиях и пословицах и т.д.¹⁶⁹

Если посмотреть на *эволюцию отечественной философской лексики*, то необходимо сказать, что базовая этическая терминология была известна в культуре Древней Руси¹⁷⁰. В переводном сборнике «Пчела», в текстах князя Курбского, братьев Лихудов, Кантемира, Ю. Крижанича и др. имеет место

¹⁶⁹ Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X-XVII веков. М., 1990. С. 258.

¹⁷⁰ Черепова Т.И. Истоки и сущность отечественной нравственной философии / Т.И. Черепова // Истоки и сущность отечественной нравственной философии. Известия ТулГУ. Серия «Гуманитарные науки». Вып.2., 2016. С.146-147.

употребление термина «этика» (в формах «ифика» и «эфика»). Переводная литература естественно сохранила лексемы греческой философии (прежде всего, Аристотеля), которые первоначально были калькированы в контекст отечественной духовной культуры.

Однако, как отмечают историки русской этики М. Н. Пеунова и В. П. Шкоринов «...еще с древности в русской литературе заметна другая тенденция – выработать этическую терминологию на русском языке. Поэтому наряду со словом этика употребляется слово «нрав», «нравственная» философия»¹⁷¹. Развитие национального самосознания способствует выработке *национального языка культуры*, который, прежде всего, проявляется в литературе и философии. Вершины этот процесс в русской культуре достигнет в XIX веке в творчестве философов-литераторов, а так же философствующих поэтов и писателей, таких как Д. В. Веневитинов, М. Н. Погодин, В. Ф. Одоевский, Н. В. Гоголь, Н. И. Надеждин, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Ф. И. Тютчев, А. А. Фет, Н. Н. Страхов и др. Однако становление самобытного философского языка уже заметно в творчестве авторов XVII века. Так, Симеон Полоцкий в равной мере использует термины «нравственность» и «нравственная философия»; «Никомахова этика» Аристотеля именуется Федором Карповым «нравом».

В работах Е. А. Овчинниковой показан процесс становления *этики как науки* в России в XVII – XVIII вв., который представлял собой синтез древнерусской духовности и традиций западноевропейского Просвещения. Исследователь отмечает, что «Именно с XVII века в русской мысли появляется термин «мораль» (от латинского «mos», «moralis»), который, наряду с понятием «нравственность», будет обозначать все многообразие проявлений нравственной жизни»¹⁷². При этом термин «нравственность», имеющий славянское происхождение, был зафиксирован в «Словаре

¹⁷¹ Пеунова М.Н., Шкоринов В.П. Актуальные проблемы истории русской этики и принципы ее исследования // Очерки истории русской этической мысли. М., 1976. С. 7.

¹⁷² Овчинникова Е.А. Русская этика в поисках целостности личности // *Miscellanea humanitaria philosophiae*: Очерки по философии и культуре. СПб., 2001. С. 147.

Российской Академии» в 1789 году. В итоге к XVIII в. «в русской философской литературе становится распространенным понятие «нравственная», а также «моральная» (у Татищева) философия»¹⁷³.

Таким образом, все три лексемы этического характера – «этика», «мораль», «нравственность» были представлены в пространстве отечественной философской культуры, которые первоначально имели большое семантическое сходство.

Нужно также сказать о развитии *этики* в структуре *академической науки*, которая типологически перенимает структуру европейского философского университетского знания. Исторически западноевропейская организация преподавания философии в университете переносилась на русскую почву. Это хорошо показано в работах современных исследователей. Так, В. Ф. Пустарнаков отмечает: «В период создания в России начала XIX в. системы университетов преподавание философии началось по широкому кругу «философии умозрительной» (или умственной) и «философии практической» (метафизика, логика, психология, этика, или нравственная философия, эстетика, политическая философия, история философии)»¹⁷⁴. Н. Г. Баранец пишет, что преподавание философских дисциплин в российских университетах XVIII-XIX вв. наряду с метафизикой, логикой, также включало в себя «нравоучительную философию», «этику», «нравственную философию»¹⁷⁵.

Примечательно то, что в названиях курсов могли фигурировать одновременно и понятие «этика», и «нравственная философия», что говорит об их синонимичности в качестве университетских дисциплин (например, «Нравственная философия, или Этика» Г. Конисского). Важной особенностью университетской философии, как отмечает

¹⁷³ Пеунова М.Н., Шкоринин В.П. Указ. соч. С. 7.

¹⁷⁴ Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. СПб., 2003. С. 124.

¹⁷⁵ Баранец Н.Г. Метаморфозы этоса российского философского сообщества в XIX – начале XX в. В 2-х частях. Ч. 1. Ульяновск, 2007. С. 64.

Е. А. Овчинникова, было влияние рационалистической мысли Запада, прежде всего, аристотелизма. Это особенно заметно в курсах этики преподавателей Киево-Могилянской академии (Георгий Конисский, Стефан Калиновский, Михаил Козачинский, Сильвестр Кулябка, Феофан Прокопович)¹⁷⁶. О сильном влиянии Аристотеля на формировании университетских курсов профессоров Киево-Могилянской академии подробно пишет М. В. Кашуба, среди прочего отмечая, что «Каждый из профессоров, в записях курсов которых значится и сохранился раздел этики, избирал собственную манеру изложения этой дисциплины, но в основании каждого раздела просматривается тяготение к «Никомаховой этике» Аристотеля»¹⁷⁷.

Это свидетельствует о том, что содержание этики как университетской дисциплины не выходило за границы рационального дискурса философии и не могло в полной мере отражать нравственные искания философов неакадемической направленности.

Кроме этого значительного западноевропейского влияния (через Аристотеля) университетская этика находилась в сильной зависимости от богословия. Например, университетская программа философского курса по «Нравственной Философии», разработанная первым историком русской философии архимандритом Гавриилом (Воскресенским), выглядела следующим образом:

1. Различие деятельного и умозрительного познания. Понятие деятельной Философии. Предмет и разделение ее. Отношение деятельной философии к умозрительной. Отношение ее к Христианскому учению. Достоинство и польза Нравственной Философии.

2. Предмет Общей Нравственной Философии. Доброе, истинное и прекрасное, высочайшее добро и высочайшее зло. Блага относительные.

¹⁷⁶ Овчинникова Е.А. Мораль в контексте секуляризационных процессов русского Просвещения // Религия и нравственность в секулярном мире. СПб., 2001. С. 215.

¹⁷⁷ Кашуба М.В. Этика в философских курсах профессоров Киево-Могилянской академии // Этическая мысль. Вып. 14. М., 2014. С. 239.

3. Существенные свойства высочайшего нравственного закона. Высочайшее начало нравственности. Разделение нравственных законов. Нравственная обязанность и должность.

4. Нравственная свобода. Разделение ее на внутреннюю и внешнюю. Понятие детерминизма. Различие детерминизма от фатализма. Ложные основания детерминизма.

5. Понятие вменения и его область. Вменение чего-нибудь в поступках. Понятие нравственной заслуги и нравственной вины. Понятие и разделение совести.

6. Вид побудительной причины. Побуждения, требуемые для правильного выбора поступка. Понятие поступков нравственнобезразличных. Понятие о добродетели и пороке.

7. Неограниченная преданность Богу. Молитва. Необходимость богослужения внешнего. Исповедание религии. Открытое общественное богослужение. Религиозная клятва.

8. Самосохранение, самоубийство и его главный вид. Главная причина самоубийства. Образование духовных способностей: честь и добрая слава.

9. Долг справедливости, и малость ее. Несправедливое нападение на жен, жизнь, честь, доброе имя и собственность. Деятельное участие в нуждах. Любовь к врагам в обхождении с другими. Любовь к врагам.

10. Определение Естественного Богоучения. Разделение его. Из чего видна необходимость Естественного Богоучения? Цель его.

11. О доказательствах Бытия Божия.

12. О свойствах Божиих.

13. О делах Божиих¹⁷⁸.

Очевидно, что это в большей мере программа по нравственному богословию. Объясняя особенности философского стиля архимандрита, В. В. Ванчугов отмечает, что «... его история русской философии была всего

¹⁷⁸ Архимандрит Гавриил (Воскресенский). Программы философских и богословских курсов // Историко-философский ежегодник 2015. М., 2015. С. 274-275.

лишь учебным *пособием* к курсу лекций по истории философии, куда он хотел добавить, следуя велению времени, *любомудров*, ведущих юношество к *богопознанию*. И потому его «Русскую философию» можно сравнить с «катихизическим поучением», посредством которого преподаются основные «уроки любомудрия», то, что составляет самое необходимое знание для каждого желающего истинной философии. Как пастырь, учитель, он обязан наставить в знании этих основных предметов своих пасомых, в роли которых выступили студенты. «Русская философия» архимандрита Гавриила – это, своего рода, Ветхий завет, книга о богоизбранности России в деле философии»¹⁷⁹.

Таким образом, университетская этика находилась в двойной зависимости от канонов западноевропейской этики и от богословия, что не позволяло ей в полной мере отражать самобытные нравственные искания, которые свершались в пространстве «вольной» философии.

Важным в понимании своеобразия отечественной нравственной философии является лингвистический аспект. В традициях западноевропейской философии преимущественно употребляются два этических термина: «этика» (от гр. «ἠθος») и «мораль» (от лат. «mores»). В русском языке, как и в немецком, добавляется еще и третий термин – «нравственность» (нем. «Sittlichkeit»). Это говорит о том, что этическая лексика русского языка достаточно богата. На это аспект, конечно, указывали многие исследователи, занимающиеся проблемами этики, особенно в компаративистском аспекте.

Существующее в структуре этического дискурса русской философии понятие «нравственная философия» указывает не только на особый подход к мировым проблемам (в смысле Б. П. Вышеславцева), но, возможно, и задает несколько иное содержание самих этих проблем.

¹⁷⁹ Ванчугов В.В. Архимандрит Гавриил (Воскресенский) – профессор философии Казанского университета // Историко-философский ежегодник 2015. М., 2015. С. 243-244.

Здесь необходимо обратить внимание на традицию употребления понятия «нравственная философия». Это понятие часто употребляется как синоним «нравственного учения», предполагавшего реконструкцию этических воззрений того или иного мыслителя (например, «Нравственная философия гр. Льва Толстого» А. Л. Волынского; «Современный пессимизм в Германии, очерк нравственной философии Шопенгауэра и Гартмана» Д. Н. Цертелева и др.).

Однако, здесь есть существенное отличие. Ю. Н. Давыдов считает, что нравственная философия родилась в «русле русской литературной традиции, идущей от Пушкина к Толстому и Достоевскому»¹⁸⁰. В этих словах содержится тот смысл, который способствует раскрытию самобытного образа русской философии как философии нравственной, выразившей свои главные идеи на пространстве литературы.

Исследователь использует понятие «нравственная философия» при характеристике главных идей Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, посвятивших свое творчество разрешению таких проблем как страх смерти и смысл жизни, преступление и наказание, нигилизм и своеволие, абсурд и самоубийство, вера и неверие. Случайно ли это употребление Ю. Н. Давыдовым сочетания «нравственная философия», которое легко заменить словом «этика»? Или действительно существуют весомые различия между этикой, нравственной философией, моральной философией в контексте отечественной философии?

Мы полагаем, что такие различия существуют, и поэтому особенности отечественного нравственного сознания в большей мере отразились не в *этике как дисциплинарном разделе философии*, а в *нравственной философии*, имеющей неакадемический и нетрактатный характер, и в большей мере проявленной в контексте так называемой «вольной» философии. Изучение истории русской философии происходит неравномерно в том смысле, что

¹⁸⁰ Давыдов Ю.Н. Этика и перестройка // Опыты. Литературно-философский сборник. М., 1990. С. 7.

если, например, феномен «университетской философии» исследован на фундаментальном уровне (работы В. Ф. Пустарнакова, А. Т. Павлова, В. А. Бажанова и др.), то «вольная» философия не получила еще необходимой институализации и концептуализации.

Особое значение в истории русской философии имеет книга В. С. Соловьева «Оправдание добра. Нравственная философия». Представляется, что не случайно в названии появляется понятие «нравственная философия» для обозначения проблематики книги, а не «этика». С одной стороны, эта книга представляет собой именно *этическую систему*, а с другой, и мы полагаем, главной стороны, *нравственную философию*.

Чем обусловлен выбор Соловьева именно такого названия? Почему он не ограничился термином «этика»? Насколько сильны у него бессознательные установки, несущие архетипические модели, в которых именно *нравственное* имеет приоритетное значение?

Прежде всего, нужно обратить внимание на то, как сам философ понимает назначение нравственной философии. Пожалуй, ключ ко всем построениям Соловьева лежит в начальной фразе предисловия ко второму изданию: «показать добро как правду»¹⁸¹. На первый взгляд, здесь логический круг, или точнее, «натуралистическая ошибка» (по Дж. Муру): добро определяется через один из его атрибутов. Но дело в том, что в данном случае речь идет о «правде» – одном из наиболее значимых аксиологических категорий русской культуры вообще. И показать добро как правду значит найти *высшую правду* – предел русских философских вопрошаний.

Примечательно и то, что предисловие к первому изданию «Оправдания добра» посвящено вопросу о *смысле жизни* («Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии»). Философ приходит к итогу, что смысл жизни заключается в добре. Значит, *добро* есть одновременно и *правда*, и

¹⁸¹ Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения в 2 т. Т. I. М., 1988. С. 79.

смысл жизни – таков, по мнению Соловьева, собственный предмет нравственной философии. При этом, важно обратить внимание на следующие слова философа: «нравственная философия решительно отказывается от всякого руководства частными лицами через установление каких-нибудь внешних и безусловно определенных правил поведения»¹⁸². То есть, нравственная философия, по мысли Соловьева, это не этическая регуляция правильным поведением человека, что составляло основное содержание большинства этических классических теорий.

Это безусловная новизна в понимании этики, которое достигается сменой термина, который раскрывает иное содержание, которое, возможно и не было бы раскрыто при сохранении традиционного термина «этика». Но далее следуют слова, которые, с нашей точки зрения выражают наиболее точно *сущность нравственной философии*. В. С. Соловьев говорит, что человек обречен на моральный выбор: «При отсутствии единства и неизменности в исторической форме вечного добра приходится выбирать между многим различным. Значит, без испытующей мысли не обойдешься. Уж, видно, так самим Богом устроено, что нет человеку внешней опоры, не дано подушки успокоения для ума его и совести: пусть вечно бодрствует и стоит среди мира на собственных своих ногах»¹⁸³.

Анализируя философию В. С. Соловьева, С. С. Хоружий отметил, что «Философ обладал острейшим и ранимым нравственным чувством»¹⁸⁴. Это дает возможность увидеть «автономию и примат этики» в мысли Соловьева, сопоставив ее с философией Э. Левинаса. Исследователь пишет: «Для всей сферы этики и социальной философии одним из ключевых, конститутивных понятий служит понятие Другого, которое в классической метафизике всегда трактовалось на базе философии тождества. Однако, и Соловьев, и Левинас отбрасывают такую трактовку, настаивая на более весомой,

¹⁸² Соловьев В.С. Там же. С. 82.

¹⁸³ Соловьев В.С. там же. С. 90.

¹⁸⁴ Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя // Соловьевский сборник. М., 2001. С. 26.

неуничтожимости инаковости Другого, на его не совпадении с Я ни при каких метафизических или эмпирических ситуациях, превращениях»¹⁸⁵.

Более того, совпадение философских позиций Соловьева и исследователь усматривает в том, что оба мыслителя признают «сферу страданий» решающей сферой, где «формируется и испытывается нравственное чувство». Это дает возможность сопоставить «анализ жалости по Соловьеву с аналитикой ответственности за другого у Левинаса». При этом, считает исследователь, эта родственность более глубока и органична по сравнению с «этикой участности Бахтина», поскольку она затрагивает «основные нравственные интуиции, сам нравственный настрой личности»¹⁸⁶.

Мы полагаем, что «испытующая мысль» В. С. Соловьева есть ключевое понятие, разъясняющее саму сущность нравственных исканий русской философии, достигших своей вершины в творчестве Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, И. А. Бунина, А. П. Платонова и др. Их творчество стремится к тому, что получило название «проклятых вопросов», то есть таких вопросов, которые не требуют ответа, а свидетельствуют о неукротимой метафизической деятельности человеческого духа.

2.1.2. «Проклятые вопросы» и литература

Г. Померанц в известной статье, характеризуя творчество Тютчева, Достоевского, Толстого, употребил очень точное понятие «открытость бездне». «Общая черта Тютчева, Толстого, Достоевского, – пишет он, – открытый вопрос, на который человеческий ум не может дать ответа, вопрос Иова...»¹⁸⁷. Исследователь отмечает, что только в середине XIX века в России наступило время *открытых вопросов*, и что органом философского самосознания стала художественная литература. И это не просто изящная словесность, это пространство для выражения наиболее глубоких

¹⁸⁵ Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя. С. 23.

¹⁸⁶ Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя. С. 23.

¹⁸⁷ Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М. СПб., 2013. С. 305.

человеческих вопрошаний, которые исследователь называет емким словом «бездна». Он пишет: «Откуда в русской литературе, в середине XIX века, эта бездна? Отчего она вдруг открылась? Откуда захваченность метафизикой в стране, где не было философии?»¹⁸⁸.

Это принципиально важные слова, необходимые для понимания глубины и оригинальности русской мысли, которую Г. Померанц называет не философией, а метафизикой и связывает ее, прежде всего с именами Тютчева, Толстого и Достоевского. В данном случае речь идет, конечно, о традициях академической философии, которые действительно в России были слабо представлены до XIX века. Поэтому мы с полным правом можем назвать *предстояние бездне*, о которой говорит Г. Померанц, связывая это с литературой, также философией. Только философией неакадемической, вольной, литературоцентричной¹⁸⁹.

Важны в этом плане и работы современного философа В. К. Кантора, который сказал, что «Русская литература стала русской Библией, творцом нравственно-исторических смыслов для своего народа»¹⁹⁰, подчеркнув, тем самым, высочайший статус литературы, ее поистине религиозный характер. Важно отметить, что не конфессиональный, а религиозный в плане духовно-нравственной чистоты, граничащей со святостью. В книге В. К. Кантора «Русская классика, или Бытие России» целая глава носит название «Проклятые вопросы», посвященная рассмотрению трагических исканий и не менее трагической судьбе русских писателей¹⁹¹.

Русская литература, таким образом, стала тем духовным пространством, в котором можно было ставить высшие вопросы человеческого существования. Традиционно такие вопросы называют

¹⁸⁸ Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М., 2013. С. 308.

¹⁸⁹ Черепова Т.И. «Проклятые вопросы» – ядро русской нравственной философии / Т.И. Черепова // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. №20 (217). – С. 195-196.

¹⁹⁰ Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. М.; СПб., 2014. С. 9.

¹⁹¹ Кантор В.К. Там же. С. 221-439.

«проклятыми», обнаруживая их наличие преимущественно в традициях отечественной философской культуры.

Что это за вопросы, какова их сущность, насколько они созвучны современности?

Приведем показательное мнение русского критика А. С. Волжского, который в начале XX века писал, что «Русская художественная литература – вот истинная русская философия, самобытная, блестящая философия в красках слова, сияющая

адугой мыслей... Почти всегда в глубине ее шла неустанная работа над самыми важными, неумирающими и значительными проблемами человеческого духа; с проклятыми вопросами она почти не расставалась». Эти слова приводит в своей книге «Слово и молчание: Метафизика русской литературы» современный философ М. Эпштейн, отмечая, что «Метафизика – область вопросов, именуемых не только вечными, но и проклятыми, потому что они неразрешимы для ума и мучительны для сердца»¹⁹².

Эти метафизические вопросы по-преимуществу носят нравственный характер. Если конечно под нравственностью понимать не следование определенным нормам, а поиск глубинных основ бытия. Очень точно об этом сказал Н. А. Бердяев, отделив метафизическую область нравственности от этики и житейской морали: «...на практической этике обыкновенно лежит печать обидной для мыслителя пошлости. Единственный способ поднять этику над мелочностью и пошлостью, это – привести нравственную проблему в связь с основными проблемами метафизики... «Проклятые вопросы», которые мучили какого-нибудь Ивана Карамазова – более соответствуют высоте и глубине нравственной проблемы, чем все повеления и запрещения мелкой житейской морали, желающей выдрессировать человека для общежития»¹⁹³.

¹⁹² Эпштейн М.Н. Слово и молчание: Метафизика русской литературы. М., 2006. С. 9.

¹⁹³ Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные. М., 2002. С. 106.

В известной статье «Иван Карамазов как философский тип» С. Н. Булгаков достаточно полно раскрыл существо вопросов, которые получили статус «проклятых», а так же психологический тип личности, который ставит такие вопросы. Он пишет: «Иван принадлежит к тем высшим натурам, для которых последние проблемы бытия, так называемые метафизические вопросы, о Боге, о душе, о добре и зле, о мировом порядке, о смысле жизни, представляются не праздными вопросами серой теории, но имеют самую живую, непосредственную реальность. Такие натуры не могут жить, не поставивши и не разрешивши этих вопросов. С психологической точки зрения не имеет значения, каковы те выводы или ответы, которые получены тем или другим лицом на эти вопросы. Важно то, что они не могут не быть поставлены и отвечены»¹⁹⁴.

Таким пониманием нравственности действительно отличается русская философия, которую называют не только литературоцентричной, но также этикоцентричной. Вопросы смысла жизни и смерти, оправданности страданий, веры и неверия, поиск социальной гармонии и справедливости – вот эта область нравственных вопрошаний, которые называют «проклятыми вопросами», поскольку на них не может быть дан позитивный утвердительный ответ¹⁹⁵. Но духовно-нравственная особенность человека в том, что он не может не задаваться этими вопросами, поскольку эти вопросы касаются фундаментальных антропологических оснований его бытия. И от того, насколько сильно, глубоко и постоянно человек их задает, зависит, в конечном счете, и национальная философия.

Особенность отечественной философии в том, что здесь эти вопросы часто доводятся до предела, что создает трагический и пессимистический оттенок. Приведем показательные слова С. Г. Семеновой: «Та область

¹⁹⁴ Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип. С. 20.

¹⁹⁵ Не только вопросы жизни и смерти имеют статус «проклятых», таковыми в русской философии могут быть и вопросы культуры. См.: Синеокая Ю.В. Спор о вере, культуре и смысле жизни («Переписка из двух углов» Вячеслава Иванова и Михаила Гершензона) // Философский журнал. 2016. Т.9. № 1. С. 61-80.

свободного исследования, в которой ставятся вечные вопросы, может предполагать и крайне пессимистический – с точки зрения религиозного сознания – вариант: нет разумной причины мира, нет Высшей милующей и карающей инстанции, нет не только загробной компенсации нравственных заслуг человека и неотвратимо его полное и окончательное уничтожение, но нет и никакого разумного смысла в появлении человека на земле. Когда на все утешительные обетования веры человек дает абсолютно отрицательный ответ и вместе с тем не находит для себя никакой другой смысловой опоры, вечные вопросы превращаются в «проклятые», выражаются в крайних формах «мировой скорби»¹⁹⁶.

Важными в этом контексте являются слова Г. Адамовича о Л. Шестове: «...особенно тянуло его к мыслителям, мучительно искавшим ответа на те вопросы, которые в былой русской литературе принято было называть «проклятыми». Мир, по убеждению Шестова, бесконечно загадочнее, чем в простодушии своем люди обычно думают, загадочнее, чем даже самый смелый и развитой ум в силах себе представить; и доказать он хотел не какую-нибудь истину, а только то, что истина, так сказать, *истинная* истина – неуловима и недоказуема»¹⁹⁷.

Не случайно, поэтому, Л. Шестов постоянно обращался к Ф. М. Достоевскому и Л. Н. Толстому, как к таким авторам, в чьем творчестве поиск истины отличается особым напряжением и интенсивностью. Г. Адамович продолжает: «Некоторые догадки Шестова способны были головокружение вызвать, и не случайно союзниками и учителями своими он считал не солидных, добросовестных профессоров философии, а тех великих писателей, которые из круга «проклятых» вопросов не в силах были выйти, и прежде всего Толстого и Достоевского»¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. С. 18.

¹⁹⁷ Адамович Г. Одиночество и свобода. С. 155.

¹⁹⁸ Адамович Г. Там же. О глубине воздействия Достоевского, прикоснувшегося к «проклятым вопросам» вплотную, очень проникновенно сказал сербский богослов Иустин (Попович):

Парадокс русской философии в том, что она, с одной стороны, носит религиозный характер, что отмечается рядом авторитетных исследователей (В. В. Зеньковский, Н. О. Лосский, Н. Зернов и др.), а, с другой, что именно в русской философской литературе «проклятые вопросы» носят наиболее драматический характер. Снова сошлемся на Н. А. Бердяева. «Русская тоска по смыслу жизни, – пишет философ, – вот основной мотив нашей литературы и вот что составляет самую сокровенную сущность русской интеллигентной души, мятущейся и скитающейся, тревожно работающей над проклятыми вопросами, которые сделались для нее вопросами собственной индивидуальной судьбы»¹⁹⁹.

«Тревожно работающей над проклятыми вопросами» – это ключевые слова Н. А. Бердяева, характеризующие сущность отечественной философии, которая изначально озабочена самыми глубокими жизненными вопросами – смерти и смысла. Их неразрешимость ставит человека в трагическое положение. Уже в философской поэзии Д. В. Веневитинова можно увидеть вопрошающие интонации, которые можно квалифицировать в терминах «проклятых вопросов». Так, в стихотворении «Я чувствую, во мне горит...» есть такие строчки: «Найду ли я утес надежный, // Где твердой обопрусь ногой? // Иль, вечного сомненья полный, // Я буду горестно глядеть // На переменчивые волны, // Не зная, что любить, что петь». А вот слова Веневитинова из его письма к М. П. Погодину: «тоска не покидает меня...», «тоска измучила меня»²⁰⁰.

В лирике А. С. Пушкина, несмотря на ее жизнерадостный и жизнелюбивый настрой, есть интонации, в которых слышится отголосок «проклятых вопросов». Классический пример – стихотворение «Дар

«Достоевского нельзя изучать без муки и без слез. Его может успешно изучать только человек, который сам искренне, от всего сердца мучается его главной мукой – решением вечных проблем. Без этого его нудно читать. Людей, которые не любят заниматься опасными проблемами, охватывает ужас и трепет при чтении Достоевского» (Иустин (Попович). Достоевский о Европе и славянстве. М.-СПб., 2002. С. 25).

¹⁹⁹ Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыт философии, социальные и литературные. С. 180.

²⁰⁰ Веневитинов Д.В. Полное собрание сочинений. Москва – Ленинград, 1934. С. 343.

напрасный, дар случайный», в котором ставится один из наиболее мучительных вопросов – вопрос о смысле человеческой жизни. И Пушкин дает, увы, далеко не оптимистический ответ: «Цели нет передо мною: // Сердце пусто, празден ум, // И томит меня тоскою // Однозвучный жизни шум».

Проницательный русский философ С. Л. Франк в статье «Светлая печаль» пишет, что «у Пушкина есть нечто вроде философии трагизма человеческой жизни»²⁰¹. Это довольно необычный взгляд на Пушкина, в котором, как правило, привыкли видеть певца любви, свободы, радости, беспечности. Более того, философ утверждает, что Пушкин «...видит всю человеческую жизнь осененной темным крылом неизбежной смерти»²⁰². Это не случайно, поскольку Пушкин как гениальный национальный поэт чувствует всю палитру духовных и нравственных переживаний человека.

Этот настрой экзистенциального скепсиса и отчаяния, характерный для мироощущения русского человека, будет в дальнейшем проявляться во многих текстах русской философии и литературы, достигнув вершины в творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. Очень показательны слова Н. А. Бердяева, сказанные им в книге «Миросозерцание Достоевского». Он пишет: «Все, что написано Достоевским, написано им о мировых «проклятых» вопросах»²⁰³. С Достоевского начинается новый период в русской культуре. Все, что было раньше скрыто в глубоких пластах национального подсознания вышло вовне, заявив о себе во весь голос. «Этот трагический реализм, – пишет Н. А. Бердяев, – характерен для духовной эпохи, которая наступает после Достоевского. Это налагает тяжкую ответственность, которую люди последующего поколения с трудом могли нести. «Проклятые вопросы» сделались слишком жизненными, слишком

²⁰¹ Франк С.Л. Светлая печаль // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. М., 1990. С. 469.

²⁰² Франк С.Л. Там же, с. 470.

²⁰³ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры, искусства. Т. 2. В 2-х т. М., 1994. С. 24.

реальными вопросами, вопросами о жизни и смерти, о судьбе личной и судьбе общественной. Все стало слишком серьезным»²⁰⁴.

Это свидетельствует о не отвлеченном, не кабинетном типе русской философии, которая спекулятивной рефлексии предпочитала живое философствование о высшем и предельном. И для такого типа философии не подходят трактатные, то есть научные формы философии, чем отличается западноевропейская интеллектуальная традиция. Именно поэтому литература в России, что отмечалось многими исследователями, стала источником нравственного опыта²⁰⁵.

Наибольшая концентрация «проклятых вопросов», которые ставит Достоевский, обнаруживается в мировоззрении «подпольного человека». Здесь писатель достигает вершин мировой философии, о чем пишет К. Мочульский, сравнивая его с Ницше и Кьеркегором: «"Записки из подполья" – произведение «странное». Все в нем поражает: построение, стиль, сюжет. Первую часть составляет исповедь подпольного человека, в которой исследуются глубочайшие вопросы философии. По силе и дерзновенности мысли, Достоевский не уступает ни Ницше, ни Киркегору. Он близок им по духу, он "из их рода"»²⁰⁶.

А. П. Скафтымов трактует идеологию «Записок из подполья» в нравственном ключе: «Мыслям и переживаниями подпольного человека Достоевский имел в виду сказать, каким должно оказаться восприятие мира у человека обладающего обостренным чувством собственной индивидуальности и утонченно развитым самосознанием, в том случае, если бы этот человек отказался от подчинения натуральным нравственным влечениям. Идеологически «Записки» говорят то же, что Достоевский потом развивал в каждом своем романе: рассудком и эгоизмом жизнь не может

²⁰⁴ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 142.

²⁰⁵ Черепова Т.И. «Проклятые вопросы» – ядро русской нравственной философии / Т.И. Черепова // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. №20 (217). С. 197.

²⁰⁶ Мочульский К. Достоевский. Жизнь и творчество. PARIS: YMCA-PRESS, 1947. С. 202.

быть принята и оправдана; основа жизни и оправдание жизни коренятся в любви, в естественном влечении человека любить и быть любимым. Кто не может и по гордости не хочет отдаться закону любви, для того нет жизни»²⁰⁷.

Поставленные Достоевским вопросы. Не являются сферой отвлеченной метафизики, но касаются самых злободневных проблем современного человека. Н. В. Мотрошилова, анализируя воззрения Шестова на Достоевского, пишет: «Достоевский и Ницше потому так популярны в XX столетии, что думающие люди стали ощущать себя так, как чувствовал себя в XIX в. Только «подпольный человек»; человек сегодняшнего дня стал «трагическим человеком», и наиболее адекватным выражением его мироощущений сделалась философия трагедии»²⁰⁸.

В такой же тональности говорит И. И. Евлампиев в книге о философии человека в творчестве Ф. Достоевского, посвящая целую главу анализу сознания «подпольного» человека – «Неклассическая концепция человека («Записки из подполья»)). Называя Достоевского представителем неклассической философии, автор пишет: «Герой «Записок из подполья» – это поистине «герой наше времени», того времени, которое мы *разделяем* с Достоевским и в котором он оказался великим пророком, предсказавшим многое из того, что свершилось в обществе, в культуре и в самом человеке»²⁰⁹.

В «Дневнике писателя» Достоевского в иной стилистической форме представлены те же «проклятые вопросы». Исследователи, характеризуя это произведения, отмечают, что «... беседуя с читателем, автор все время скользит от одной злободневной темы к другой, и переход к каждой из них влечет за собой поток новых воспоминаний и ассоциаций, приводит с собой новые эпизоды и новых действующих лиц, подсказывает новые

²⁰⁷ Скафтымов А.П. Нравственные искания русских писателей. М., 1972. С. 91.

²⁰⁸ Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М., 2007. С. 443.

²⁰⁹ Евлампиев И.И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). СПб., 2012. С. 216.

аспекты осмысления события. Но все эти предельно разнообразные, несходные между собой сменяющиеся темы и эпизоды неизменно обращают взор автора и читателя к одним и тем же «проклятым» вопросам, образующим философские и художественные константы, своего рода основные нервные узлы мысли автора»²¹⁰.

Творчество Достоевского стало мощным катализатором для дальнейшего развития русской философской мысли. Пожалуй, ни один серьезный философ и писатель не обошелся без его влияния. «Проклятые вопросы» Достоевского очень сильно ощущаются в творчестве А. П. Чехова, Л. Андреева, М. Арцыбашева, А. Платонова и многих других авторов.

Действительно, Ф. М. Достоевский очень глубоко выразил сущность нравственной философии, воплощенную в «проклятых вопросах». Но, естественно, что не только он это выразил. Примечательны в этом контексте воззрения русской женщины-философа Марии Безобразовой, которой также был присущ исконный этикоцентричный дух, который проявился в ее трактовке философии как таковой. В работе «Краткий разбор существенных моментов истории философии» она следующим образом определяет сущность философии: «Это та область неразрешимых вопросов, которые касаются первых оснований бытия и мышления, как гласит ставшее шаблонным определение, область тех коренных вопросов жизни, которые всем нам близки». И далее: «*В известные, – и это лучшие минуты жизни, – все мы философы.* Кто не жаждет иногда выйти из узких рамок, в которые заключена наша обыденная жизнь, кто не хочет отдать себе отчета в тех вечных вопросах, которые одни поднимают нас над животным миром, одни отрывают от этой жизни Сизифа»²¹¹.

Большой интерес представляет Л. Н. Толстой, не испытавший непосредственного влияния Достоевского, однако, сформулировавший свой собственный корпус «проклятых вопросов». Типологически они, конечно,

²¹⁰ Фридендер Г.М. Комментарии // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 22. Дневник писателя за 1876 год. Л., 1981. С. 279-280.

²¹¹ Безобразова М.В. Розовое и черное из моей жизни. М., 2009. С. 55.

схожи с вопросами Достоевского, однако имеют свой собственный колорит. Особенно сильно Толстого мучает страх смерти, сама смерть, которая во многом обесмысливает жизнь. Философ В. Н. Ильин, анализируя миросозерцание писателя, писал, что «...у Льва Толстого смерть есть музочет всего его творчества – как литературного, так и миросозерцательного»²¹².

В «Записках сумасшедшего» Толстого есть описание состояния, которое получит название «арзамасский ужас». Вот это состояние: «Я живу, жил, я должен жить, и вдруг смерть, уничтожение всего. Зачем же жизнь? Умереть? Убить себя сейчас же? Боюсь. Дождаться смерти, когда придет? Боюсь еще хуже. Жить, стало быть? Зачем? Чтоб умереть. Я не выходил из этого круга. Я брал книгу, читал. На минуту забывался, и опять тот же вопрос и ужас. Я ложился в постель, закрывал глаза. Еще хуже. Бог сделал это. Зачем?»²¹³. Это ни что иное, как «проклятые вопросы», поставленные писателем с не меньшей силой и проникновением, чем это сделано у Достоевского.

Особое место и в исследовании Достоевского и Толстого, и в продолжение их тем принадлежит В. В. Розанову и Л. Шестову. «Проклятые вопросы» буквально разбросаны по многим работам В. В. Розанова, в которых им придается дополнительная острота и глубина. В «Опавших листьях» философ пишет: «Что значит, когда «я умру». Освободится квартира на Коломенской, и хозяин сдаст ее новому жильцу. Еще что ... Какие ужасы!»²¹⁴. Л. Шестов постоянно рассуждает в непрерывном ритме «проклятых вопросов». Вот показательный фрагмент его философской рефлексии: «Умереть не страшно, страшно – жить нашей бессмысленной, тупой жизнью наша жизнь есть смерть, наша смерть – есть жизнь или начало жизни. Вот что говорит окружающим Толстой и вот чего они не понимали и никогда не поймут. Да разве это можно «понять»? Разве сам Толстой это

²¹² Ильин В.Н. Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого. СПб., 2000. С. 303.

²¹³ Толстой Л.Н. Записки сумасшедшего. С. 303.

²¹⁴ Розанов В.В. Опавшие листья // Розанов В.В. Уединенное. М., 1990. Т. 2. С. 277.

«понимал»?...»²¹⁵. В этих словах сформулированы предельные вопросы человеческого существования.

Характеризуя повесть Л. Н. Толстого, современный исследователь Б. Н. Тарасов пишет: «Беспощадно резкой постановкой в повести больших вопросов своего времени Толстой, как и Достоевский, показывал, что одолеть «нечеловеческую силу» «инакового» сознания и отчужденной жизни возможно лишь при условии все большего просветления и понимания человеком собственной человечности и духовности»²¹⁶.

Моральный абсолютизм большинства русских религиозных философов несет на себе значительный оттенок этих вопрошаний нравственной философии. И с этим, нужно отметить, связана такая негативная черта отечественной ментальности как *морализаторство*. Она характеризуется безответственным дидактизмом, моральным ригоризмом и демагогией, подменяющим реальные дела словами.

Об отрицательной стороне национального характера, проявившейся в «проклятых вопросах», очень хорошо сказал А. Белый: «У нас нет повседневности: у нас везде святое-святых. Везде проклятая глубина русской природы отыщет вопрос: упорную повседневность работы разложит мировыми проблемами. ...И как пьянице вино, так интеллигенту – словесное общение: предмет общения – всегда проклятый вопрос. И мы углубляем вопрос до невероятности. А ответ на вопрос – живой, действительный акт – убегает в неопределенность. Оттого-то у нас все вопросы – вопросы проклятые. Мы с гордостью тогда спешим себя провозгласить носителями проклятых вопросов»²¹⁷.

Но эти, исполненные сарказма, но глубоко справедливые слова в большей мере относятся к русской «беспочвенной» интеллигенции, которая вместо кропотливого и упорного труда предпочитает голословные

²¹⁵ Шестов Л. На весах Иова. М., 2001. С.131.

²¹⁶ Тарасов Б.Н. «Мыслящий тростник». С. 584.

²¹⁷ Белый А. Собрание сочинений. Арабески. Книга статей. Луг зеленый. Книга статей. М., 2012. С. 275.

рассуждения. Как раз вопросы нравственной философии, раскрывающие бессмысленность и беспочвенность морализаторства, способствует посильному продвижению человека к истине и добру. Упреки А. Белого не применимы к тому уровню нравственной рефлексии русской культуры, о которой говорили Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Ю. Н. Давыдов, Г. Померанц, и которая является наиболее верным признаком самобытности русской философии.

В советский период господствовала официальная марксистская философия и ангажированная коммунистической идеологией литература. Очевидно, что в них не было места не только «проклятым вопросам», но и вообще господствовала установка на изгнание всяких пессимистических тем, которые ассоциировались с буржуазной философией. Однако, были отдельные очень глубокие авторы, которые вне официальной идеологии писали работы, в которых затрагивались все вопросы, традиционные для русской нравственной философии. Здесь можно назвать таких авторов и их произведения как Н. Н. Трубников «Притча о Белом Ките», А. Н. Чанышев «Трактат о небытии». Эти работы отличает глубокая смысложизненная рефлексия, которая не вписывалась в канон официальной идеологии. Кроме этого можно назвать такие имена как А. Ф. Лосев, М. М. Бахтин, Я. Э. Голосовкер, Г. Померанц, С. С. Аверинцев, Г. С. Батищев, Ю. Н. Давыдов, Г. Д. Гачев, которые продолжали отечественную литературно-философскую традицию²¹⁸.

Если обратиться к современным философским исканиям в области нравственной философии, то можно обнаружить преемственность с классическими образцами. Приведем несколько показательных примеров. Прежде всего, речь идет о книге Ю. Н. Давыдова «Этика любви и метафизика своеволия», которая имеет, как и в случае с «Оправданием добра»

²¹⁸ Черепова Т.И. «Проклятые вопросы» – ядро русской нравственной философии / Т.И. Черепова // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. №20 (217). – С. 198.

В. С. Соловьева расширение в своем названии: «Проблемы нравственной философии». Показательны такие слова автора, с одной стороны, раскрывающие значимость нравственной философии, с другой, устанавливающие связь с классической отечественной традицией: «...русская классическая литература, которая в произведениях таких наших писателей, как Лев Толстой и Федор Достоевский, предстала одновременно и как классика нравственной философии, до сих пор не превзойденная ни «новой», ни «новейшей» философской модой, – будь это экзистенциалистская, структуралистская или неомарксистская мода»²¹⁹.

Также хотелось бы привести в качестве показательного примера книгу современного философа-этика В. П. Фетисова «Солнце не заходит. Труды по нравственной философии»²²⁰. Вновь фигурирует понятие «нравственная философия», маркирующая принадлежность к определенной традиции. В этой книге речь идет о таких центральных для этики вопросах как добро и зло, смысл жизни и смерти, мораль и политика, долг, совесть, любовь, страдание, справедливость. Но сама манера рассуждения носит не академический характер, раскрывая, тем самым значимость нравственных вопросов не только для профессиональных философов-этиков, но и для широкого круга читателей.

Известный ученый-литературовед Б. Н. Тарасов своей книге «Закон Я» и «закон любви», посвященный этическим исканиям Ф. М. Достоевского, также дает расширительное название «Нравственная философия Достоевского»²²¹. Тем самым подчеркивается связь с корневой традицией отечественной философии.

²¹⁹ Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. М., 1989. С. 12.

²²⁰ Фетисов В.Н. Солнце не заходит. Труды по нравственной философии. Воронеж, 2011. 518 с.

²²¹ Тарасов Б.Н. «Закон Я» и «закон любви» (Нравственная философия Достоевского). М., 1991. 62 с.

2.2. Нравственные искания А. Платонова как сущностное выражение философичности русской литературы

Цель: Обосновать принадлежность творчества А. П. Платонова к традициям отечественной нравственной философии.

Задачи:

1. Показать философский контекст творчества Платонова;
2. Раскрыть близость идей Платонова к традициям русской философии (Н. Ф. Федоров и Ф. М. Достоевский);
3. Выявить круг тем в творчестве Платонова, которые приобретают статус «проклятых» вопросов.

В современной отечественной культуре есть имена, значимость которых повышается буквально с каждым днем. К числу таких имен принадлежит писатель Андрей Платонов. Сегодня оно заняло прочное и достойное место в плеяде классиков русской литературы среди таких писателей как Н. В. Гоголь, А. С. Пушкин, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, А. П. Чехов, Л. Андреев, В. В. Набоков и других. Примечательно то, что известный литературовед И. Виноградов, называя имена западных писателей, на которых повлияло творчество Достоевского и Толстого, среди отечественных авторов выделяет только двух: это Булгаков и Платонов²²². Таким образом, Платонов является прямым продолжателем магистральной линии русской классической литературы, и в этом смысле достойным осмысления в контексте философичности русской литературы²²³.

Огромная работа проводится ученым-текстологом Н. В. Корниенко, которая два десятилетия организует международные конференции, посвященные творчеству писателя, результатом чего является серия

²²² См.: Виноградов И. По живому следу: Духовные искания русской классики: Литературно-критические статьи. М., 1987. С. 304.

²²³ Философские взгляды А. Платонова рассматриваются в статье В.В. Варавы «Платонов как философ» // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. Выпуск № 1 (17). 2016. – С. 8-18.

монументальных сборников «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества». Эти исследования во многом способствовали изъятию Платонова из небытия, пролили свет на многие грани его необыкновенного таланта и вообще приблизили писателя к читателю.

Как мы уже отметили, фигуры такого ранга как А. Платонов принадлежат одновременно и литературе, и философии. На это указывают и философы, и литературоведы. Так, философ И. И. Евлампиев пишет, что «Среди писателей 20-40-х гг. особенно сложные философские идеи мы находим в произведениях Андрея Платоновича Платонова. ... В его прозе нашли себе продолжение и определенное завершение те размышления о человеке, смысле его жизни, смерти и бессмертии, которые в русской литературе и философии велись на протяжении полутора столетий, – от А. Радищева до Л. Толстого, Ф. Достоевского и Н. Федорова»²²⁴.

Особое внимание на близость Платонова к философии обращает известный литературовед С. Г. Семенова. Она прямо ставит вопрос в заглавии статьи: «Где у Андрея Платонова искать его философию?» И отвечает: «Да в самой фразе, в определениях и сравнениях, в речах его персонажей, часто на первый взгляд полубредовых, в героях, сюжете и композиции, в упорно навязчивых мотивах. Причем именно эти мотивы концентрируют в себе философские заботы автора, его заветные убеждения, во многом создают особую, поражающую всех, смутно разгадываемую атмосферу его творений»²²⁵.

Иными словами, философия у Платонова представлена в самом его тексте. Это значит, что не следует отыскивать в его творчестве «философские мотивы», или выделять в отдельную рубрику «философскую прозу», поскольку все текстуальное наследие Платонова нужно воспринимать именно как философию.

²²⁴Евлампиев И.И. История русской философии. СПб., 2014. С. 644.

²²⁵Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. Т. 2. М., 2004. С. 208.

Нужно сказать, что эпитет «философский» то отношению к Платонову появился в критической литературе с самых ранних его публикаций. Причем, часто он имел отрицательное значение. Вот, например, характерное суждение Б. Илюшина, высказанное им в рецензии 1937 года на книгу «Река Потудань», которая так и называлась «Порочная философия». Он писал: «Вы уже должны были привыкнуть ко всему, неестественному, искусственному складу платоновского мира, населенного уродством и добром, наполненного одичалой поэзией растительного произрастания, вечного круговорота природы и бессмысленных чудачеств добрых терпеливых одиноких, истерзанных людей.

Что общего имеет эта философия с мировоззрением советского писателя, советского человека? Что общего имеют эти рассказы с жизнью, с советской литературой?»²²⁶.

Но такие идеологические крайности принадлежат определенному периоду отечественной истории. В целом работа по переводу творчества писателя в философский контекст свойственна отечественной гуманитарной культуре. Творчество Гоголя, Достоевского, Толстого, Чехова и многих других воспринимается в равной мере и как художественное, и как философское. Здесь уместно сослаться на А. З. Штейнберга, который в докладе «Достоевский как философ» утверждает преимущественно философский образ писателя. Важными являются его слова о Достоевском, которые в полной мере сегодня применимы и к Платонову. Он говорит: «Среди нас прочно укоренилась привычка в первую очередь мыслить Достоевского как художника, все же остальное подчинить этому началу художественности в нем...»²²⁷. Мыслить так значит умалять значение Достоевского как философа, поскольку, по мнению автора «Достоевский как

²²⁶ Архив А.П. Платонова. Книга 1. М., 2009. С. 367.

²²⁷ Штейнберг А.З. Достоевский как философ. М., 2011. С. 463.

философ» – есть именно такая попытка включить Достоевского в единственно достойные его рамки, в рамки мировой истории»²²⁸.

Закономерно возникают вопросы с интерпретацией философии Андрея Платонова. Очень важные с нашей точки зрения слова по этому поводу высказал А. А. Корольков: «Никакие сближения с известными мировой философии течениями не годятся для Платонова, ибо если он и философ, то менее всего подходящий для изложения его мыслей, поскольку его мысли бурлят, закипают, испаряются и падают дождями, снегом, как метаморфозы самой природы: о них кое-что можно сказать, так как они просты в своем естестве, однако слова не превратишь в сам природный процесс. Прозу Платонова можно только читать и, недоумевая, восхищаться»²²⁹.

Это говорит о том, что нельзя забывать о *герменевтической проблеме*, которая свидетельствует о неполноте любых интерпретаций и трактовок. Тем более сам Платонов поставил некий запрет на толкование его текстов. В одном из его писем к жене есть такие слова: «Мои идеалы однообразны и постоянны. Я не буду литератором, если буду излагать только свои неизменные идеи. Меня не станут читать. Я должен опошлять и варьировать свои мысли, чтобы получались приемлемые произведения. Именно – опошлять! А если бы я давал в сочинения действительную кровь своего мозга, их бы не стали печатать. ...

Смешивать меня с моими сочинениями – явное помешательство. Истинного себя я еще никогда и никому не показывал, и едва ли когда покажу. Этому есть много серьезных причин, а главная, – что я никому не нужен по-настоящему»²³⁰.

В этом смысле введение Платонова в философское пространство ограничивает своеволие бесконечных интерпретаций писателя, поскольку законы философского и художественного жанров различные; философский

²²⁸ Штейнберг А.З. Достоевский как философ. С. 459.

²²⁹ Корольков А.А. Парадоксальная душевность прозы Андрея Платонова // Духовный смысл русской культуры. СПб., 2006. С. 493.

²³⁰ Платонов А. «...я прожил жизнь»: Письма. 1020-1950 гг. М., 2014. С. 199-200.

текст более устойчив к различным трактовкам, нежели текст художественный. Для философии необходима культура философского мышления, предполагающая не только эрудицию, образованность, профессионализм, но и нравственный такт.

Чтобы понять сущность нравственной философии Андрея Платонова, можно применить к ней те критерии философствования, которые раскрыла Мария Безобразова в диалоге «Учитель жизни и книжный философ». Это произведение примечательно тем, что в нем показан *образ неакадемического философа* («учитель жизни»), который не имеет никакой научной эрудиции, но обладает глубинной философской мудростью. Книжный философ упрекает учителя жизни в том, что он проповедует несчастья и страдания и совсем не ориентируется на науку, которая делает людей свободными и счастливыми: «Я знаю, что чем дальше развивается наука, тем яснее человек постигает вселенную. Мне ясны и понятны ее успехи, и как может это меня не радовать». Учитель жизни в свою очередь упрекает книжного философа, что тот никогда не задумывался над «ничтожеством жизни» и «неразрешимостью главных вопросов». Он говорит: «Неразрешимые вопросы никогда не будут разрешены», на что книжник отвечает, что «Оттого вам и плохо жить, что вы не верите в науку»²³¹.

Это один из главных моментов этого диалога, за которым стоит столкновение фундаментальных мировоззренческих позиций – научной и философской. Книжный философ утверждает рационалистические принципы научной постижимости мира, в то время как учитель жизни исповедует абсолютную неразрешимость, исповедуя, тем самым, философию проклятых вопросов.

Андрей Платонов в ранний период своего творчества также стоял на позициях сциентического оптимизма с его безграничной верой в научный разум и его окончательную победу над слепыми и хаотичными силами природы. Однако, мировоззрение писателя-философа изменилось со

²³¹ Безобразова М. Розовое и черное в моей жизни. м., 2009. С. 280.

временем: оптимистический утопизм постепенно стал вытесняться трагическим мировосприятием.

Поразительно сходство многих размышлений героев «Чевенгура» и «Котлована» с тем, что говорит учитель жизни в диалоге М. Безобразовой. Наибольшее сходство достигается в размышлениях о страданиях и мировой скорби. Учитель жизни говорит: «Я учу жить только, поскольку страдаю. Мое глубокое убеждение, что страдания облегчаются лишь страданиями. Мне ничего не нужно от жизни, я не хочу для себя счастья, потому что в него не верю». И далее: «Человек предназначен к тому, чтоб не знать главного, и должен довольствоваться серединой. Я страдаю, потому что не знаю ни начала, ни конца. Меня эта середина не удовлетворяет. Вот и все. В этом мировая скорбь. ... Кто вник в сущность мира, не может судить иначе»²³².

По сути дела, это *сократовская рефлексия незнания*, которой также страдают Платоновские герои, озабоченные бесконечным поиском смысла жизни. Смысл жизни не является художественным приемом. Этим поиском настолько сильно охвачены все персонажи, что можно сказать, что творчество Платонова, как и творчество Достоевского, о котором говорил А. З. Штейнберг, является по-преимуществу философским творчеством, вписанным в каноны отечественной нравственной философии.

Среди современных философских трактовок *Платонова как философа* нужно отметить сборник статей «Андрей Платонов. Философское дело», в котором приняли участие такие авторы как: Л. А. Аннинский, В. В. Варава, И. И. Евлампиев, Н. В. Корниенко, С. А. Никольский, В. Н. Порус, С. Г. Семенова. В предисловии говорится, что «Авторы представленного сборника свершают попытку целостного философского анализа Платонова, в котором философичность – не один из художественных принципов, но определяющий стиль мировидения. ... Когда мы говорим о философии Андрея Платонова, то мы имеем ввиду не дисциплинарный смысл философии как раздела гуманитарного знания. Слово «философия» в данном

²³² Безобразова М. Там же. С. 280-281.

случае – это принципиальный способ видения мира, обладающий специфическими характеристиками, присущими отечественному философскому дискурсу. Это нравственная рефлексия над злом и страданием мира, над смыслом и бессмысленностью жизни и смерти, метафизическое удивление чуду и тайне бытия. Именно эти главные характеристики отечественной философии находят органичное воплощение в художественном мире Андрея Платонова»²³³.

Тем самым задан совершенно определенный ракурс философского прочтения Платонова, предполагающий принадлежность последнего к традициям русской нравственной философии. Что мы можем увидеть у Платонова под этим углом зрения?

Важные особенности творчества А. Платонова, сближающие его с нравственно-философскими исканиями в творчестве А. Чехова раскрывает в своей статье В. Н. Порус. Ключевое понятие, объединяющее творческие миры обоих писателей – это *тоска*. Исследователь пишет: «Тоскуют люди, животные, вещи³. Тоскуют плача и молча, тоскуют в движении и в покое. Тоскуют те, кого убивают, и те, кто убивает. Тоскуют живые. Тоскуют мертвые – отец Дванова приходит к сыну во сне и говорит ему о своей скуке в могиле. Даже мысль о смерти не так страшна, как тосклива»²³⁴.

Тоска – настолько всепоглощающий мотив в творчестве Платонова, что не позволят, согласно В. П. Порусу, трактовать это творчество в привычных категориях *утопии/антиутопии*. Такая трактовка не позволяет понять, почему тоской оказывается проникнутой все. Это позволяет понять сопоставление того, как тоска переживается и воспринимается Чеховым и Платоновым: «Чеховская тоска – от бессмыслия культуры, из которой ушла жизнь, от мира, попавшего под власть симулякров. Платоновская тоска свидетельствует о том, что еще есть кому тосковать, что еще живо человеческое в человеке, симулякрам не удалось полностью подчинить себе

²³³ Андрей Платонов. Философское дело. Воронеж, 2014. С. 5.

²³⁴ Порус В.Н. Бытие и тоска: А. П. Чехов и А. П. Платонов // Андрей Платонов. Философское дело. Воронеж, 2014. С. 290.

людей. Она – голос жизни, еще не убитой, не подмененной идеями. Жизнь своей тоской судит идеи, она решает, быть или не быть их власти над нею. Тоска – ее несогласие быть подражанием идеям, их слабой копией»²³⁵.

Два величайших представителя русской литературы, также являются и наиболее решительными выразителями идей нравственной философии, для которой темы тоски, пустоты, смысла, бессмыслия, ожидания являются ключевыми.

В статье С. Г. Семеновой «Метафизические мотивы творчества Андрея Платонова» доказывается, что многообразная система художественно-философских мотивов организована у Платонова его «идеей жизни», которая восходит к философии общего дела Н. Ф. Федорова: «...«идея жизни» связана с тем новым сознанием, стремящимся свести человечество с орбиты дурной бесконечности рождений, вытеснения и смерти, с тем онтологическим заданием преобразить природу мира и самого себя, которые ярко обнаружили себя в активно-христианской мысли Н. Ф. Федорова и Вл. Соловьева»²³⁶.

Эта идея, как показывает исследователь, приходит через все творчество Платонова, являясь его высшим духовным измерением. Поэтому и понятна тоска: пока не осуществлена идея бессмертия, пока мир подвержен гибели, то скорбные чувства является показателем истинно нравственного мироощущения. «В «Котловане», как и в «Чевенгуре», с особенной пронзительностью – до вибрации последнего нерва – передана тоска смертного, обезбоженного мира. Обмануть эту тоску пытаются иступленным трудом, неистовством работы»²³⁷.

Чаяние преображение мира, в котором произойдет победа над смертью, о чем пишет в своей статье С. Г. Семенова, также является одной из важнейших тем нравственной философии.

²³⁵ Порус В.Н. Там же, с. 315.

²³⁶ Семенова С.Г. Метафизические мотивы творчества Андрея Платонова // Андрей Платонов. Философское дело. Воронеж, 2014. С. 317.

²³⁷ Семенова С.Г. Там же. 338-339.

В статье «Наследник великих традиций» И. И. Евлампиев показывает особенности мировоззрения Андрея Платонова в контексте русской и западной философии XIX – начала XX века. В отличие от С. Г. Семеновой исследователь считает, что не Н. Ф. Федоров, а Ф. Достоевский, Вл. Соловьев, Ф. Ницше и А. Бергсона были мыслителями, на которых равнялся Платонов. Антропологическая проблематика, как показывает исследователь, была определяющей в воззрениях Платонова, что связывало его с предшествующей традицией религиозной философии: «Платонов, несмотря на свое пролетарское происхождение, оказывается чрезвычайно чутким к русской дореволюционной культуре, и в своем творчестве он абсолютно органично использует идеи дореволюционной религиозной философии с ее интересом к отдельному человеку и к «тайне», заключенной в человеке»²³⁸.

Исследователь также обращает внимание на экзистенциальные мотивы у Платонова: «Диалектическое понимание жизни и смерти как фундаментальных полюсов нашего существования, созвучно тем новаторским концепциям, которые создавали виднейшие представители экзистенциальной философии XX в.; в этом смысле Платонов уже в свои 20 лет предстает перед нами как глубокий мыслитель-экзистенциалист, чутко воспринимающий те радикальные изменения, которые происходили с человеком в новую историческую эпоху»²³⁹. Такой взгляд существенно расширяет взгляд на Платонова как на философа, позволяя увидеть в нем крупнейшего представителя отечественной нравственной философии.

Нам хотелось бы обратить внимание на понятие «экзистенциальный опыт» в творчестве Платонова. Экзистенциальный опыт не делает Платонова писателем-экзистенциалистом. Хотя, безусловно, есть много общего в его мировоззрении и мировоззрении экзистенциализма как направления философской мысли XX века. Но понятие «экзистенциальный опыт» не

²³⁸ Евлампиев И.И. Наследник великих традиций // Андрей Платонов. Философское дело. Воронеж, 2014. С. 141.

²³⁹ Евлампиев И.И. Там же. С. 167.

обязательно причисляет автора к этому философскому направлению. Если рассматривать это понятие в контексте отечественной философии, прежде всего в философии Василия Розанова и Льва Шестова, то открываются несколько иные грани.

Глубокая трактовка понятия *экзистенциальный опыт* дана в работе Н. В. Мотрошиловой, посвященной проблеме смерти в творчестве Л. Н. Толстого. Исследователь следующим образом определяет данное понятие: «В понятийно-теоретических поисках всей культуры, а не только в философии издавна как бы выгораживалось пространство для наблюдения над человеческим существованием и его исследования. Внутри этой целостности, превращенной в объект анализа и самоанализа, научного и художественного, специально выделяется *жизненный опыт отдельного человека*, то есть все течение его жизни, как он ее ведет, проживает и переживает. Независимо от того, как данная сфера именовалась у разных авторов, в своей концепции обновленной философской жизни я называю ее *экзистенциальным опытом*»²⁴⁰.

С помощью этого понятия исследователь отличает жизнь человека от жизни в более широком, глобально-биологическом смысле; а также, подчеркивает отличия именно человеческого существования. Тем самым, можно сказать, что экзистенциальный опыт – есть опыт данной конкретной жизни во всей совокупности ее личных ощущений, переживаний и рефлексии по поводу этого. Это глубоко личный опыт вживания в живую плоть жизни. Именно это качество глубокого личного экзистенциального опыта и отличает творчество А. Платонова.

Можно выделить несколько основополагающих философских сюжетов в творчестве Андрея Платонова, которые образуют главное содержание его творчества.

²⁴⁰ Мотрошилова Н.В. Нравственно-моральное измерение экзистенциального опыта и проблема смерти в художественном творчестве Л. Толстого // Философия и этика. М., 2009. С. 470.

Переживание тайны. Переживание мира как тайны является отличительным признаком любого большого художника и мыслителя. Есть оно и у Платонова. Можно отметить противоречивое отношение к тайне, которое характеризует творчество писателя на разных этапах. Если говорить о его ранней публицистике, то она отличается пафосным характером, свойственным революционному оптимизму эпохи. В этом период взгляды писателя отличают вера в науку, уверенность в победе разумных и светлых сил человечества, препятствием чего является непостижимость мира, то есть его тайна. Как отмечает Л. В. Карасев: «Платонов верил в будущий всеобщий «полет к бессмертию», в разгадку Тайны, которая наконец-то откроет людям последнюю Истину. Конец и начало действительно совпадут – в смысле, внятном ребенку, заглядывающему в последнюю страницу книги, не одолев первой»²⁴¹. В схожей тональности говорит и Н. В. Корниенко: «Материализм импонировал молодому Платонову простотой и ясностью картины, и он с вдохновением предается критике основ буржуазной культуры и пропаганде материалистических и коллективистских идей, строит свой собственный проект пролетарской культуры, участвует в том походе на «тайны» мироздания, который задолго до революции стал одной из примет нового XX века»²⁴².

Можно сказать, что у раннего Платонова враждебное отношение к тайне как к классовому врагу, поскольку она отсылает в те эпохи, когда разум человека был не просвещен, а сердце пусто. Вот его характерное воззрение для того периода: «Но что такое бог, тайна... Это тоже человек, его же образ, но далеко отодвинутый им от себя. Человек долго шел к этому своему дальнему образу – и теперь дошел.

²⁴¹ Карасев Л. В. Знаки покинутого детства («постоянное» у Платонова) // Вопросы философии. 1990. № 2. С. 43.

²⁴² Корниенко Н. Комментарии // Платонов А.П. Фабрика литературы: Литературная критика, публицистика. М., 2011. С. 661.

Он сам теперь бог, но не тайна, так как тайны самой для себя быть не может – себя знает каждый, в этом и есть разгадка жизни, ее свет, непогасимое пламя – знание себя»²⁴³.

Эти слова были сказаны в 1921 году. Отчетливо выраженная вера в знание является основанием мировоззрения этого периода. Таков гносеологический оптимизм, соответствующий просвещенческому рационализму советской эпохи: по мере роста и накопления знания должно рассеиваться «невежество» человека, религиозные предрассудки, все то, что связано с тайной.

Борьба с тайной – это борьба с Богом, смертью и половой любовью как главными хранителями тайны. Об этом развернуто сказано у Платонова в программной статье «Культура пролетариата». Он пишет: «А мысль уже открыла еще более страшного врага – тайну. Если бы человек убил смерть, то этот враг – тайна мира, тайна всего – все же осталась бы». Это очень глубокое философское постижение бытия – связь тайны смерти – которое характерно для всякой высокой философской классике. Во многом тайна бытия и есть тайна смерти. Платонов это понимает, но в духе времени пытается искоренить такое положение вещей, и поэтому объявляет поход на тайну и смерть.

В этом суть пролетарской культуры: «Так что сознание станет душой пролетария, а борьба с окружающими тайнами – его смыслом и благом жизни». В статье о Достоевском он пишет: «Князь Мышкин – пролетарий: он рыцарь мысли, он знает много; в нем душа Христа – царя сознания и врага тайны». Сознание противопоставляется тайне как недоступной для разума сфере. Но пока что это мыслится не как абсолютно недоступное, но как временное, которое должно быть преодолено по мере развития разума, науки и культуры.

Писатель противопоставляет истину и тайну, связывая с последней прежнего, буржуазного «бога», который является самым большим врагом

²⁴³ Платонов А. Сочинения. Том первый. Книга вторая. Статьи. М., 2004. С. 76.

пролетарского сознания: «Этот бог – наш жесточайший враг – Тайна, ибо сущность и душа самого сознания, сущность самой мысли нашей есть Истина.

А где Тайна, там Истина мертва.

Грядущая жизнь человечества это поход на Тайны во имя завоевания Истины, источника вечного и последнего нашего блага. Около нее мы остановимся навсегда. Ибо не бесконечности, а конца, результата прогресса хочет человечество»²⁴⁴.

Эти слова являются своеобразным философским гимном Платонова раннего периода. Они очень характерны для своей эпохи с ее жестким материализмом, и в тоже время показывают Платонова как глубокого мыслителя, постигающего онтологические и этические проблемы в их взаимосвязи.

В статье «Пролетарская поэзия» Платонов усиливает все эти интонации: «История есть путь к спасению через победу человека над вселенной. И мы идем к бессмертию человечества и спасению его от казематов физических законов, стихий, дезорганизованности, случайности, тайны и ужаса»²⁴⁵. К таким негативным явлениям как Бог и смерть со всей совокупностью ее последствий в виде разрушительных стихий и случайности здесь добавляется еще и важнейший концепт для будущей экзистенциальной философии – ужас.

Таким образом, Бог, Смерть и Ужас являются однопорядковыми феноменами, с которыми необходимо вести борьбу. В этом суть нового времени и смысл пролетарской культуры. Однако, Платонов не мог удовлетвориться материалистической концепцией, обладая изначально философским, и поэтому антиномичным воззрением на мир. Н. В. Корниенко так характеризует его взгляды этого периода: «Платонов не стал позитивистом; изначально в его самых жестких интеллектуальных проектах

²⁴⁴ Платонов А.П. Культура пролетариата // Фабрика литературы: Литературная критика, публицистика. М., 2011. С. 29-30.

²⁴⁵ Платонов А.П. Пролетарская поэзия. С. 30.

жила неудовлетворенность чистым материализмом, ибо само понятие жизни не сводилось к материалистическому ее объяснению. Непроизводность «жизни» превращает это великое и тайное понятие в одну из базовых категорий эстетики раннего и зрелого Платонова. Чем последовательнее Платонов апеллирует к рационализму и материализму, тем резче выступает глубина иррациональных тем жизни»²⁴⁶.

Действительно, Платонов не был бы крупным мыслителем, если бы не обладал парадоксальным и противоречивым мышлением. В записных книжках того же периода можно найти такую запись: «Истина – тайна, всегда тайна. Очевидных истин нет»²⁴⁷. Что это? Внезапное откровение, прозрение в истинную суть вещей? Думается, что в этих словах проявилось интуитивное мироощущение Платонова, в котором мир предстает как тайна. С одной стороны, Платонов разводит истину и тайну, с другой, определяет истину через тайну. Но это противоречие не является недодуманностью, незрелостью мысли, как раз наоборот, в этом раскрывается подлинная диалектика, со времен Гераклита усматривающая неразрешимое противоречие, лежащее в основании мира.

Уже на этом уровне, на уровне ранней публицистики видно, что Платонов ставит «проклятые» вопросы, раскрывая антиномичность бытия: *бытие-истина* и *бытие-тайна*. Примирить эти начала нельзя без того, чтобы не впасть в еще более глубокое противоречие. Или наоборот, в редукцию, в сведению к одному какому-то началу.

Что касается художественных текстов, то часто их эстетическая организация прямо указывает на нечто *непостижимое*, лежащее в основании мира. Стилистические особенности языка Платонова наводят на тайну, которая явно не высказывается, но всегда подразумевается. Многие персонажи Платонова обладают как бы *детским мировосприятием*, в основании которого *удивление перед тайной мира*. Например, бобыль из

²⁴⁶ Корниенко Н. Комментарии // Платонов А.П. Фабрика литературы: Литературная критика, публицистика. М., 2011. С. С. 663.

²⁴⁷ Платонов А. Записные книжки. Материалы к биографии. М., 2006. С. 17.

романа «Чевенгур» предстает перед читателем следующим образом: «Бобыль же всю жизнь ничего не делал – теперь тем более; до пятидесяти лет он только смотрел кругом – как и что – и ожидал, что выйдет, в конце концов, из общего беспокойства, чтобы сразу начать действовать после успокоения и выяснения мира; он совсем не был одержим жизнью, и рука его так и не поднялась ни на женский брак и ни на какое общепольное деяние. Родившись, он удивился и так прожил до старости с голубыми глазами на моложавом лице»²⁴⁸.

Непроходящее удивление – знак «неотмирности», в то же время, глубокого погружения в мир, в его таинственную ипостась. Озабоченность героев поиском смысла жизни – знак того, что жизнь в своем наличном состоянии раскрыта не полностью, сущее не равно должному, а видимость жизни не есть ее истинное состояние. Следующие, часто цитируемые слова из повести «Котлован», очень хорошо иллюстрируют то положение дел в мироздании, которое чувствуют герои Платонова: «Но вскоре он почувствовал сомнение в своей жизни и слабость тела без истины, — он не мог долго ступать по дороге и сел на край канавы, не зная точного устройства всего мира и того, куда надо стремиться. Истомившись скудным размышлением, Воцев склонился и лег в пыльные, проезжие травы; было жарко, дул дневной ветер, и где-то кричали петухи на деревне, — все предавалось безответному существованию, один Воцев отделился и молчал»²⁴⁹.

Таким образом, творчество зрелого Платонова уже лишен того наивного оптимизма веры в прогресс научного знания, который был свойствен ему в молодые годы. Его художественное творчество в совокупности, можно сказать, и было сильнейшей антитезой материализму советской эпохи, с ее бестайной философией, которая, несомненно,

²⁴⁸ Платонов А.П. Чевенгур: Роман. М., 2011. С. 13.

²⁴⁹ Платонов. А.П. Котлован. Повесть. С. 416.

просочилась и в литературу. Ощущение тайны, ее невыразимость приобретает в творчестве писателя характер «проклятого» вопроса.

Антиномия смерти/бессмертия. Вопрос о смерти является одним из главных во всем творчестве А. Платонова. Об этом говорили многие исследователи. В частности С. Г. Семенова пишет, что «Мотив умирания и смерти, пожалуй, самый всепроникающий у Платонова»²⁵⁰. Эта тема никогда не покидала творчества писателя: от ранней публицистики и стихов до зрелых романов, рассказов и повестей.

Взгляды писателя на эту проблему тоже отличат противоречивость. С одной стороны, Платонову свойственно острое, болезненное переживание смерти, проявляющееся в скорби по умершим и жажде бессмертия; с другой стороны, как художник-философ ему присуще понимание того, что смерть несет в себе некую загадку бытия. И вот эта двойственность, противоречивость, которую на языке философии можно обозначить как диалектичность, отличает творчество Платонова, делая его одним из наиболее парадоксальных философских авторов.

Платонов пишет в статье «Жизнь до конца»: «Настоящей жизни на земле не было, и не скоро она будет. Была гибель, и мы рыли могилы и опускали туда брата, сестру и невесту. В каждом рано умершем, в каждом погибшем человечество теряет своего спасителя»²⁵¹. В этих словах слышится какое-то трезвое отчаяние, и в то же время глубокая скорбь по умершим. Наверное далеко, не случайно, что в молодом возрасте Платонов находился под сильным впечатлением учения о всеобщем воскресении Н. Ф. Федорова, явившегося родоначальником русского космизма. Основные идеи этого учения сводятся к борьбе со смертью, преобразению мира, создания условий для разумной творческой деятельности человека и всего человечества.

В романе «Чевенгур» содержится много идей, которые свидетельствуют о том, что мироощущение Платонова было проникнуто

²⁵⁰ Семенова С.Г. Указ. соч. С. 210.

²⁵¹ Платонов А.П. Фабрика литературы: Литературная критика, публицистика. М., 2011. С. 609.

идеями недолжности смерти, ее не законности. Федоровская идея долга перед ушедшими, то есть перед родителями воплощается у Платонова в конкретную боль от их смерти. «И вот теперь мать исчезла, и без нее все обнажилось. Жить стало необязательно, раз ни в ком из живущих не было по отношению к Симону смертельной необходимости»²⁵². Необязательность жизни – это наиболее глубокое в этическом и экзистенциальном смысле переживание человека, испытавшего смерть родителей. Здесь нет чувства естественности и закономерности «смены поколений», как раз наоборот, разрыв, пустота и ненужность существования.

В текстах Платонова можно найти множество перекличек с идеями Федорова. Как отмечают исследователи серьезное влияние религиозно-философской и естественно-научной ветвей русского космизма Платонов испытал наряду с такими представителями русской культуры как В. Брюсов, В. Маяковский, В. Хлебников, Н. Заболоцкий, М. Горький, М. Пришвин, Б. Пастернак, П. Филонов²⁵³. В этом смысле можно говорить о парадигмальном влиянии идей русского космизма на художественную культуру России.

И в тоже время, Платонов как художник как бы заморожен смертью, он чувствует присутствие чего-то непостижимого в умирании. Следующий фрагмент из романа «Чевенгур» передает уже иное отношение к смерти: «Захар Павлович знал одного человека, рыбака с озера Мутево, который многих расспрашивал о смерти и тосковал от своего любопытства; этот рыбак больше всего любил рыбу, не как пищу, а как особое существо, наверное знающее тайну смерти. Он показывал глаза мертвых рыб Захару Павловичу и говорил: «Гляди – премудрость. Рыба между жизнью и смертью стоит, оттого она и немая и глядит без выражения; телок ведь и тот думает, а рыба нет – она все уже знает». Созерцая озеро годами, рыбак думал все об одном и том же – об интересе смерти. Захар Павлович его отговаривал: «Нет

²⁵² Платонов А.П. Чевенгур. С. 367.

²⁵³ Философский контекст русской литературы 1920-1930-х годов. М., 2003. С. 107-108.

там ничего особого: так, что-нибудь тесное». Через год рыбак не вытерпел и бросился с лодки в озеро, связав себе ноги веревкой, чтобы нечаянно не поплыть. Втайне он вообще не верил в смерть, главное же, он хотел посмотреть – что там есть: может быть, гораздо интересней, чем жить в селе или на берегу озера; он видел смерть как другую губернию, которая расположена под небом, будто на дне прохладной воды, – и она его влекла. Некоторые мужики, которым рыбак говорил о своем намерении пожить в смерти и вернуться, отговаривали его, а другие соглашались с ним: «Что ж, испыток не убыток, Митрий Иванович. Пробуй, потом нам расскажешь». Дмитрий Иванович попробовал: его вытащили из озера через трое суток и похоронили у ограды на сельском погосте»²⁵⁴.

Вот это влечение к смерти как тайне и отличает взгляд Платонова как философа, которые всегда стремились постичь смерть. Смог ли он продвинуться на этом пути?

Мы думаем да. Но не столько в плане ответов, поскольку позитивного ответа на вопрос о смерти дать в принципе нельзя, сколько в плане постановок вопросов. А для философии главное ставить вопросы, пробуждая сознание человека к самостоятельной интеллектуальной и духовно-нравственной работе. Экзистенциальный опыт Платонова как раз и соответствует этой коренной задаче философии.

Думается, что проблемы религиозного характера о смерти и бессмертии, вечной жизни мучали «неверующего» А. Платонова не меньше, чем многих «верующих» русских писателей и философов. Эти вопросы настолько мучительны, что самым серьезным образом затрагивают высших представителей культуры, таких как Л. Н. Толстой и В. В. Розанов, о которых исследователь Я. В. Сарычев написал так: «Вопрос о вечной жизни предполагает *полноценное*, максималистское решение: или *есть* вечная жизнь без *ограничений*, без оговорок и половинчатых философем (и тогда побеждается не только страх смерти, но и самая смерть), или ее *нет*, и тогда

²⁵⁴ Платонов А. Чевенгур. С. 15-16.

справедлив ужас Толстого перед смертью. ... перебирая, едва ли не судорожно, все имеющиеся христианские и околохристианские подходы к проблеме «вечной жизни», Розанов точно так же *не находит* удовлетворяющего и до конца ясного (*осязательно* ясного) решения для мучащего его не менее Толстого «сомнения»; «концы» *такого* решения вопроса бессмертия в «Бог» *надежно спрятаны*, но *вовсе не открыты*, не открыта сама «технология» обретения бессмертия. ... Ибо на все вопросы давала ему ответ его новая «метафизика пола», кроме той «тревоги», что мучила и «гр. Л. Н. Толстого»²⁵⁵.

Эти слова, раскрывающие религиозную психологию в высшей степени творчески одаренных людей, в полной мере применимы и к А. Платонову, у которого экзистенциальная тревога также достигает высшего предела.

Этика страдания и сострадания. Статья А. Платонова 1920 года «О науке» заканчивается такими словами: «О великом пути знания, пройденном человечеством, и о пути, который предстоит ему пройти, о мышлении, истине и заблуждениях, о страданиях человечества в поисках правды своей жизни, о борьбе и гибели за найденную правду, о затаенной страстной мечте, о конечной победе над своими врагами – природой и смертью, – я напишу в другой раз, как обдумаю»²⁵⁶.

Собственно говоря, об этом он и писал всю жизнь, пытаясь разрешить мучащие его противоречия. С нашей точки зрения слова Платонова: «о страданиях человечества в поисках правды своей жизни» являются ключевыми для понимания его нравственного мирочувствия. Действительно, все его творчество переполнено человеческими страданиями и сострадательной любви к человеку. В этом душевная глубина Платонова. В этом он наследник великих традиций русской литературы, в которой тема

²⁵⁵ Сарычев Я.В. В. В. Розанов: логика творческого становления (1880-1890-е годы). Воронеж, 2006. С. 184-185, 186.

²⁵⁶ Платонов А. Сочинения. Том первый. Книга вторая. Статьи. М., 2004. С. 34.

страдания и сострадания имеет решающее значение. Но нам кажется, что у Платонова этот мотив доходит до каких-то предельных величин.

В. Распутин сказал о Платонове, что он «смотритель изначальной русской души», у которого чрезвычайно сильная «скорбь по миру и человеку». Это очень точные слова, передающие самую суть нравственного мироощущения Платонова. Следующий фрагмент из романа «Чевенгур» наглядно передает это нравственное чувство сострадания к умершему миру: «В кузнице Якова Титыча взяло какое-то томление – крыша нагрелась, всюду висела паутина, и многие пауки уже умерли, видны были их легкие трупки, которые в конце концов падали на землю и делались неузнаваемым прахом. Яков Титыч любил поднимать с дорог и с задних дворов какие-нибудь частички и смотреть на них: чем они раньше были? Чье чувство обожало и хранило их? Может быть, это были кусочки людей, или тех же паучков, или безымянных земляных комариков, – и ничто не осталось в целости, все некогда жившие твари, любимые своими детьми, истреблены на непохожие части, и не над чем заплакать тем, кто остался после них жить и дальше мучиться. «Пусть бы все умирало, – думал Яков Титыч, – но хотя бы мертвое тело оставалось целым, было бы чего держать и помнить, а то дуют ветры, течет вода, и все пропадает и расстается в прах. Это ж мука, а не жизнь. И кто умер, тот умер ни за что, и теперь не найдешь никого, кто жил когда, все они – одна потеря»²⁵⁷.

Подобных фрагментов можно найти у Платонова немало. «Это ж мука, а не жизнь», пожалуй, ключевые слова, передающие удивительную способность к страданию, к чувствованию страданий мира. Это редкостный дар чувствовать страдание от «естественных» законов. Как правило, люди смиряются со смертью, их сердца со временем черствеют. Платонов своим творчеством не дает забыть о том, что человек как живое, чувствующее и страдающее существо не вписывается в естественный строй природного мира, в котором царят бездушные законы хищничества. Человек – это

²⁵⁷ Платонов А. Чевенгур. С. 322.

существо, в котором есть высшее измерение, которое не может подчиниться неумолимой логике природного существования. Поэтому человек у Платонова всегда «существо страдающее», в какой бы ситуации он не находился. В этом суть *этики страдания и сострадания* Андрея Платонова.

Таким образом, экзистенциальный опыт Андрея Платонова с нашей точки зрения в большей мере выразился в таких вещах как *отношение к тайне, смерти и бессмертию*, и в особом чувстве *сострадания к страдающим людям*. Эти темы в творчестве писателя приобретают статус «проклятых вопросов», которые, как мы показали выше, являются ядром отечественной нравственной философии. Это делает Платонова принадлежащим к нравственной традиции русской философии и открывает новые грани в теме «Платонов как философ».

2.3. Нравственный идеал русской философии и моральные ценности современного общества

Цель: Определить востребованность нравственной философии современной культурой.

Задачи:

- 1. Выявить нравственный идеал русской философии;*
- 2. Дать этический анализ моральным ценностям современного общества;*
- 3. Раскрыть актуальность и перспективность русской философии.*

В заключение нашей работы нам необходимо рассмотреть практический вопрос о том, насколько основные идеи и принципы отечественной нравственной философии применимы к реалиям современного общества и культуры. Для этого необходимо дать этический анализ моральным ценностям современного общества.

Современные культурные процессы в России носят достаточно противоречивый и неоднозначный характер. С одной стороны, налицо возрождение многих традиционных ценностей культуры, с другой оценка действительности в негативных терминах «упадка», «кризиса», «заката». С. С. Хоружий дал такую достаточно жесткую характеристику наличной ситуации, сказав, что сегодня даже «не попрание, а тупое отсутствие, ампутация всей сферы этики в сознании философского сообщества, если не всего общества России»²⁵⁸. А вот высказывание известного ученого А. С. Запесоцкого, который характеризует нынешнюю ситуацию «катастрофического кризиса социальной инфраструктуры» следующим образом: «Мы потеряли культуру, возвращающую в гражданах гуманизм, творческие начала, систему ценностей, испытанную тысячелетиями развития мировой цивилизации»²⁵⁹. Это достаточно жесткое, но оправданное и далеко не единичное мнение.

Одно из наиболее серьезных проявлений этого «катастрофического кризиса» является утрата доверия к философии, к ее возможностям стать основой духовно-нравственного преобразования человека, общества и культуры. Голоса современных исследователей исполнены тревоги и напряжения, когда они говорят о будущем русской философии: «Десакрализация мира и разложение традиционной культуры становятся все интенсивнее. Будет ли в этих условиях востребовано богатство духовного наследия богословия и религиозно-философская мысль прошлого? А нужна ли России русская философия, найдут ли продолжение ее традиции?»²⁶⁰.

Одной из наиболее зримых причин сложившейся ситуации, с нашей точки зрения, является трансформация нравственных ценностей, в результате чего *моральный абсолютизм* был потеснен *моральным релятивизмом*. Во

²⁵⁸ Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя. С. 26.

²⁵⁹ Запесоцкий А.С. Философия образования и проблемы современных реформ // Вопросы философии. 2013. № 1. С. 32.

²⁶⁰ Шабурова Л.А. Есть ли будущее у русской религиозной философии? // Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы. Екатеринбург, 2000. С. 224.

многим это достаточно сложный и не одномерный процесс, который был описан Ф. Ницше в терминах «переоценки ценностей». Эта переоценка имела двойной характер. С одной стороны, начинался закат больших идей (метанарративов). Этот процесс сопровождался дегуманизацией человека, вытеснением его сущности из социальных процессов, в которых доминирующими оказывались безликие политические, экономические и технологические структуры. Но с другой стороны, это приводило к гипертрофированному индивидуализму и субъективизму в аксиосфере.

«Наш век, – говорил А. Мень, – в конце концов, пришел к безумной идее (безумной в дурном смысле слова) о том, что нравственность, этические нормы – это нечто традиционное, что люди их просто придумали, договорились, что вот это хорошо, а это плохо. Но при такой релятивизации нравственности она быстро начинает разрушаться, и вдруг оказывается, что все общество стояло на этом фундаменте, и без него оно шатается, оно падает. Все мы сегодня свидетели этого ужасного процесса»²⁶¹.

Сегодня этот процесс достиг своей наивысшей точки, что в значительной степени отразилось на изменениях в этической области. Исследователь А. В. Разин так характеризует сложившуюся ситуацию: «Современная этика, безусловно, столкнулась с достаточно сложной ситуацией, в которой многие традиционные моральные ценности оказались пересмотрены. Традиции, в которых ранее во многом виделось основание исходных моральных принципов, зачастую оказались разрушенными. Они потеряли свое значение в связи с глобальными процессами, развивающимися в обществе и быстрым темпом изменения производства, переориентацией его на массовое потребление. В результате этого возникла ситуация, в которой

²⁶¹ Мень А. Русская религиозная философия. М., 2008. С. 12.

противоположные моральные принципы предстали как равно обоснованные, в одинаковой степени выводимые из разума»²⁶².

Такой моральный релятивизм приводит к тому, что в настоящее время, как говорит А. А. Гусейнов, «не то, что отсутствует общезначимое понятие морали, но по сути дела ставится под сомнение сама его возможность (как, впрочем, и нужность)»²⁶³. Это не может не настораживать, поскольку моральный релятивизм способствует не только появлению прикладной этики, (что, безусловно, является положительной тенденцией современности), но и к распространению морального, и как его закономерное следствие, культурному нигилизму. Многие деструктивные процессы современности имеют свой исток в этом явлении.

Сегодня широко распространены *релятивистские представления о нравственности*, в основании которых лежит мысль о ее условности, относительности, преходящем и изменчивом характере. Релятивизм, на самом деле, подрывает нравственность, подрывая, тем самым, духовные основы человеческого бытия. Обращение к построениям русских философов в этом вопросе крайне важны, поскольку в современном мире произошла смена моральной парадигмы, в результате чего возобладало релятивистское представление о нравственности. Это приводит к тому, что прикладное знание вытесняет фундаментальное. Как пишет Л. А. Громова: «Традиционное понимание этики как философской системы знаний о морали переживает серьезный кризис. Поиск новых ресурсов выживания и развития человечества в быстро меняющемся мире заставляет людей искать в этике новые возможности повышения эффективности совместной деятельности, отдавая предпочтение прикладной этике перед теоретической»²⁶⁴.

²⁶² Разин А.В. Исторические формы морали // Проблемы этика: Философско-этический альманах: Вып. III. М., 2012. С. 16-17.

²⁶³ Гусейнов А.А. Понятие морали // Этическая мысль. Вып 4. М., 2003. С. 4.

²⁶⁴ Громова Л.А. Метаморфозы современной этики: от теоретической науки к прикладному знанию и гуманитарным технологиям // Эстетика и этика в изменяющемся мире. СПб., 2009. С. 15.

Глубокий анализ духовных процессов современного общества и культуры дан в работах отечественного философа А. С. Панарина. Современная ситуация оценивается им следующим образом: «Падает спрос на фундаментальное знание, открывающее вечные космические законы, и возрастает значение прикладных дисциплин, сулящих немедленную практическую отдачу. Этот вектор движения от устойчивого, долговременного к краткосрочно ориентированному, необязательному и «игровому» сказался и на соотношении технократического и гуманитарного начал в русской культуре»²⁶⁵.

Прикладной характер знания, наиболее сильно проявленной в сфере современной этики, трактуется в категориях эпистемологического кризиса, который стал определяющим в ситуации постмодерна. Это сказалось на конфигурации социальных практик и отношений, которые стали в большей степени регулироваться ресурсами медийной культуры с центральной роль журналистики: «Живущая под знаком конъюнктуры журналистика стала авангардной группой, наделенной правом давать оценки, отлучать и привечать, создавать публицити или загонять в угол. А венчает все это движение от вечного к конъюнктурному неожиданный реванш виртуального над реальным»²⁶⁶.

«Реванш виртуального над реальным» – одна из наиболее серьезных проблем современности, в которой появляется нравственный кризис. А. А. Скворцов, анализируя проблему *виртуальности в этическом контексте*, пишет: «Если оценивать появление виртуальности экзистенциально, т. е. с точки зрения удовлетворенности человечества своим положением в мире, то надо признать: ее стремительное распространение лишней раз показало трагическое одиночество человека в мире. Если бы нам было достаточно обычного общения и перспектив развития в его рамках своих способностей, то вряд ли бы потребовалось конструировать новую

²⁶⁵ Панарин А.С. Русская культура перед вызовом постмодернизма. М., 2005. С. 46.

²⁶⁶ Панарин А.С. Там же.

реальность. ... Несомненно, что быстрое завоевание Интернетом человеческих душ стало выражением кризиса межличностных отношений в современном обществе»²⁶⁷.

О негативном влиянии виртуальности на духовную культуру говорит Н. П. Пугачева. Виртуальная реальность менее всего соотносима с нравственным миром, который основывается на реальном живом бытии. «Живая реальность, так или иначе, потребует обращения к истинным духовным ценностям, которые не материальны, но никак не могут быть названы виртуальными. Ведь добро, справедливость, ответственность проявляются через действительные поступки и отношения человека»²⁶⁸.

Все это свидетельствует о тотальной деконструкции фундаментальных смыслов и значений, обеспечивающих традиционный образ жизни. Об этом много писали западные интеллектуалы еще в середине XX века, в том числе Э. Фромм. Сегодня эти процессы непосредственно затронули первоначала российской культуры, которая стремительно меняет свой аксиологический вектор. А. С. Панарин продолжает: «Рыночный потребительский спрос населения, ориентированный на практические нужды, сменяется символическими формами удовлетворения через потребление образов престижного и модного. Реальные социальные свободы подменяются «свободой слова» (преимущественно нецензурного). Действенная свобода личности, которой должны быть открыты реальные социальные практики, подменяется свободой инстинкта (в основном сексуального). Так модерн, начавший с оспаривания всех вечных ценностей традиционного общества, заканчивается постмодерном, подменяющим реальное символически виртуальным»²⁶⁹.

²⁶⁷ Скворцов А.А. Этика виртуальных пространств: теоретические и аксиологические основания // Проблемы этики: Философско-этический альманах: Вып. III. М., 2012. С. 91.

²⁶⁸ Пугачева Н.П. Духовно-нравственная культура в аспекте религиозной и светской этики. М., 2012. С. 322.

²⁶⁹ Панарин А.С. Там же.

Одним из показателей негативного действия релятивизма как господствующего ценностного принципа общества потребления является широко распространившиеся нормы *толерантности*, которая считается одним из важнейших демократических принципов, обеспечивающих бесконфликтное сосуществование в условиях культурного многообразия. При этом, как показала Т. И. Пороховская, есть основания видеть в толерантности весьма опасный для морали феномен. Анализируя взгляды таких авторов как С. Жижек, Ю. Хабермас, М. Уолцер, Е. Л. Дубко, С. Г. Ильинская, исследователь дает такую развернутую и аргументированную критику этого феномена: «Толерантность ориентирует на беспристрастность, воздержание от оценок, в результате чего на одну доску ставятся, например, героическое самопожертвование ради других и эгоистическое извлечение личной выгоды за счет других... Абсолютизация толерантности оборачивается попустительством злу, открывает путь к произволу. Принимать, не задумываясь, терпеть, не вникая. Толерантность как универсальный принцип поведения – это уже какая-то круговая порука, солидарность в равнодушии и недеянии, растворение автономного субъекта в коллективном сговоре толпы»²⁷⁰. Все это вытекает из того аксиологического индифферентизма, который является следствием этического релятивизма.

Относительно будущего А. С. Панарин говорит в терминах безальтернативного возврата к традиционным ценностям: «Перед современным человечеством стоит выбор: либо оно, азартно «заигравшись» с виртуальным, окончательно разлучит себя с космосом и устремится к самоликвидации, либо на новом витке вернется к великой традиции, а вместе с нею – к реальному миру и к реальной ответственности перед ним»²⁷¹. Традиция хранит в себе большой нравственный потенциал, необходимый современности, утратившей возможность самоконтроля и самоограничения из-за бесконечно разрастающихся потребностей.

²⁷⁰ Пороховская Т.И. Антиномии толерантности разума // Проблемы этики: Философско-этический альманах: Вып. III. М., 2012. С. 64-65.

²⁷¹ Панарин А.С. Там же. С. 48.

В этих условиях важным является именно вопрос о самоограничении человека потребительского общества, то есть о новой *аскезе*. Об этом говорят современные авторы, характеризуя потребительскую ментальность следующим образом: «Характерными чертами общества постмодерна являются потребительский бум, консьюмеризм, «жизнь в кредит», соблазн (в интерпретации Ж. Бодрийяра) и т.д. Однако соблазн культуры потребления состоит в том, что под лозунгами безудержного наслаждения и бесконечного удовольствия нам предлагается новый вариант зависимости человека от объема, качества и количественного состава потребляемых товаров и услуг. При этом, поскольку покупательная способность и временные ресурсы, имеющиеся в распоряжении субъекта принципиально конечны, ограничены, постольку ему придется занять аскетичную позицию в отношении всех других возможностях объектов потребления»²⁷².

В этом контексте А. С. Панарин предлагает обратиться к духовным поискам русской культуры в лице трех великих классиков литературы – А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова и Н. В. Гоголя, у которых, с точки зрения исследователя, есть потенциал сохранения великой традиции. Только таким образом можно предотвратить духовную катастрофу, которую наступает в результате тотального распространения постмодернистского деконструктивизма.

В духе А. С. Панарина размышляет о деструктивном характере постмодернизма Н. П. Ильин: «... «постмодернистский» нигилизм заявляет о себе не только как о противнике высокой классической культуры. С не меньшей яростью он ополчается против национального духа великих народов, творцов великих культур»²⁷³. Этот нигилистический вектор современной культуры оказывается достаточно серьезной деструктивной силой, способной к разрушению фундаментальных устоев жизни и культуры.

²⁷² Болотникова Е.В. Прошлое и настоящее заботы о себе // Проблемы этика: Философско-этический альманах: Вып. III. М., 2012. С. 84.

²⁷³ Ильин Н.П. Трагедия русской философии. М., 2008. С. 249.

Социальная нестабильность жизни соотносится с дестабилизирующими ценностными принципами. Современное российское общество, – полагает Н. А. Антипин, – основывается на «глубоко индивидуалистических и по сути своей далеко не гуманистических принципах. ... Это смешанное переходное общество»²⁷⁴. Это общество, отмечает исследователь, характеризуется тремя социальными дефектами, в основе которых ослабление морального начала. Это кризис института образования, обострение демографической ситуации, увеличение социального расслоения российского общества.

Большая и продуктивная работа по осмыслению проблем *современного духовного кризиса культуры* проводится в «Центре кризисологических исследований» при Шуйском государственном педагогическом университете. Здесь регулярно проводятся конференции и выходят сборники научных трудов, посвященных осмыслению тех или иных аспектов духовного бытия культуры. Хотелось бы отметить следующие: «Антикризисный потенциал русской интеллектуальной культуры» (2011); «Культурософские смыслы и основания жизнедеятельности человека в современном мире» (2012); «Кризисологические проблемы культуры Нового времени и современности: герменевтические исследования» (2012); «Мировая скорбь как показатель заката культурно-цивилизационного цикла» (2013) и др.

Важным направлением «Центра криминологических исследований» является выявление антикризисного потенциала русской интеллектуальной культуры, который раскрывается в широком контексте смыслов и значений. Это нашло отражение в таких работах: Е. В. Шелкопляс «Идея универсальной интеграции как миссия России»; Е. А. Гаричева «Литургические традиции в риторическом слове героев Ф. М. Достоевского»; Крохина Н. П. Проблемы софийности мира в русской мысли Серебряного века; Д. Л. Шукуров «Герменевтика Логоса и кризис означающих в эстетике

²⁷⁴ Антипин Н.А. Философия морали и парадоксы современного российского общества // Философия морали. Тоска по русскому аристократизму (К 70-летию со дня рождения В.П. Фетисова). М., 2012. С. 95.

авангарда»; Назаров Ю. Н. «Философское учение Н. Я. Данилевского о культуре и современности»; М. Ю. Красильникова «Основания футурологии Д. С. Мережковского»; Ж. Л. Океанская «Философские эксперименты над страждущим человечеством, их метафизическая ветхость и тупиковость» и др.²⁷⁵.

Во многом антикризисный потенциал русской интеллектуальной культуры проявляется в духовном ощущении глубинного кризиса, который наступает с господства либеральной парадигмы. В. П. Океанский образно и точно передает это ощущение: «Святая Русь – «Третий Рим» – живет в вечернем предощущении конца Священной Истории...»²⁷⁶.

Развернутая диалектика криминологического процесса в точки зрения герменевтики дана в монографии «Кризисологические проблемы культуры Нового времени и современности». Во введении научный редактор В. П. Океанский отмечает: «Не вызывает сомнения сам факт того, что культура последних трех столетий разворачивается под знаком глобализирующегося кризиса, который связан с принципиальной дестабилизацией человеческого бытия и потерей традиционной онтологической устойчивости»²⁷⁷.

Само исследование построено в форме диалектической триады. Так, в первой главе «Кризис современного мира» речь идет о констатации культурно-цивилизационного кризиса, который проявился в таких феноменах как «глобальные конфликты современности», «техника», «феномен субкультр». Во второй главе речь идет об антикризисном потенциале религиозных традиций. И в третьей «Герменевтика словесной культуры» осуществляется синтез через интерпретации таких феноменов словесной культуры как социокультурный статус журнала в русском

²⁷⁵ См.: Антикризисный потенциал русской интеллектуальной культуры. Иваново; Шуя, 2011.

²⁷⁶ Океанский В.П. Либеральная парадигма в кризисологическом контексте историософии христианского календаря // Антикризисный потенциал русской интеллектуальной культуры. С. 276.

²⁷⁷ Океанский В.П. Кризисология культуры // Кризисологические проблемы культуры Нового времени и современности. Шуя, 2012. С. 4.

обществе XVIII-XIX вв. поэтика М. А. Волошина и Б. Л. Пастернака и др. Тем самым раскрывается литературоцентричный потенциал культуры как значимый фактор преодоления кризиса.

Философия, несмотря на ее сильную дискредитацию в рамках постмодернистской идеологии, по-прежнему остается наиболее значимой практикой осмысления фундаментальных проблем человека и культуры. Современный исследователь отмечает: «Философская концепция человека должна ответить на вопрос о базовых ценностях человеческого поведения и дать им обоснование. Эта проблема может быть также сформулирована как вопрос о смысле человеческой жизни. Тогда и возникает интерес к объективации жизненных смыслов через сопряженные картины мира и человека»²⁷⁸. Ценностный релятивизм современной культуры во многом связан с тем, что философская практика осмысления жизни вытеснена прагматическими установками общества потребления. Эти установки направлены на достижение сиюминутных целей, из которых исключено целое человеческого бытия.

В этой ситуации закономерно *обращение к русской философии*, к ее нравственному потенциалу. Русская философия представляет собой уникальное явление в том смысле, что ее построения важны не только для философской культуры, но и для духовной культуры общества. Нравственный потенциал, содержащийся в русской философии, это не только теоретические построения, важные для профессиональных ученых, но и серьезная *жизнестроительная практика*, направленная на реальное преобразование человеческой жизни.

Исчерпывающе точную характеристику русской философии дал современный известный исследователь М. Н. Громов: «На Руси с давних пор обстоятельства способствовали возникновению философов не кабинетно типа, в уютной библиотеке спокойно и размеренно обдумывающих проблемы

²⁷⁸ Чешев В.В. Антропологический смысл категории «деятельность» // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 23.

бытия и сознания, но подвижников, мучеников, исповедников идеи, жертвовавших ради истины не только комфортом и карьерой, но нередко свободой и даже жизнью... Тяжкие испытания души и плоти давали духу глубоко выстраданный экзистенциальный опыт, недостижимый в комфортной обстановки. На краю бездны, на грани жизни и смерти, перед лицом вечности приходят совсем иные мысли, нежели за письменным столом»²⁷⁹.

В качестве примера исследователь приводит имена Максима Грека, Радищева, Герцена, Достоевского, Флоренского, Шпета. Понятно, что этот список можно значительно расширить, добавив сюда и Григория Сковороду, и Владимира Соловьева и Андрея Платонова, и, собственно говоря, всех изгнанников печального «философского парохода». Иными словами, русский тип философии – это подвижнический тип, для которого важным является нравственный опыт. И не случайно, что достижения русской философии в нравственной сфере наиболее значимые.

С. Г. Семенова смотрит с большой долей оптимизма на русскую философию, веря в непреходящий характер ее ценностей, которые обязательно будут востребованы: «Русская мысль – коллективная эпопея, но не о прошлых героических деяниях великих предков, а скорее единая проекция, мыслительно-душевный прорыв в «будущий век», в новый эон, в новую очищенную, прославленную природу, в будущие деяния по ее стяжанию»²⁸⁰.

Более того, исследователь уверена, что нравственный потенциал русской философии, суть которого в обращенности к Идеалу и Абсолюту, может способствовать заполнению того духовного вакуума, который образовался в результате доминирования ценностного релятивизма. С. Г. Семенова считает, что широкое распространение ценностного нигилизма есть «показатель трудновыносимой русскими эпохи без-идеальности». Это

²⁷⁹ Громов М.Н. Изборник 70. Тверь, 2013. С. 10.

²⁸⁰ Семенова С.Г. Основные черты русской религиозно-философской мысли. Самобытность и универсальность // Исследования по русской философии и культуре. Калининград, 2010. С. 33.

состояние многое объясняет в нынешней ситуации: «и гедонистическое потребительство было недаром здесь воспринято и принято с жаром и эксцессами «религиозного» неопитства – с максималистским размахом. И *лицо* (апокалиптичность), и *изнанка* (нигилизм) русской души, о которых не раз размышляли русские мыслители, отмечены одним знаком абсолюта»²⁸¹.

А. А. Корольков также с надежной и оптимизмом смотрит на будущее русской философии: «Духовно-нравственные искания высшего назначения человека, постижение абсолютных координат человеческого бытия – эти задачи и задания русской философии, определившиеся историческими особенностями ее культуры, становятся все более востребованными в мире, ибо разрастающийся утилитаризм, кризис идеальных оснований национальных культур побуждает искать пути сохранения духовности»²⁸². Исследователь полагает, что русская философия есть вообще «антипод бессердечной культуры», о которой говорил И. А. Ильин.

Позитивную оценку процессу возрождения отечественной философии дает Н. В. Мотрошилова. В своей книге, посвященной органической взаимосвязи русской и западной философии, она пишет: «...стали понемногу восстанавливаться философские традиции российской культуры, философия России теперь включена в контекст современного духовного обновления нашего народа». При этом исследователь далек от необоснованного оптимизма: «Можно ли надеяться, что история чему-то научит нас, россиян, заставив беречь, хранить, ценить свою культуру и ее творцов, среди которых всегда были и философы? Вопрос, на который и сегодня, к сожалению, нельзя дать утвердительного ответа...»²⁸³.

В заключение своего исторического обзора истории русской философии с древнейших времен, И. И. Евлампиев пишет, что «...можно

²⁸¹ Семенова С.Г. Там же. С. 48.

²⁸² Корольков А.А. Духовно-нравственный потенциал русской философии // Русская философия сегодня (идеи и направления). Воронеж, 2009. С. 14.

²⁸³ Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М., 2007.

надеяться, что через какое-то время Россия займет в мировой философии принадлежащее ей по праву место одной из великих философских держав»²⁸⁴.

Рассматривая нравственные воззрения С. Н. Булгакова в контексте его религиозной метафизики, И. В. Бунакова отмечает, что «...знакомство с его размышлениями о добре, о красоте, о смысле жизни и творчества, смысле Бытия важны, интересны и значительны для каждого человека, они удивительно актуальны и дают ответы на многие вопросы сегодняшней жизни»²⁸⁵. В такой же тональности говорит Е. Н. Луценко: «опыт русской религиозно-философской мысли начала XIX – конца XX столетия во многом поможет современному человеку наметить для себя пути выхода из кризиса духовности и гуманизма»²⁸⁶.

Благодаря интенсивным исследованиям последних десятилетий произошло раскрытие духовного богатства русской мысли, особенно ее религиозного направления. Необходимо отметить имена некоторых исследований, которые способствовали этому. Это М. А. Маслин, М. Н. Громов, А. А. Ермичев, А. А. Корольков, С. С. Хоружий, С. Г. Семенова, И. И. Евлампиев, В. В. Ванчугов, А. В. Малинов, С. А. Нижников, А. С. Стрельцов, В. П. Фетисов, Л. Е. Шапошников и др. Труды этих авторов помогли восстановить облик русской философии, ее своеобразие и самобытность, и тем самым, установить *инвариантные черты русской философской мысли*, которые в силу укорененности в архетипических пластах национального бытия, имели бы значимость для современного человека.

Исходя из проделанной работы, опираясь на исследования вышеперечисленных авторов, мы можем предложить свое видение

²⁸⁴ Евлампиев И.И. История русской философии. СПб., 2014. С. 12.

²⁸⁵ Бунакова И.В. Проблема добра и зла в религиозной метафизике С.Н. Булгакова // Героизм и подвижничество. Творчество С.Н. Булгакова в современном дискурсе (к 130-летию со дня рождения С.Н. Булгакова). Киев, 2005. С. 203.

²⁸⁶ Луценко Е.Н. Компаративистский анализ этических идей С. Булгакова и Б. Вышеславцева // Там же, с. 210.

инварианта русской философии, который, с нашей точки зрения, содержится в ее *нравственном идеале*²⁸⁷. Этот идеал в большей мере сконцентрирован в следующих аспектах:

- приоритет абсолютных нравственных ценностей в индивидуальной и социальной жизни;
- предельная концентрация на высших («проклятых») вопросах человеческого существования;
- нравственное преображение мира и человека.

По сути дела, эти аспекты представляют собой ценностные ориентиры, эвристические принципы и мировоззренческие практики, которые является наиболее значимыми результатами нравственной философии, ее наивысшими достижениями. Пренебрежение этими результатами сказывается на общем духовном микроклимате общества. Давая общую оценку отечественной духовной культуры, А. А. Корольков отмечает, что в ней «...было самое пристальное внимание к душе человека. Одна из существенных причин падения престижа философии в нашем обществе – равнодушие к человеку»²⁸⁸. В. П. Фетисов усиливает этот акцент: «Философичность отступает перед жадной удовольствий и развлечений, а бессердечная философия либо не доверяет духовному опыту, полагаясь только на очевидные факты, либо пренебрегает действительностью ради отвлеченных конструкций»²⁸⁹.

Из этих слов видно, что существует глубокая взаимосвязь между интересом к философии и интересом к человеку, как и наоборот. Если преобладающим общественным настроением оказывается ослабление интереса к философии, то это значит, что фундаментальные проблемы человеческого бытия оказываются на периферии, что создает благоприятную

²⁸⁷ Проблема нравственного идеала русской философии нашла всестороннее рассмотрение на III Санкт-Петербургском симпозиуме историков русской философии «Нравственный идеал русской философии» (3-5 апреля 1995 г.).

²⁸⁸ Корольков А.А. Драма русского просвещения. СПб., 2013. С. 26.

²⁸⁹ Фетисов В.П. О философичности русского человека и сердечности русской философии. С. 9.

атмосферу для формирования морального релятивизма. В этом плане вполне актуально выглядит идея, предложенная А. С. Стрельцовым, заключающаяся в необходимости признать существование своеобразной русской школы философии как «фундамента русского патриотического самосознания»²⁹⁰.

Однако, необходимо отметить, что во многом отечественная философия оказывается сегодня не востребованной в практическом плане. Нет взаимного перехода между теоретическим наследием русской мысли, прежде всего, нравственной философией и современными культурными практиками. Это большая проблема общенационального масштаба, которую необходимо решать совместными усилиями многих специалистов самого широкого профиля.

Отметим некоторые, с нашей точки зрения, продуктивные направления, идеи и принципы русской классической философии, которые имеют большую степень значимости для реалий нынешнего времени.

Современные исследователи нередко отмечают *актуальность идей русских философов*. Особую значимость имеет философское наследие А. С. Хомякова, о котором Б. Н. Тарасов говорит следующее: «Поставленные Хомяковым вопросы о сверхиндивидуалистических основах творчества, национальном своеобразии и объединяющем значении искусства, о духовной связи художника и народа не потеряли своей актуальности и сегодня, равно как и многие другие его философско-исторические и социально-нравственные выводы». Нравственный строй мысли Хомякова может противостоять сегодняшнему релятивизму и нигилизму, возобладавшему в социальной жизни. Исследователь, выделяя хомяковские «законы духовной жизни», продолжает: «Реальное постижение и практическое осуществление хотя бы одного из таких законов нынешними властителями дум, почти с религиозным трепетом и неофитским усердием твердящими об общечеловеческих ценностях, цивилизованном обществе, правовом государстве, демократии или рынке, были бы способны просветлить и

²⁹⁰ Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России. С. 49.

оздоровить их же собственные «святыни», без того оказывающиеся, говоря словами Хомякова, в гробу сплошной материализации и эгоизации человеческой свободы»²⁹¹.

Широкий мыслительный диапазон философской мысли А. С. Хомякова делают применимым его воззрения к таким острым социальными проблемами современности, как, например, война. В. Н. Ксенофонтов отмечает: «Философско-нравственные взгляды Хомякова на войну и мир как социально-политические явления, отличаются глубокими и аргументированными положениями, не потеряли своей актуальности и в XXI веке»²⁹².

Рассмотренное нами в первой главе глубокое взаимодействие литературы и философии в контексте русской культуры является наиболее реальной перспективой для дальнейшего развития русской философии. Этико-философские наработки русской философии в этой области весьма ощутимы, свидетельством чего является интерес западной философии к этому пласту отечественной философской культуры. Мысли Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и А. П. Чехова давно уже стали классикой для европейского экзистенциализма. Темы тоски, ужаса жизни и страха смерти у русских-писателей мыслителей нашли наивысшее воплощение. Кроме этого размышления о смерти Л. Н. Толстого стали концептуальной основой танатологии – одной из наиболее распространенных направлений западной философии²⁹³.

В этом контексте представляют интерес воззрения Н. Ф. Федорова – одного из родоначальников философии русского космизма, автора проекта всеобщего воскрешения. Эти идеи сегодня находят интенсивное развитие в различных отраслях иммертологии, которая зародилась в недрах

²⁹¹ Тарасов Б.Н. А. С. Хомяков как личность и как мыслитель // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. М., 2007. Т. 1. С. 23.

²⁹² Ксенофонтов В.Н. Философско-нравственные идеи А. С. Хомякова о войне и мире: содержание и преемственность // Там же. С. 679.

²⁹³ Handbook of Thanatology: The Essential body of Knowledge for the Study of Death, Dying, and bereavement / [Ed. by David E. balk, David K. Meagher]. – London : Routledge, 2013. 670 p.

танатологии. Здесь речь идет не только о личном биологическом бессмертии человека, что вообще-то находится за гранью нравственного понимания. Важными оказываются здесь исследования различных аспектов, связанных со смертью и смертностью, таких как продление человеческой жизни, лечение различных заболеваний, биоэтические вопросы трансплантации, клонирования, эвтаназии и т. д. Они во многом происходят из философии «общего дела» Н. Ф. Федорова, в который самым радикальным образом был поставлен вопрос: «почему живущее умирает»²⁹⁴. Этот по своей сути «проклятый» вопрос, повлиял на мировоззрение крупнейших представителей отечественной культуры XIX века в лице Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, Л. Н. Толстого. Именно в этом вопросе был сформулирован предельный смысл русской нравственной философии.

В статье М. В. Шугурова «Философия в «пейзаже» российских обстоятельств» рассматриваются те особенности русской философии, которые могут оказаться востребованными в современной российской культуре. Исследователь задает вопрос: «Является ли философия в России практикой, где человек меняется?» Ответ имеет указание на этическую сущность русской философии: «... она всегда была в своих лучших образцах практикой самоизменения, а не изменения мира»²⁹⁵. Причем это не технологическая практика, но не прагматичное духовное делание, предполагающее чаяния и упования.

Этот нравственный ресурс, связанный с возможностью самоизменения, представляется необходимым в сегодняшней ситуации этической нечувствительности. Кроме этого, М. В. Шугуров говорит о самобытной философии всеединства, у которого имеется достаточно мощный эвристический потенциал, который мог бы работать на установление «принципа мультилатерализма как основы национального бытия». С категорией «всеединства» традиционно отождествляется категория

²⁹⁴ С Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. Том I. М., 1995. 45.

²⁹⁵ Шугуров М.В. Философия в «пейзаже» российских обстоятельств // Апология русской философии. Екатеринбург, 2005. С. 530.

«соборности», которая в современной системе координат может быть обозначена как аналог «коммунитарной парадигмы».

Пожалуй, главное, на что указывает исследователь, это традиционный моралецентризм русской мысли: «... в проекте модели национального бытия, предложенного русскими философами, приоритет отдается морали, моральным основаниям, призваны отринуть хаос и деградацию»²⁹⁶. Эта *антиэнтропийная идея русской философии*, разделяемая сегодня большим количеством исследователей, как правило, ассоциируется с космической ветвь русской мысли. И. А. Бирич выразила суть этой парадигмы: «Мы стоим на пороге «третьего времени» русской философии, которое, безусловно, пройдет под знаком «русского космизма», его онтологичности и религиозности. Недаром он объединяет как особое мировоззрение не только философов, но и ученых, религиозных мыслителей, писателей, поэтов, художников. Именно в русском космизме разрабатывается творческая эсхатология, обращенная к преобразению мира и человека. Это идея активной эволюции, то есть необходимости нового сознательного этапа развития мира, когда человечество направляет его в ту сторону, в какую диктует ему его разум, нравственное и эстетическое чувство»²⁹⁷.

Большое место в работах современных исследователей русской философии занимает выявление педагогических идей в наследии русских философов²⁹⁸. Мысли о воспитании, и, соответственно, образовании таких выдающихся представителей русской философии как А. С. Хомяков, Л. Н. Толстой, В. В. Розанов, В. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, К. П. Победоносцев, С. И. Гессен и других, приобретают сегодня особую значимость благодаря своему нравственному звучанию. Давая общую оценку нравственному потенциалу русской философии, Ю. А. Огородников

²⁹⁶ Шугуров М.В. Там же, с. 538.

²⁹⁷ Бирич И.А. Пророческий дар русской философии // Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века. М., 2001. С. 234.

²⁹⁸ См.: Шеховская Л. Н. Педагогика и философия: духовно-ментальный диалог // Научные ведомости БелГУ. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Выпуск № 5. Том 77. С. 33-38.

отмечает: «Помня о том, что «всеединство» в русской философии пронизано целостным отношением к бытию и включает в себя представление о нем как о синтезе красоты, блага и истины, мы не можем не видеть, что это единство может распространяться и на педагогический процесс, который должен быть органичным для человека как существа, принадлежащего этой целостности»²⁹⁹.

Философия образования в контексте отечественной философии отличается особым вниманием к антропологической и нравственной составляющей процесса воспитания. М. А. Шарова отмечает: «Философско-педагогические искания в России позволили определить идеал образования как многомерное, сложное и противоречивое образование. ...

Русские мыслители определили философский подход к образованию как к антропологической проблеме, акцентирующей духовные, прежде всего, нравственные принципы формирования целостной личности, возможность ее совершенства, а также уяснения места и роли в социуме. Они утвердили важность философского осмысления проблем образования»³⁰⁰.

Пытаясь применить наработки русской нравственной философии к современным реалиям, В. Г. Безносков отмечает: «Сегодня мы, как никогда ранее, осознаем всю пагубность идеологии общего блага, всеобщего счастья, не подкрепленной учетом психологии человека, его глубокими духовными и нравственными запросами. Вся русская нравственная философия очень остро и болезненно ставила вопрос: на чем строить человеческое общество, какими началами руководствоваться, что положить в основание этого строительства?» Исследователь отмечает, что для русских философов было очевидно, что «лишь признание абсолютного, вневременного характера

²⁹⁹ Огородников Ю.А. Актуальность идей русской философии для образования XXI века // Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века: Сборник научных статей. – М.: МГПУ, 2001. С. 176.

³⁰⁰ Шарова М.А. Патриотические идеи просвещения России в трудах русских мыслителей первой половины XIX века // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. Калуга, 2012. С. 109.

духовных идеалов, запечатленных в религии, способно быть фундаментом при осуществлении на земле идеи человеческого братства»³⁰¹.

Духовно-нравственный абсолютизм русской философии очевидно находится в жесткой конфронтации с гедонистическими и релятивистскими установками современности. Пророчества русской философии относительно катастрофических последствий радикальных революционных идей не были услышаны в полной мере. Сегодня идеи о пагубности морального релятивизма, о которых много говорили русские философы, также не воспринимаются на должном уровне.

Духовный поиск нравственной философии не имеет ничего общего с морализаторством, моральным ригоризмом, дидактикой. Как раз наоборот, раскрытие нравственных глубин человека, его трагических противоречий способствует свободному обретению смысложизненных ценностей, тех ценностей, которые соответствуют подлинно «человеческому в человеке», фундаментальным ценностям человеческого бытия, а не его сиюминутным желаниям и интересам, которые в изобилии представлены в современной медийной культуре.

Таким образом, главные концепты русской философии конвертируются в современный философский контекст, одновременно, сохраняя свою самобытность, приобретая при этом актуальное звучание. *Нравственный идеал русской философии* может быть воспринят современностью и выступить в качестве реальной альтернативы моральному релятивизму, ставшей культурной доминантой нынешней эпохи. Более того, нравственный идеал русской философии, воспринятый через призму реалий нашего времени, может стать действительным мировоззренческим основанием культуры современной России.

³⁰¹ Безносов В.Г. Русская философия конца XIX – начала XX в. о смысле жизни и назначении человека // Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. СПб., 1995. С. 355.

Выводы по второй главе

В главе рассматривается становление и развитие понятия «нравственная философия» в контексте русской философской культуры. Обосновывается идея о том, что нравственная философия отличается от этики в традиционном аристотелевском смысле, поскольку затрагивает проблемы, лежащие за границами профессионального этиоса философии. В этом плане нравственная философия является феноменом русской культуры, одновременно выступая в качестве наиболее яркой самобытной черты русской философии (Ю. Н. Давыдов).

Рассмотрев различные типы этического дискурса русской философии, мы пришли к выводу, что наряду с такими общеевропейскими понятиями как «этика» и «мораль» (и, соответственно, «философская этика» и «моральная философия») в контексте отечественной культуры есть еще одно понятие, как мы полагаем, не имеющее строгих коррелятов в западноевропейской философии. Речь идет о понятии «нравственная философия». На первый взгляд, это простой синоним этики и моральной философии, и дело ограничивается лишь сложившимися привычками словоупотребления. Однако, более детальная реконструкция этических пластов отечественной философии приводит к иным выводам. Понятие «нравственная философия» и является тем самым самобытным и оригинальным направлением (или в терминологии Б. П. Вышеславцева «подходом») русской философии, в котором проявляется вся ее глубина и своеобразие.

В главе анализируются типологические характеристики русской философии в контексте нравственной проблематики. Отмечается, что нравственность в русской философской традиции обозначает не столько следование определенным образцам поведения, сколько рефлексию над предельными основаниями человеческого бытия (Ф. М. Достоевский, Н. А. Бердяев). Это находит отражение в феномене «проклятых вопросов», которые являются инвариантной чертой отечественного этического дискурса.

Эти вопросы обнаруживаются в творчестве всех значимых представителей русской литературно-философской традиции, начиная с XIX века вплоть до современности. Для обоснования основных выводов приводятся репрезентативные мнения, как классических авторов, так и современных исследователей (Г. Померанц, Ю. Н. Давыдов, С. Г. Семенова, В. К. Кантор).

Отечественная философская культура отличается особым вниманием к нравственной проблематике, в центре которой положение человека в мире, его бытийная ситуация. Типологическая особенность русской философии и литературы в том, что здесь имеет место некоторая абсолютизация трагических сторон человеческого бытия, которые находят отражение в «проклятых вопросах». Суть их в том, что это вопросы, на которые не может быть дан позитивный рациональный ответ. Однако, в свете этих вопросов именно в силу их трагически-безответного характера человеческое бытие приобретает особое метафизическое значение. Поскольку эти вопросы имеются практически у любого крупного русского философа и писателя, то, соответственно, можно говорить об оригинальности и самобытности отечественной философии.

В главе рассматриваются некоторые философские сюжеты в творчестве Андрея Платонова, которые выявляют в нем не только гениального художника, но и крупного мыслителя. Это отношение к тайне, к смерти и бессмертию, особое чувство сострадания. Показана противоречивость и неоднозначность этих чувств и мотивов, их генезис в ходе творческого развития писателя. Эти сюжеты воспринимаются через призму экзистенциального опыта, который отличает литературное творчество писателя, делая его одним из главных представителей русской нравственной философии.

«Проклятые вопросы» прорывались не только в чисто художественную плоскость, но, так или иначе, отражались на всем пространстве отечественной философии, в том числе и на литературно-философской критике. Искания Л. Шестова и В. Розанова, несомненно,

отмечены печатью этих вопросов. Именно эти мыслители показали истинно философское значение творчества русских писателей.

Этический анализ нравственного сознания современного общества, предпринятый в данной главе, выявил такие характерные черты этого сознания как приоритет потребительских ценностей, «реванш виртуального над реальным», доминирование норм толерантности. Все это является проявлением морального релятивизма как главной этической установке современной культуры. Моральный релятивизм ценностей современного общества выступает в качестве аксиологической альтернативы моральному абсолютизму русской нравственной философии.

В заключении анализируется нравственный идеал русской философии. Выявлены такие компоненты этого идеала как приоритет абсолютных нравственных ценностей в индивидуальной и социальной жизни; предельная концентрация на высших («проклятых») вопросах человеческого существования; нравственное преобразование мира и человека.

Обосновывается идея о том, что этот идеал может стать реальной альтернативой моральному релятивизму современной культуры. Такое понимание нравственности крайне важно в современную релятивизированную эпоху с гедонистическими и утилитаристскими установками. Нравственный потенциал русской философии не только обогащает антропологические знания, но и может реально способствовать духовному оздоровлению общества и культуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проделанного исследования мы можем подвести некоторые итоги. Существует проблема определения самобытности русской философии, поскольку часто ставится под вопрос не только своеобразие, но и само бытие русской философии. В работе было показано, что размышления Г. Г. Шпета, Г. В. Флоровского проецируются в современность, образуя непреходящий полемический дискурс русской мысли.

Существующий диапазон трактовок русской философии достаточно широк. При этом немало авторитетных исследователей считают русскую философию этикоцентричной в силу того, что моральная проблематика всегда была на первом плане (В. Н. Назаров, А. А. Корольков и др.). Во многом это связано с тем, что главные идеи русской философии в основном концентрируются вокруг антропологических вопросов, в которой нравственный плат наиболее значим. Не случайно многие известные русские философы, среди которых В. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, В. Ф. Эрн, Б. В. Яковенко и другие отмечали присущей русской философии *этикоцентричный* характер.

Нравственная проблематика в контексте духовных исканий русских мыслителей разработана достаточно глубоко и оригинально, чтобы претендовать на статус самобытного начала русской философии. В этом смысле этикоцентризм можно трактовать как наиболее существенную типологическую черту русской философии.

Возникает вопрос, каким образом трактовать этикоцентризм?

Существуют различные типы *этического дискурса русской философии*. Этикоцентризм, во-первых, не следует смешивать с морализмом, (хотя морализм имеет место); во-вторых, следует различать этику и нравственную философию.

Чтобы понять отличие этики от нравственной философии мы рассмотрели в работе становление этики как философской дисциплины,

исследовав этическую терминологию в философской культуре. Дело в том, что в русском философском языке исторически присутствуют три понятия, описывающие область этической рефлексии. Это понятия «этика», «мораль» и «нравственность», которые, в определенном смысле синонимичны и, в то же время, глубоко различны.

В ходе диссертационного исследования мы определили, что в контексте русской культуры сложилась определенная традиция, которая обозначается понятием «нравственная философия». С одной стороны, это понятие соответствует стандартному академическому понятию этики со всей палитрой традиционных философских вопросов, идущих от Аристотеля. С другой стороны, понятие «нравственная философия» выходит за границы строгого профессионального этоса и выходит в глубинные духовные пласты культуры. Это достигается за счет того, что в поле зрения нравственной философии попадают так называемые «проклятые вопросы», артикулированные русскими писателями-философами. Диапазон этих вопросов настолько глубок и широк, что они по сути дела охватывают жизнь в ее наиболее предельных состояниях (предстояния перед «бездной» в терминологии Г. Померанца). Эта традиция, появившаяся в XIX веке, имеет продолжение и сегодня, несмотря на доминирующие позиции профессиональной и прикладной этики.

Для постижения своеобразия отечественной нравственной философии очень важно то метафизическое понимание нравственности в ее отличии от житейской морали и практической этики, которое исповедовал Н. А. Бердяев, когда говорил что «проклятые вопросы» более соответствуют высоте и глубине нравственной проблемы, чем нормы житейской морали. Именно таким образом понятый этикоцентризм и соответствует глубинной сути русской философии. В тоже время предельная концентрация на высших нравственных вопросах свидетельствует о моральном абсолютизме русской религиозной философии, достигшей максимального уровня в супраморализме Н. Ф. Федорова.

Установлено определенное генетическое родство между вопрошаниями нравственной философии и «проклятыми вопросами», в большей мере воплощенными в литературном контексте. Литературоцентричный дискурс русской философии наиболее восприимчив к этической проблематике. Творчество Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого отмечено подобного рода размышлениями, а также и произведения Ф. И. Тютчева, А. П. Чехова, И. А. Бунина, Л. Н. Андреева, М. П. Арцыбашева, А. П. Платонова, Г. Газданова и многих других русских писателей. Творчество этих писателей можно считать *классическим образцом нравственной философии в России*, которое выходит за строгие академические пределы этики как науки и становится частью духовно-культурного наследия России.

Философские искания А. Платонова – ярчайший пример постановки «проклятых вопросов» в XX веке. В его произведениях вся палитра самых высших и предельных вопросов. Здесь и поиск смысла существования, и тоска, и отчаяние, и страдания, и желание переустроить мир, и соучастная любовь и жалость к человеку. Все это находит выражение в удивительном языке писателя. В повести «Котлован» есть такие слова: «Мне без истины стыдно жить». Они, как нам представляется, являются духовным кредо Платонова и связывают его со всеми вершинными достижениями русской философии и литературы от Гоголя и Достоевского до Толстого и Чехова.

Существенный компонент нравственного идеала русской философии, проявившей себя в *предельной концентрации мыслителей на высших («проклятых») вопросах человеческого существования*, представляет, на наш взгляд, наиболее важным. Вопросы поиска смысла жизни и смерти, нравственного оправдания страданий, веры и неверия представляют собой ядро философских исканий, которые в русской традиции нашли свое наивысшее воплощение. Именно эти аспекты нравственной философии оказываются наиболее значимыми сегодня в ситуации морального релятивизма и индифферентизма.

Рассмотрев моральные ценности современного общества, мы увидели, что забвение моральных абсолютов составляет его наиболее характерную черту и, в тоже время, наиболее уязвимое место. Духовная и экзистенциальная растерянность современного человека во многом объясняется неумением понимать важность и значимость вопросов нравственной философии. В этом контексте в работе было уделено достаточно серьезное внимание вопросу о востребованности отечественной нравственной философии в современной культуре.

Главный вывод нашего исследования заключается в том, что «нравственная философия» является уникальным феноменом русской философской культуры, ее типологической чертой, свидетельствующей о самобытности и оригинальности отечественной мысли, ее актуальности как для философского процесса, так и для духовно-нравственного оздоровления современного общества.

Библиографический список

1. Адамович Г. Одиночество и свобода. – М.: Республика, 1996. – 447 с.
2. Андрей Платонов. Философское дело : сборник научных статей / под ред. В. В. Варавы, С. А. Никольского. – Воронеж, 2014. – 352 с.
3. Антикризисный потенциал русской интеллектуальной культуры (сборник научных трудов). Научный редактор – проф. В. П. Океанский. – Иваново; Шуя: Центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. – 304 с.
4. Антипин Н.А. Философия морали и парадоксы современного российского общества // Философия морали. Тоска по русскому аристократизму (К 70-летию со дня рождения В. П. Фетисова). – Москва: Наука, 2012. – С. 84-102.
5. Апология русской философии: Сб. ст. К 70-летию профессора Б. В. Емельянова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2005. – 544 с.
6. Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: В 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1984. – С. 53-295.
7. Архив А.П. Платонова. Книга 1. – М., 2009. – 696 с.
8. Архимандрит Гавриил (Воскресенский). Программы философских и богословских курсов // Историко-философский ежегодник 2015. – М.: Аквилон, 2015. – С. 268-284.
9. Аулова Е.П. Этическая эволюция И.В. Киреевского // Оптина пустынь и русская культура. Материалы VIII всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским. – Калуга: Изд-во «Эйдос», 2011. – С. 25-31.
10. А. А. Фет. Поэт и мыслитель. Сб. науч. тр. – М.: ИМЛИ РАН, Академия Финляндии, 1999. – 312 с.
11. Бадью А. Манифест философии. – СПб.: Machina, 2012. – 190 с.
12. Бажанов В.А. Логико-гносеологические исследования в России первой половины XX века // Логико-гносеологическое направление в отечественной философии (первая половина XX века): М. И. Каринский, В.

Н. Ивановский, Н. А. Васильев / под ред. В. А. Бажанова. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. – С. 5-15.

13. Баженова А.А. Русская эстетическая мысль и современность. – М.: Знание, 1980. – 144 с.

14. Баранец Н.Г. Метаморфозы этоса российского философского сообщества в XIX – начале XX в. В 2-х частях. Ч. 1. – Ульяновск: УлГУ, 2007. – 252 с.

15. Безносков В.Г. Русская философия конца XIX – начала XX в. о смысле жизни и назначении человека // Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. – СПб. : Наука, 1995. – С. 342-372.

16. Безобразова М.В. Розовое и черное из моей жизни. – М.: Аграф, 2009. – 480 с.

17. Белов А.В., Тихонов Е.Ф. В.В. Розанов: начало творческой жизни и основная идея. – Ростов-на-Дону, изд-во ООО «ЦВВР», 2006. – 94 с.

18. Белозерцев Е.П. Веневитинов и Хайдеггер: диалог через столетия // Дмитрий Веневитинов. Личность и творчество в контексте русской культуры XIX-XX вв. Вторые Веневитиновские чтения. – Воронеж: ВГПУ, 2011. – С.

19. Белый А. Собрание сочинений. Арабески. Книга статей. Луг зеленый. Книга статей / Общ. ред., поел, и комм. Л. А. Сугай; Сост. А. П. Полякова и П. П. Апрышко. – М.: Республика; Дмитрий Сечин, 2012. – 590 с.

20. Бердяев Н.А. Русская идея // Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Книга первая / Сост., вступ. ст. А.Г. Гачевой, С.Г. Семенов. – СПб.: РХГИ, 2004. – С. 475-479.

21. Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев // Философия творчества, культуры, искусства. Т.2. – М. : Искусство, 1994. – С. 7-151.

22. Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные. – М.: Канон+, 2002. – 656 с.

23. Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Алексей Степанович Хомяков. – М.: АСТ, 2007. – 445 с.

24. Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. – 478 с.

25. Бирич И.А. Пророческий дар русской философии // Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века: Сборник научных статей / Отв. редактор-составитель И.А. Бирич. – М.: МГПУ, 2001. – С. 230-235.

26. Бобко Е.И. К вопросу о роли литературной классики в начале XX в. (опыт диалога о Л.Н. Толстом: М.А. Алданов и А.П. Скафтымов) // Образование и наука в современных условиях. – 2015. № 1 (2). – С. 236-239.

27. Болотникова Е.В. Прошлое и настоящее заботы о себе // Проблемы этика: Философско-этический альманах: Вып. III. – М.: Алькор Паблишерс, 2012. – С. 79-86.

28. Бондарь С.В. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073 и 1976 годов. – Киев.: Наукова думка, 1990. – 152.

29. Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923-1939. – М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2000. – 336 с.

30. Бродский А.И. В поисках действенного этоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. – 152 с.

31. Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. – 589 с.

32. Булгаков С.Н. Проблема условного бессмертия» (из введения в эсхатологию) / С.Н. Булгаков // Путь Парижского богословия. – М.: Изд-во храм святой мученицы Татианы, 2007. – С. 499-540.

33. Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип // Сочинения в двух томах. Т. 2. Избранные статьи. – М.: Наука, 1993. – С. 15-46.

34. Бунакова И.В. Проблема добра и зла в религиозной метафизике С.Н. Булгакова // Героизм и подвижничество. Творчество С.Н. Булгакова в современном дискурсе (к 130-летию со дня рождения С.Н. Булгакова). – К.: Радуга, 2005. – С. 188-196.

35. Бураченко В.В. К.Н. Леонтьев – «художник мысли» и «философ-поэт» // Оптиная пустынь и русская культура. Материалы VIII всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским. – Калуга: Изд-во «Эйдос», 2011. – С. 45-48.

36. Ванчугов В.В. Архимандрит Гавриил (Воскресенский) – профессор философии Казанского университета // Историко-философский ежегодник 2015. – М.: Аквилон, 2015. – С. 243-268.

37. Варава В.В. Текст культуры и текст бытия (к вопросу о метафизической уникальности «воронежского текста») // Воронежский текст» русской культуры : сборник статей. Воронеж: Наука-Юнипресс, 2011. – С. 17 -

38. Варава В.В. Платонов как философ // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. Выпуск № 1 (17). 2016. – С. 8-18.

39. Вдовина О.А. Особенности русской религиозной философии // Оптиная пустынь и русская культура. Материалы VIII всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским. – Калуга: Изд-во «Эйдос», 2011. – С. 59-61.

40. Вейдле В.В. Русские философы: христианство и культура в истории духовной критики XX века. – М.: Пашков дом, 2006. – С. 128-192.

41. Веневитинов Д.В. Полное собрание сочинений. – Москва – Ленинград: АCADEMIA, 1934.

42. Виноградов И. Философский роман Лермонтова // По живому следу: Духовные искания русской классики: Литературно-критические статьи. – М.: Сов. Писатель, 1987. – 384 с.

43. Волкогонова О.Д. Константин Леонтьев. – М.: Молодая гвардия, 2013. – 451 с.

44. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии. – Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1955. – 298 с.

45. Вялов А.И. Этико-психологическая система К. Д. Кавелина: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.05. – Иваново, 2015. – 119 с.
46. Гаврюшин Н.К. Прозрения и иллюзии русского космизма // Философия русского космизма / Под ред. А.П. Огурцова, Л.В. Фесенковой. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 96-108.
47. Гаврюшин Н.К. Воскрешение чаемое или восхищаемое? О религиозных воззрениях Н.Ф. Федорова // По следам рыцарей Софии. – М.: Стар Интер, 1998. – С. 27-69.
48. Гадамер Г.-Г. Философия и поэзия // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С.
49. Гадамер Г.-Г. Философия и литература // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С.
50. Гальцева Р. По следам гения // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. – М.: Книга, 1990. – С. 5-15.
51. Гачева А.Г. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров: Встречи в русской культуре. – М.: ИМЛИ РАН, 2008. – 576 с.
52. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152-202.
53. Гельфонд М.Л. Л.Н. Толстой как философ: Pro et Contra // Этическая мысль. Вып. 10. – М.: ИФ РАН, 2010. – С. 174-189.
54. Гельфонд М.Л. Нравственно-религиозное учение Л.Н. Толстого: теоретическое содержание и нормативный смысл : диссертация ... доктора философских наук : 09.00.05. – Москва, 2011. – 486 с.
55. Голубева С.В. Нравственные константы в творчестве Николая Васильевича Гоголя: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.05. – Иваново, 2014. – 162 с.
56. Гришин А.А. Феномен ужаса: этико-философский анализ: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.05. – Иваново, 2015. – 17 с.

57. Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X-XVII веков. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 288 с.
58. Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. – М.: ИФРАН, 1997. – 289 с.
59. Громов М.Н. Изборник 70. – Тверь: Альфа-пресс, 2013. – 560 с.
60. Громова Л.А. Метаморфозы современной этики: от теоретической науки к прикладному знанию и гуманитарным технологиям // Эстетика и этика в изменяющемся мире. – СПб: Астерион, 2009. – С. 15-22.
61. Грот Н.Я. Еще о задачах журнала // Вопросы философии и психологии. – 1891. Кн. 6. – С. I-VI.
62. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 448 с.
63. Гусейнов А.А. Понятие морали // Этическая мысль. Вып 4. – М., 2003. – С. 4-17.
64. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. – М.: Мол. Гвардия, 1989. – 317 с.
65. Давыдов Ю.Н. Этика и перестройка // Опыты. Литературно-философский сборник. – М.: Советский писатель, 1990. – С. 6-51.
66. Давыдов Ю.Н. Этика убеждения и этика ответственности: Макс Вебер и Лев Толстой // Этическая мысль. Вып. 7. – М.: ИФ РАН, 2006. – С. 83-110.
67. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
68. Достоевский Ф.М. О русской литературе. – М.: Современник, 1987. – 399 с.
69. Духовное наследие А.С. Хомякова: теология, философия, этика: Юбил. сб. – Тула: Изд-во Тул. гос. пед. ун-та им. Л. Н. Толстого, 2003. – 342 с.

70. Евлампиев И.И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). – СПб.: Изд-во РХГА, 2012. – 585 с.

71. Евлампиев И.И. История русской философии. – СПб.: Издательство РХГА, 2014. – 667 с.

72. Евлампиев И.И. Наследник великих традиций. Мировоззрение Андрея Платонова в контексте русской и западной философии XIX – начала XX века // Андрей Платонов. Философское дело. – Воронеж, 2014. – С. 124-169.

73. Ермичев А.А. Русская философия как философия русской провинции, или философичность против столичности // Философия и русская провинция: Тезисы докладов и выступлений Шестого Российского симпозиума историков русской философии. – Воронеж: ЦЧКИ, 2000. – С. 70-80.

74. Ерофеев В. В лабиринте проклятых вопросов. Эссе. М., 1996.

75. Замалеев А.Ф. Фазисы русской нравственности // Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. – СПб. : Наука, 1995. – С. 5-17.

76. Запесоцкий А.С. Философия образования и проблемы современных реформ // Вопросы философии. – 2013. № 1– С. 15-37.

77. Засухина В.Н. Влияние патристики на русскую этику // Русская философия между Западом и Востоком: Материалы V Всеос. науч. заоч. конф. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2001. – С. 116-121.

78. Зеньковский В.В. История русской философии. Том I. Часть 1. – Л.: ЭГО, 1991. – 222 с.

79. Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. – Paris.: YMCA-PRESS, 1991. – 368 с.

80. Ильин В.Н. Мирозерцание графа Льва Николаевича Толстого. – СПб.: РХГИ, 2000. – 480 с.

81. Ильин Н.П. Трагедия русской философии. – М.: Айрис-пресс, 2008. – 608 с.
82. Исследования по русской философии и культуре: сб. науч. тр. / науч. ред. С. В. Корнилов. – Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2010. – 253 с.
83. Иустин (Попович). Достоевский о Европе и славянстве. – М.-СПб.: Сретенский монастырь, 2002. – 288 с.
84. Калининков Л.А. Кант в русской философской культуре. – Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2005. – 311 с.
85. Калугина С.А. Этико-философский анализ феномена сердца :на материале русской философской культуры второй половины XIX - начала XX вв. – Диссертация к.ф.н. – Тула, 2008. – 183 с.
86. Кантор В. К. Русская классика, или Бытие России. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. – 600 с.
87. Карасев Л. В. Знаки покинутого детства («постоянное» у Платонова) // Вопросы философии. 1990. № 2.
88. Каширин А.Ю. Толстовство как феномен русской культуры. – Тула: Изд-во Тул. гос. пед. ун-та им. Л. Н. Толстого, 2004. – 342 с.
89. Кашуба М.В. Этика в философских курсах профессоров Киево-Могилянской академии // Этическая мысль. Вып. 14. – М.: ИФ РАН, 2014. – С. 217-240.
90. Кожевников В. А. Опыт изложения учения Н. Ф. Федорова по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. – М. : Мысль, 2004.
91. Кожинов В.В. Немецкая классическая эстетика и русская литература // О русском национальном сознании. – М.: Изд-во Эксмо, Изд-во Алгоритм, 2004. – С. 137-146.
92. Коробов-Латынцев А.Ю. Этическая центрированность философского языка Ф. М. Достоевского и его влияние на русский

философский экзистенциализм: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.05. – Иваново, 2014. – 174 с.

93. Корольков А.А. Национальное лицо философии // Русская духовная культура. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1998. – С. 36-51.

94. Корольков А.А. Парадоксальная душевность прозы Андрея Платонова // Духовный смысл русской культуры. – СПб., 2006. – С. 491-497.

95. Корольков А.А. Духовная антропология // Корольков А.А. Духовный смысл русской культуры. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2006. – С. 7-205.

96. Корольков А.А. Драма русского просвещения. – СПб. : Алетейя, 2013. – 332 с.

97. Корольков А.А. Духовно-нравственный потенциал русской философии // Русская философия сегодня (идеи и направления): материалы этико-философского семинара им. Андрея Платонова. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр ВГУ, 2009. – С. 9-15.

98. Космос Бальмонта: миры и люди: Сб. материалов Всероссийской науч.-практич. конф. 0 Шуя-Москва: Изд-во Шуйского филиала ИвГУ, 2014. – 238 с.

99. Косяков Г.В. Метафизика бессмертия души в лирике А. С. Хомякова // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: Сб. ст. по материалам междунар. науч. конф. – М.: Языки славянских культур, 2007. – Т. 2. – С. 418-422.

100. Крейд В. О Константине Васильевиче Мочульском (1892-1948) // Мочульский К.В. А. Блок. А. Белый. В. Брюсов. – М.: Республика, 1997. – С. 5-15.

101. Кризисологические проблемы культуры Нового времени и современности: герменевтические исследования: монография / под ред. В.П. Океанского. – Шуя: Изд-во ФГБОУ ВПО «ШГПУ», 2012. – 227 с.

102. Крохина Н.П. Софийность и ее коннотации в русской литературе XIX-начала XX веков (поэтика всеединства): автореф. диссертации ... доктора филологических наук: Шуя, 2011. – 39 с.
103. Ксенофонов В.Н. Философско-нравственные идеи А. С. Хомякова о войне и мире: содержание и преемственность // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: Сб. ст. по материалам междунар. науч. конф. – М.: Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – С. 675-683.
104. Кузьмина Т.А. Экзистенциальная этика Н.А. Бердяева // Этическая мысль. Выпуск 8. – М.: ИФ РАН, 2008. – С. 87-128.
105. Культурософские смыслы и основания жизнедеятельности человека в современном мире: Монография / Науч. ред. В. П. Океанский. – Шуя: Изд-во ФГБОУ ВПО «ШГПУ», 2012. – 245 с.
106. Кукушкина Е.И. Русская социология XIX – начала XX века. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1993. – 183 с.
107. Липич Т.И. Русский литературно-философский романтизм в диалоге культур России и Германии первой половины XIX века: Диссертация доктора философских наук. – Белгород, 2011. – 376 с.
108. Лифантова О.Н. Русская философская мысль на пороге нового века // Философия и русская провинция: Тезисы докладов и выступлений Шестого Российского симпозиума историков русской философии. – Воронеж: ЦЧКИ, 2000. – С. 109-111.
109. Лопатин Л.М. Теоретические основы сознательной нравственной жизни // Лопатин Л.М. Аксиомы философии. Избранные статьи. – М.: РОССПЭН, 1996.
110. Лосский Н.О. История русской философии. Пер. с англ. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.
111. Луценко Е.Н. Компаративистский анализ этических идей С. Булгакова и Б. Вышеславцева // Героизм и подвижничество. Творчество С.Н. Булгакова в современном дискурсе (к 130-летию со дня рождения С.Н. Булгакова). – К.: Радуга, 2005. – С. 204-211.

112. Макаров Д.В. Идея преображения в русской духовной культуре. – М.: ГАСК; Ульяновск: УлГТУ, 2008. – 279 с.

113. Макаров Д.В., Макарова С.Н. Идеал человека в русской литературе (от Древней Руси до XX века): христианский контекст. – М.: ФЛИНТА: Наука, 2013. – 120 с.

114. Малинов А.В. Философия и методология истории в России. – СПб.: Интерсоцис, 2015. – 380 с.

115. Маслин М.А. К вопросу о единстве русской философии // Русская философия сегодня (идеи и направления): материалы этико-философского семинара им. Андрея Платонова. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр ВГУ, 2009. – С. 15-31.

116. Маслин М.А. Школа истории русской философии // Русская философская мысль: на Руси, в России и за Рубежом: Сборник научных статей, посвященный 70-летию кафедры истории русской философии. – М.: Издательство Московского университета, 2013. – С. 8-21.

117. Меерсон Михаил Аксенов. Рождение Философии из Духа Литературы на сцене русского персонализма // Достоевский и XX век. В 2-х томах. Т. 1. – М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 125-243.

118. Мелешко Е.Д. Философия непротивления Л. Н. Толстого: Систематическое учение и духовный опыт: Диссертация доктора философских наук. – М., 1999. – 378 с.

119. Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого. – М.: Наука, 2006. – 309 с.

120. Мень А. Русская религиозная философия. – М.: Издательский дом «Жизнь с Богом», 2008. – 416 с.

121. Мерцалова Л.И. Сердечное познание как условие нравственного совершенствования человека в этических концепциях Б. Паскаля и Г. Сковороды // Русская философия между Западом и Востоком: Материалы V Всеос. науч. заоч. конф / Под общ. ред. проф. Б. П. Емельянова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2001. – С. 154-159.

122. Мехед Г.Н. Проблема абсолютности морали в этике И. Канта и Ф.М. Достоевского: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.05. – М., 2013. – 223 с.

123. Мировая скорбь как показатель заката культурно-цивилизационного цикла. Сборник материалов конференции. Научный редактор – проф. В.П. Океанский. – Шуя: Изд-во Шуйского филиала ИвГУ, 2013. – 176 с.

124. Михайлов И.И. Экзистенциальная философия А. П. Чехова // Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы: Материалы III Всерос. науч. заоч. конф. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2000. – С. 118-124.

125. Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). – М.: Республика; Культурная революция, 2007. – 477 с.

126. Мотрошилова Н.В. Нравственно-моральное измерение экзистенциального опыта и проблема смерти в художественном творчестве Л. Толстого // Философия и этика. – М., 2009. – С. 467-486.

127. Мочульский К. Достоевский. Жизнь и творчество. – PARIS: YMCA-PRESS, 1947. – 565 с.

128. Мочульский К.В. А. Блок. А. Белый. В. Брюсов. – М.: Республика, 1997. – 479 с.

129. Назаров В.Н. История русской этики. – М.: Гардарики, 2006. – 319 с.

130. Нижников С.А. Творчество Иммануила Канта в диалоге культур России и Запада. – М.: Полиграфическая энциклопедия, 2015. – 254 с.

131. Нижников С.А. Отечественная духовная культура и философия // Исследования по русской философии и культуре: сб. науч. тр. / науч. ред. С. В. Корнилов. – Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2010. – С. 15-30.

132. Никольский С.А. Русское мировоззрение. «Новые люди» как идея и явление: опыт осмысления в отечественной философии и классической

литературе 40-60-х годов XIX столетия. – М.: Прогресс-Традиция, 2012. – 624 с.

133. Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Смыслы и ценности российской жизни в отечественной литературе и философии XVIII – середины XIX столетия. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 416 с.

134. Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40–60-х годов XIX столетия. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 544 с.

135. Никоненко В.С. Труды по русской философии и литературе. – СПб.: Изд-во РХГА, 2014. – 532 с.

136. Новгородцев П.И. Кант, как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения. – М.: Раритет, 1995.

137. Новгородцев П.И. Проблемы идеализма // Манифесты русского идеализма. – М.: Астрель, 2009. – С. 17-453.

138. Новикова Р.П. Духовный смысл антропологии Достоевского // Духовное наследие Ф.М. Достоевского. – Ростов-на-Дону, изд-во ООО «ЦВВР», 2006. – С. 48-69.

139. Нравственный идеал русской философии. Материалы III Санкт-Петербургского симпозиума историков русской философии (3-5 апреля 1995 г.). Часть 1,2. Санкт-Петербург, 1995.

140. Оболевич Т. От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. – М.: ББИ, 2014. – 443 с.

141. Овчинникова Е.А. Русская этика в поисках целостности личности // *Miscellanea humanitaria philosophiae*: Очерки по философии и культуре. Серия «Мыслители», Выпуск 5. / К 60-летию профессора Юрия Никифоровича Солонина Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество. – 2001. – С.145-149.

142. Овчинникова Е.А. Мораль в контексте секуляризационных процессов русского Просвещения // Религия и нравственность в секулярном мире. Серия «Symposium». Выпуск 20. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 214-218.

143. Овчинникова Е.А. Теоретическая этика в России: этапы становления // Вестник Санкт-петербургского университета. Серия 6. Политология. Международные отношения. – 2010. №4. – С. 74-77.

144. Огородников Ю.А. Актуальность идей русской философии для образования XXI века // Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века: Сборник научных статей. – М.: МГПУ, 2001. – С. 175-180.

145. Одоевский В. Русские ночи. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. – 320 с.

146. Океанский В.П. Поэтическая метафизика в творческом наследии А. С. Хомякова // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: Сб. ст. по материалам междунар. науч. конф. – М.: Языки славянских культур, 2007. – Т. 2. – С. 267-279.

147. Океанский В.П. Мир Хомякова: Церковь и культура. – Иваново: ГОУ ВПО ШГПУ, 2009. – 280 с.

148. Океанский В.П., Океанская Ж.Л. Художественный мир К.Д. Бальмонта: поэтическая метафизика ноктюрна. – Шуя, 2013. – 124 с.

149. Омельченко Н.В.. Опыт философской антропологии. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2005. – 216 с.

150. Оптина пустынь и русская культура. Материалы VIII всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским. – Калуга: Изд-во «Эйдос», 2011. – 266 с.

151. О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли. – М.: Книга, 1990. – 432 с.

152. Панарин А.С. Русская культура перед вызовом постмодернизма. – М. ИФ РАН, 2005. – 188 с.

153. Пеунова М.Н., Шкоринов В.П. Актуальные проблемы истории русской этики и принципы ее исследования // Очерки истории русской этической мысли. – М.: Наука, 1976. – С. 23-49.
154. Платонов А. Сочинения. Том первый. Книга вторая. Статьи. – М., 2004. – 512 с.
155. Платонов А. Записные книжки. Материалы к биографии. – М., 2006. – 424 с.
156. Платонов А.П. Чевенгур: Роман; Котлован: Повесть. – М., 2011. – 608 с.
157. Платонов А.П. Фабрика литературы: Литературная критика, публицистика. – М., 2011. – 720 с.
158. Платонов А. «...я прожил жизнь»: Письма. 1020-1950 гг. – М., 2014. – 685 с.
159. Полищук И. Современное литературное пространство как постплатоновское пространство // «Страна философов» Андрея Платонова: Проблемы творчества. Вып. 3. – М.: ИМЛИ, «Наследие», 1999. – С. 409-415.
160. Полторацкий Н. П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. – 1992. № 2. – С. 127-139.
161. Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. – М. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. – 416 с.
162. Пороховская Т.И. Антиномии толерантности разума // Проблемы этика: Философско-этический альманах: Вып. III. – М.: Алькор Паблишерс, 2012. – С. 53-66.
163. Порус В.Н. Бытие и тоска: А. П. Чехов и А. П. Платонов // Андрей Платонов. Философское дело. – Воронеж, 2014. – С. 289-316.
164. Пугачев О.С. Нравственные миры М. Ю. Лермонтова. – Пенза: РИО ПГСХА, 2014. – 284 с.
165. Пугачева Н.П. Духовно-нравственная культура в аспекте религиозной и светской этики // Философия морали. Тоска по русскому

аристократизму (К 70-летию со дня рождения В.П. Фетисова). – Москва: Наука, 2012. – С. 318-323.

166. Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. – СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003. – 919 с.

167. Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. – М.: Книга, 1990. – 527 с.

168. Разин А.В. Исторические формы морали // Проблемы этика: Философско-этический альманах: Вып. III. – М.: Алькор Паблшерс, 2012. – С. 4-22.

169. Розанов В.В. Опавшие листья // Розанов В.В. Уединенное. – М.: Правда, 1990. Т. 2. – С. 277-421.

170. Розанов В.В. А. С. Пушкин // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. – М.: Книга, 1990. – С. 161-174.

171. Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы: Материалы III Всерос. науч. заоч. конф. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2000. – 227 с.

172. Русская философия между Западом и Востоком: Материалы V Всеос. науч. заоч. конф / Под общ. ред. проф. Б. П. Емельянова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2001. – 304 с.

173. Русская философия и формирование патриотического самосознания России. – Калуга: КГУ им. К. Э. Циолковского, 2012. – 146 с.

174. Русская философия права: философия веры и нравственности. – СПб.: Алетейя, 1997. – 399 с.

175. Русская философия сегодня (идеи и направления): материалы этико-философского семинара им. Андрея Платонова. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр ВГУ, 2009. – 265 с.

176. Русские философы: христианство и культура в истории духовной критики XX века. – М.: Пашков дом, 2006. – 290 с.

177. Рябий М.М. «Да чисто русская Россия пред нами явится видней!» От любомудрия к славянофильству. – М.: Пашков дом, 2007. – 384 с.
178. Савицкий А. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова против современного кризиса ценностей // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения). Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 1. – М. : Пашков дом, 2010. – С. 31-38.
179. Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель. Писатель. – М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1913. Т. 1, ч. 1-2.
180. Сарычев Я.В. В. В. Розанов: логика творческого становления (1880-1890-е годы). – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2006. – 320 с.
181. Святополк-Мирский Д.П. История русской литературы с древнейших времен. – М.: Эксмо, 2008. – С.
182. Семенкин Н.С. Русская философия. Софиология. Имеславие. Евразийство. – М.: Республика, 2012. – 318 с.
183. Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. – М.: Издательский дом «ПоРог», 2004.
184. Семенова С.Г. Основные черты русской религиозно-философской мысли. Самобытность и универсальность // Исследования по русской философии и культуре: сб. науч. тр. / науч. ред. С. В. Корнилов. – Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2010. – С. 30-51.
185. Семенова С.Г. Метафизические мотивы творчества Андрея Платонова // Андрей Платонов. Философское дело. – Воронеж, 2014. – С. 316-350.
186. Сербиненко В.В. История русской философии XI-XIX вв. – М.: Изд-во Российского открытого ун-та, 1993. – 148 с.
187. Синеокая Ю.В. Спор о вере, культуре и смысле жизни («Переписка из двух углов» Вячеслава Иванова и Михаила Гершензона) // Философский журнал. – 2016. Т.9. № 1. – С. 61-80.

188. Скафтымов А.П. Нравственные искания русских писателей. – М.: Художественная литература, 1972. – 544 с.

189. Скворцов А.А. Нравственные проблемы войны в русской религиозной философии XX века. Диссертация к.ф.н. – М., 2000. – 214 с.

190. Скворцов А.А. Этика виртуальных пространств: теоретические и аксиологические основания // Проблемы этика: Философско-этический альманах: Вып. III. – М.: Алькор Паблишерс, 2012. – С. 86-99.

191. Сковорода Г. Начальная дверь к христианскому добронравию // Сковорода Г. Сочинения в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1973. – С. 111-122.

192. Скотникова Г.В. Византийская традиция в русском самосознании. Опыт историко-культурологического исследования. – СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т культуры и искусств, 2002. – 284 с.

193. Слово в русской логоцентрической культуре: Сборник материалов конференции. – Шуя: Центр кризисологических исследований Шуйского филиала ИвГУ, 2013. – 196 с.

194. Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. – СПб.: Наука, 1995. – 383 с.

195. Соина О.С. Феномен русского морализаторства: Этические очерки. – Новосибирск: «Наука». Сибирская издательская фирма РАН, 1995. – 200 с.

196. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения в 2 т. Т. I. – М.: Мысль, 1988. – С. 47-549.

197. Соловьевский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие». – М.: Изд-во «Феноменология-Герменевтика», 2001. – 516 с.

198. Соломатин С.В. Наказание как проблема нравственной философии: дис. ... кандидата философских наук: 09.00.05. – Иваново, 2014. – 19 с.

199. Сорочик Л.И. Идея личности в русской религиозной этике XIX века и философии западноевропейского персонализма // Система ценностей современного общества. – 2010. № 14. – С. 10-16.

200. Столович Л.Н. История русской философии. Очерки. – М.: Республика, 2005. – 495 с.

201. Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. – Калуга: КГУ им. К. Э. Циолковского, 2012. – С. 5-50.

202. Судьба наследия русской философской мысли на рубеже XXI века: Сборник научных статей / Отв. редактор-составитель И.А. Бирич. – М.: МГПУ, 2001. – 237 с.

203. Тарасов Б.Н. «Закон Я» и «закон любви» (Нравственная философия Достоевского). – М.: Знание, 1991. – 62 с.

204. Тарасов Б.Н. А. С. Хомяков как личность и как мыслитель // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: Сб. ст. по материалам междунар. науч. конф. – М.: Языки славянских культур, 2007. – Т. 1. – С. 13-24.

205. Тарасов Б.Н. «Мыслящий тростник»: Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. – М.: Языки славянских культур, 2009. – 896 с.

206. Тарасов Б.Н. Человек и история в русской религиозной философии и классической литературе : Сборник статей. – М.: Кругъ. 2007. – 936 с.

207. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. – М.: Типография Т-ва И. Д. Сытина, 1916.

208. Трубецкой Е.Н. Право и нравственность // Русская философия права : философия веры и нравственности. – СПб.: Алетейя, 1995. – С. 184-209.

209. Удодов Б.Т. «Как знал он жизнь, как мало жил» // Д. Веневитинов. «С глаголом неба на земле». Центр духовного возрождения Черноземного края. Воронеж, 2003.

210. Фатеев В.А. Жизнеописание Василия Розанова. – СПб.: Пушкинский Дом, 2013. – 1054 с.
211. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. – М., 1995-2004.
212. Фесенкова Л.В. Русский космизм сегодня // Философия русского космизма / Под ред. А.П. Огурцова, Л.В. Фесенковой. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С. 360-373.
213. Фетисов В.Н. Солнце не заходит. Труды по нравственной философии. – Воронеж: ВГЛТА, 2011. – 518 с.
214. Фетисов В.П. О философичности русского человека и сердечности русской философии // Русская философия сегодня (идеи и направления): материалы этико-философского семинара им. Андрея Платонова. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр ВГУ, 2009. – С. 4-9.
215. Философия и русская провинция: Тезисы докладов и выступлений Шестого Российского симпозиума историков русской философии. – Воронеж: ЦЧКИ, 2000. – 175 с.
216. Философский контекст русской литературы 1920-1930-х годов. – М., 2003. – 400 с.
217. Философия морали. Тоска по русскому аристократизму (К 70-летию со дня рождения В.П. Фетисова). – Москва: Наука, 2012. – 480 с.
218. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991. – 602 с.
219. Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990.
220. Франк С.Л. Светлая печаль // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. М.: Книга. 1990. 527 с.
221. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – с.
222. Фридлиндер Г.М. Комментарии // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 22. Дневник писателя за 1876 год. – Л.: Наука, 1981. – 408с.

223. Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя // Соловьевский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие». – М.: Изд-во «Феноменология-Герменевтика», 2001. – С. 1-29.

224. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. – М.: Издательский дом «Парад», 2005. – 448 с.

225. Цветаева М.Н. Русский авангард: образ бытия в мире. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. Ун-та, 2003. – 164.

226. Черепова Т.И. «Нравственная философия» как феномен русской культуры / Т.И. Черепова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. № 4(66): в 2-х ч. – Ч. 2. С. 201-205.

227. Черепова Т.И. «Проклятые вопросы» – ядро русской нравственной философии / Т.И. Черепова // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. №20 (217). – Выпуск 29. 2016. – С. 185-191.

228. Черепова Т.И. Истоки и сущность отечественной нравственной философии / Т.И. Черепова // Истоки и сущность отечественной нравственной философии. Известия ТулГУ. Серия «Гуманитарные науки». Вып. 2. – Тула: Изд-во ТулГУ, 2016. – С. 144-153.

229. Чешев В.В. Антропологический смысл категории «деятельность» // Вопросы философии. – 2016. № 2. – С. 22-33.

230. Чичерин Б.Н. Нравственный мир // Русская философия права : философия веры и нравственности. – СПб., 1995. – С. 83-110.

231. Шабурова Л.А. Есть ли будущее у русской религиозной философии? // Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы: Материалы III Всерос. науч. заоч. конф. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2000. – С. 218-225.

232. Шапошников Л.Е. Русская историософия: избранные школы и персоналии. – СПб.: Изд-во РХГА, 2014. – 461 с.

233. Шарова М.А. Патриотические идеи просвещения России в трудах русских мыслителей первой половины XIX века // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. – Калуга: КГУ им. К. Э. Циолковского, 2012. – С. 93-110.

234. Шестов Л. Шестов Л. Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Книга первая / Сост., вступ. ст. А.Г. Гачевой, С.Г. Семеновы. – СПб.: РХГИ, 2004. – С. 714-717.

235. Шестов Л. На весах Иова. – М.: Фолио, 2001. – 464 с.

236. Шеховская Л. Н. Педагогика и философия: духовно-ментальный диалог // Научные ведомости БелГУ. Серия: Гуманитарные науки. – 2010. – Выпуск № 5. Том 77. – С. 33-38.

237. Шохин В.К. Нравственное и этическое в индийских мировоззренческих текстах // Этическая мысль. Вып. 1. – М.: ИФ РАН, 2000. – С. 32-46.

238. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. I. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – 592 с.

239. Штейнберг А.З. Философские сочинения. – СПб.: Изд. дом «Мирь», 2011. – 816 с.

240. Шугуров М.В. Философия в «пейзаже» российских обстоятельств // Апология русской философии: Сб. ст. К 70-летию профессора Б. В. Емельянова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. – С. 528-540.

241. Якушин М.В. Феномен свободы в русской нравственной философии. Диссертация к.ф.н. – Саранск, 2006. – 175 с.

242. Эпштейн М.Н. Слово и молчание: Метафизика русской литературы. – М.: Высшая школа, 2006. – 559 с.

243. Эрн В.Ф. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение // Эрн В.Ф. Борьба за Логос. Сковорода. Жизнь и учение. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 592 с.

244. Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека // Юркевич П.Д. Философские произведения. – М.: Правда, 1990.

245. Яковенко Б.В. История русской философии: Пер. с чеш. / Общ. ред. и послесл. Ю. Н. Солодухина. – М.: Республика, 2003. – 510 с.

246. Янг Д. Международное значение идей Н.Ф. Федорова // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения). Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 1. – М. : Пашков дом, 2010. – С. 25-31.

247. Handbook of Thanatology: The Essential body of Knowledge for the Study of Death, Dying, and bereavement / [Ed. by David E. balk, David K. Meagher]. – London : Routledge, 2013. – 670 p.

248. Kelly Aileen M. Toward Another Shore. Russian thinkers between necessity and chance M. – Yale University Press. New Haven and London, 1988. – 400 p.