

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

2023. Том 1. Номер 1

Редакция

В.В. Сидорин – главный редактор (Институт философии РАН, Москва, Россия),
А.Ф. Макарова – заместитель главного редактора (Институт философии РАН, Москва, Россия),
М.В. Шпаковский – научный редактор (Институт философии РАН, Москва, Россия),
К.В. Ворожжихина – редактор (Институт философии РАН, Москва, Россия),
А.М. Куксюк – ответственный секретарь (Институт философии РАН, Москва, Россия).

Редакционная коллегия

Ф.Е. Анзимов (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия), *К.М. Антонов* (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия), *В.Н. Белов* (Российский университет дружбы народов, Москва, Россия), *К.Ю. Бурмистров* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *А.А. Кара-Мурза* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *А.П. Козырев* (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия), *С.А. Коначева* (Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия), *О.И. Кусенко* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *А.В. Малинов* (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия), *М.А. Маслин* (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия), *Б.В. Межуев* (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия), *А.В. Михайловский* (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия), *В.Н. Порус* (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия), *Б.И. Пружинин* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *В.В. Сербиненко* (Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия), *А.В. Смирнов* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *Е.А. Тахо-Годи* (Дом А. Ф. Лосева, Москва, Россия), *А.А. Тесля* (Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта, Калининград, Россия), *А.В. Углева* (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия), *Т.Г. Щедрина* (Московский педагогический государственный университет, Москва, Россия).

Учредитель Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук

Периодичность: 2 раза в год. Выходит с 2023 г.

Журнал зарегистрирован: Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-85108 от 25 апреля 2023 г.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 316

Тел.: +7 (495) 697-91-28
e-mail: of@iph.ras.ru

NATIONAL PHILOSOPHY

(OTECHESTVENNAYA FILOSOFIYA)

2023. Volume 1. Number 1

Editors

Vladimir V. Sidorin – Editor-in-Chief (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia),
Anna F. Makarova – Deputy Editor-in-Chief (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia),
Mikhail V. Shpakovsky – Science Editor (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia),
Ksenia V. Vorozhikhina – Editor (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia),
Aleksey M. Kuksyuk – Executive Secretary (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia).

Editorial Board

Felix E. Azhimov (National Research University – Higher School of Economics, Moscow, Russia),
Konstantin M. Antonov (Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities, Moscow, Russia),
Vladimir N. Belov (The Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia),
Konstantin Y. Burmistrov (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), *Alexey A. Kara-Murza*
(RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), *Alexey P. Kozyrev* (Lomonosov Moscow State
University, Moscow, Russia), *Svetlana A. Konacheva* (Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia), *Olga I. Kusenko* (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), *Alexey V. Malinov*
(St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia), *Mikhail A. Maslin* (Lomonosov Moscow
State University, Moscow, Russia), *Boris V. Mezhuiev* (Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia), *Alexander V. Mikhailovsky* (National Research University – Higher School
of Economics, Moscow, Russia), *Vladimir N. Porus* (National Research University – Higher School
of Economics, Moscow, Russia), *Boris I. Pruzhinin* (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia),
Vyacheslav V. Serbinenko (Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia),
Andrey V. Smirnov (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), *Elena A. Takho-Godi* (House
of A.F. Losev, Moscow, Russia), *Andrey A. Teslya* (Immanuel Kant Baltic Federal University,
Kaliningrad, Russia), *Anastasia V. Ugleva* (National Research University – Higher School of
Economics, Moscow, Russia), *Tatiana G. Shchedrina* (Moscow Pedagogical State University,
Moscow, Russia).

Publisher: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
Frequency: 2 times per year
First issue: 2023

The journal is registered with the Federal Service for
Supervision of Communications, Information Technology,
and Mass Media (Roskomnadzor). The Mass Media
Registration Certificate No. FS77-85108 on April 25, 2023

All materials published in the "History of Philosophy"
journal undergo peer review process

Editorial address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow
109240, Russian Federation

Tel.: +7 (495) 697-91-28
e-mail: of@iph.ras.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Соловьёв А.П.</i> Философское «поле» конфессионализации в России: русская религиозная философия XIX в. между «официальной» церковностью и политическими теологиями.....	5
<i>Ермишина К.Б.</i> Евразийство в зеркале исследовательских подходов, или поиски конкретного понимания идейного комплекса движения.....	28
<i>Шпаковский М.В.</i> Концепция различия Божественной сущности и действий в древнерусской переводной книжности.....	43

АРХИВ

<i>Бурмистров К.Ю.</i> «Каббала как особый тип религиозного сознания». Доклад Бориса Столпнера в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва.....	64
<i>Герасимов Н.И.</i> Кто такие братья Гордины? (на материале архивных документов Исследовательского института языка идиш в Нью-Йорке).....	77
<i>Белкина Г.Л., Корсаков С.Н.</i> Экзаменационные вопросы по курсу истории русской философии (1952). Из архива академика И.Т. Фролова.....	89

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Ванчугов В.В.</i> В поисках основ русского консерватизма. Рецензия на: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. – 426 pp.	99
<i>Тесля А.А.</i> О Розанове как публицисте. Рецензия на: <i>Казакова Н.Ю.</i> «Розанов не был двуличен, он был двулик...»: Василий Розанов – публицист и полемист. – М.: РГГУ, 2021. – 238 с.	109
Новые книги.....	114

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Макарова А.Ф.</i> Юбилейная осень: Флоренский, Кропоткин, Сковорода.....	127
Хроника научной жизни: 2022 год.....	136
Информация для авторов.....	141

TABLE OF CONTENTS

RESEARCH

<i>Artem P. Solovyov</i> . Philosophical “Field” of Confessionalization in Russia: Russian Religious Philosophy of the 19 th Century Between “Official” Ecclesiality and Political Theologies.....	5
<i>Kseniya B. Ermishina</i> . Eurasianism in the Mirror of Research Approaches or the Search for a Concrete Understanding of the Ideological Complex of the Movement.....	28
<i>Mikhail V. Shpakovskii</i> . The Concept of the Essence-Energy Distinction in Old Russian Translated Literature.....	43

ARCHIVE

<i>Konstantin Yu. Burmistrov</i> . “Kabbalah as a Special Type of Religious Consciousness”. Speech by Boris Stolpner at the Moscow Religious-Philosophical Society in Memory of Vladimir Solovyov.....	64
<i>Nikolai I. Gerasimov</i> . Who Are the Gordin Brothers? (Based on Archival Documents of the YIVO Institute for Jewish Research in New York City).....	77
<i>Galina L. Belkina, Sergey N. Korsakov</i> . Exam Questions on the Course of the History of Russian Philosophy (1952). From the Archive of Academician I.T. Frolov.....	89

CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

<i>Vasily V. Vanchugov</i> . Looking for Foundations of Russian Conservatism. Review on: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. – 426 pp.	99
<i>Andrei A. Teslya</i> . About Vasily Rozanov as a Publicist. Review on: “Rozanov Was Not Hypocritical, He Was Two-Faced...”: Vasily Rozanov as Publicist and Polemicist» by Natalia Kazakova (Moscow, 2021).....	109
New books.....	114

SCIENTIFIC LIFE

<i>Anna F. Makarova</i> . Jubilee Autumn: Florensky, Kropotkin, Skovoroda.....	127
Chronicle of Scientific Life: 2022.....	136
Information for authors.....	141

ИССЛЕДОВАНИЯ

А.П. Соловьёв

Философское «поле» конфессионализации в России: русская религиозная философия XIX в. между «официальной» церковностью и политическими теологиями

Соловьёв Артём Павлович – кандидат философских наук, проректор по научной работе. Алматинская православная духовная семинария. Республика Казахстан, 050002, г. Алматы, ул. Ашимбаева, д. 26; e-mail: artstudium@yandex.ru

Статья посвящена исследованию истории русской религиозной философии XIX в. как части истории христианства в России. Возможность такой точки зрения обнаруживается при анализе критики русскими религиозными философами религиозных установок «официальной» православной Церкви и секулярных мировоззренческих установок. Секулярные установки в статье рассматриваются как «политические теологии», которые «продолжали» религию в секулярном обществе секулярными средствами и для секулярных целей. Критика в адрес «официальной» церковности и политических теологий позволяет говорить, что русские религиозные философы начиная с XIX в. инициировали процесс, структурно схожий с процессом конфессионализации в эпоху Реформации. В рамках «герменевтических войн» они отстаивали свой уникальный тип религиозности, который можно определить как «религиозность интеллектуалов». Рассмотрение истории русской религиозной философии как части истории христианства в России становится возможным именно через призму процесса конфессионализации, который связан с религиозной конверсией, характерной для большинства русских религиозных философов. Сделан вывод о том, что легитимация собственной религиозности как подлинной является главной целью русских религиозных философов, а философия используется для этой легитимации как средство. Легитимацию предлагается понимать как перлокутивный аспект русской религиозной философии, если рассматривать её с точки зрения подхода Кембриджской школы интеллектуальной истории. Иллокутивным, предостерегающим аспектом русской религиозной философии предлагается рассматривать критику, в ходе которой русские религиозные философы развивали конфессионализационную деятельность, обосновывая неподлинность как «официальной» церковности, так и политических теологий.

Ключевые слова: русская религиозная философия, конфессионализация, русская философия, философия в России, политическая теология, церковность, религиозность, критика церкви, герменевтические войны

Для цитирования: Соловьёв А.П. Философское «поле» конфессионализации в России: русская религиозная философия XIX в. между «официальной» церковностью и политическими теологиями // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 5–27.

Один из путей «воцерковления» русской религиозной философии (далее – РРФ) заключается в сопоставлении способов использования античной философии мыслителями эпохи патристики со способами говорения языком современной западноевропейской философии, характерными для представителей русской религиозной философии. В статье «О характере русской религиозной мысли XIX века» (1936) Н.А. Бердяев пишет:

И вот я утверждаю, что русская религиозная мысль XIX в. делала дело, аналогичное тому, которое делали в своё время греческие учителя Церкви. Как те пользовались высшей философией своего времени, Платоном и неоплатонизмом, для защиты и раскрытия христианской истины, данной в откровении, так русские религиозные мыслители делали то же дело, пользуясь высшей философией своего времени, Шеллингом и германским идеализмом¹.

Такой путь «воцерковления», по сути, оказывается апологией религиозной философии перед лицом Церкви и христианского богословия. Приведённое выше высказывание Бердяева отсылает к его критике работы Г.В. Флоровского «Пути русского богословия», автор которой обвиняет почти всю русскую религиозную мысль в отрыве от христианства, от святоотеческого наследия, в «западном пленении» и призывает к «неопатристическому синтезу». А этот последний и должен осуществляться как раз посредством использования современной философии для «защиты и раскрытия христианской истины, данной в откровении» и трудах учителей Церкви.

Парадоксальным образом то, что с точки зрения Бердяева происходило ещё в XIX в., для Флоровского было перспективой и задачей будущего. Но, несмотря на это противоречие, они оба считали целью РРФ не развитие философии, а решение религиозных проблем христианского мировоззрения и богословия. А это указывает на возможность рассмотрения РРФ не как части истории философии, а как части истории христианства в России в период активных модернизационных процессов в Российской Империи.

Кроме того, сами эти «воцерковления», – планируемые ли в «неопатристическом синтезе», или завершённые, – показывают наличие потребности в апологии РРФ перед лицом Церкви. А это означает, что легитимность этой философии с точки зрения Церкви находится под вопросом, особенно учитывая ту критику клерикализма и «синодального» богословия, которую можно обнаружить в трудах многих русских религиозных философов².

Наряду с этим противоречием между стремлением «воцерковиться/ся» и потребностью критиковать Церковь, в русской философии присутствует мощная линия критики в адрес атеизма, материализма, религии «человекобожия», секулярной абсолютизации «отвлечённых начал». Говоря точнее – в адрес разнообразных «политических теологий», представляющих собой в широком смысле продолжение христианской теологии, но в секулярных целях и секулярными средствами³. Такая критика сближает РРФ с церковно-богословской «обличительной» традицией, и тут их общая цель – деконструкция внерелигиозных ценностных порядков. Но, как уже

¹ Бердяев Н.А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Современные записки. 1936. № LXII. С. 318–319.

² Поэтому крайне одиозно выглядят тексты о РРФ, подобные, например, статье В.Н. Катасонова, где религиозные мыслители России априорно представлены выразителями церковной традиции и «Святой Руси» в целом. Катасонов В.Н. Святая Русь и русская философия // Культурное наследие России. 2018. № 2. С. 3–14.

³ См.: Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете / Пер. с нем. Ю.Ю. Коринца // Шмитт К. Понятие политического / Пер. с нем. под ред. А.Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 5–59.

было обосновано⁴, эти секулярные ценностные порядки представляют собой не анти-религиозные феномены, а квази-религиозные теологии. А это позволяет рассматривать историю РРФ как часть истории религии в России.

Такая историко-религиоведческая оптика ставит вопрос о рассмотрении истории РРФ в контексте процессов секуляризации, клерикализации, религиозной конверсии, распространения политических теологий и культур-критики в России. РРФ практически не рассматривались с точки зрения историко-религиоведческой концепции конфессионализации, которая позволяет выделить и понять именно племенческий аспект РРФ как феномена современной религиозности. В этом смысле главный вопрос, на который настоящая статья призвана дать ответ, выглядят следующим образом: какой образ истории РРФ формируется, если рассматривать её в контексте теории конфессионализации?

Ответ на данный вопрос включает рассмотрение следующих тем: 1) как и за что русские религиозные философы XIX в. критиковали Церковь; 2) как и за что русские религиозные философы XIX в. критиковали секулярные концепции, которые можно определить как «политические теологии»; 3) какие возможности и методологические перспективы для исследования РРФ открывает теория конфессионализации?

1. Критика клерикализма и «официальной» Церкви в русской религиозной философии XIX в.

Понятно, что в первую очередь критику религии и Церкви мы находим в России XIX в. у русской атеистической интеллигенции, у материалистов, позитивистов, «полупозитивитов» и тех, кого можно в лучших традициях XIX в. вместе с упомянутыми определить как «нигилистов». Эта первая очередь, конечно же, определяется очевидностью возможности найти там критику религии. Но скорее всего в количественном плане эту очередь должны возглавить религиозные философы. И если иметь в виду некий гипотетический русский религиозно-философский канон, то скорее всего ещё больше критики в адрес Церкви, православия, религиозности можно обнаружить именно у русских религиозных философов, начиная с Чаадаева и далее через славянофилов и В.С. Соловьёва к Серебряному веку и русскому зарубежью.

Из этого списка, несомненно, нужно исключить почти всех духовно-академических религиозных философов, которые развивали особую форму философствования, отличную от того, что можно назвать РРФ. Этот последний тезис, конечно же, не бесспорен и требует отдельного обоснования. Но, как уже неоднократно было сказано⁵, РРФ связана с феноменом религиозной конверсии. Следовательно, можно предложить отличать тех философов, кто мыслит изнутри церковной традиции, используя философский язык для обоснования этой традиции и для её апологии,

⁴ См. о понимании в РРФ секуляризации как процесса замещения религиозных ценностей ценностями профанными при сохранении формальной структуры религиозного мировоззрения: *Соловьёв А.П.* Секулярное как политическая теология в русской религиозной философии первой половины XX века // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. Вып. 101. С. 57–81.

⁵ *Антонов К.М.* Проблема религиозного обращения в творчестве С.Л. Франка // Религиоведение. 2002. № 4. С. 39–51; *Он же.* Феномен религиозного обращения и его значение в истории русской мысли // История мысли. Русская мыслительная традиция. Вып. 2. М., 2003. С. 4–21; *Он же.* Феномен религиозного обращения и становление рефлексивных структур религиозных традиций // Религиоведение. 2009. № 4. С. 90–102; *Он же.* Философия религии в русской метафизике XIX – начала XX века. М., 2013. Расширенная, дополненная и переработанная версия этого исследования опубликована в 2020 г.: *Он же.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М., 2020.

от религиозных философов, которые, будучи конвертитами, занимали религиозную позицию, одновременно критикуя как церковную традицию, так и секулярное мировоззрение с обосновывающими его философскими воззрениями.

Именно поэтому линия очерченного канона не включает в себя духовно-академических философов и начинается с Чаадаева, который во втором «Философическом письме» (1829) прямо предъявлял претензии русскому православию:

Почему, наоборот, русский народ попал в рабство лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйских? Пусть православная церковь объяснит это явление. Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой⁶.

Позже оценки Чаадаева смягчаются, а эстафету перенимает, как это ни парадоксально, оппонент Чаадаева – А.С. Хомяков, которого сложно заподозрить в критическом отношении к православию⁷. Но Хомяков не просто идеолог славянофильства, он один из тех мыслителей, кто способен признавать и неудобные факты, поэтому он прямо пишет в «О старом и новом» (1839):

Но назначение Патриарха всегда зависело от власти светской, как скоро только власть светская хотела вмешиваться в дело избрания; архиерей Псковский, уличённый в душегубстве и в утоплении нескольких десятков Псковитян, заключается в монастырь; а епископ Смоленский метёт двор патриарха и чистит его лошадей в наказание за то, что жил роскошно; Собор Стоглавый остаётся бессмертным памятником невежества, грубости и язычества, а указы против разбоя архиерейских слуг показывают нам нравственность духовенства в виде самом низком и отвратительном⁸.

При этом дискуссий о глубине религиозности Чаадаева и Хомякова и быть не может. Однако можно поставить вопрос о типах их религиозности. Но ещё более важным представляется вопрос о типах их критики, тем более что она встроена в их рассуждения о значении Церкви для истории и будущего России. То есть формально критика православия со стороны этих мыслителей (как и их же апология Церкви) развивается для того, чтобы выявить недостатки с целью исправления Церкви. Они указывают на ту часть прошлого, которая не должна, по их мнению, повториться. Но одновременно они отграничивают свой проект будущего России и Церкви от сложившейся к их времени ситуации. То есть критика прошлого русского православия – это критика нынешнего ради формирования иного будущего. В этом смысле можно говорить о том, что и Чаадаев, и Хомяков отграничивают своё будущее идеальное православие, свой идеал Церкви от ныне существующей Церкви. Но это не просто противопоставление Церкви Небесной и Церкви Земной. Это – противопоставление Церкви Земной в её понимании православной Церковью Российской Империи первой половины XIX в. и в её понимании у Чаадаева или Хомякова. И то же – с образом Церкви Небесной. Но тут ещё нет чёткой экспликации отличия и отграничения своего православия от церковного, есть только попытки предписать Церкви её должный образ.

Начало явной экспликации такого противопоставления своего и церковного понимания Церкви начинается чуть позже в идее «всемирной теократии» В.С. Соловьёва. Но и у него исходно в «Чтениях о Богочеловечестве» (1878) и в докторской диссертации «Критика отвлечённых начал» (1878–1880) всё начинается с обнаружения

⁶ Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М., 1991. С. 347.

⁷ Хотя П.А. Флоренскому отчасти это удалось. См.: Флоренский П.А. Около Хомякова // Сочинения: в 4 т. Т. 2. М., 1996. С. 278–337.

⁸ Хомяков А.С. О старом и новом // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 3. М., 1900. С. 12–13.

недостатков не только Западной Церкви, но и Восточной, с рекомендациями для исправления и указанием того, что в результате этих исправлений должно получиться.

В «Чтениях...», где развивается критика односторонности католицизма и протестантизма в духе славянофильства, можно обнаружить и некоторые претензии в адрес православного Востока:

...он сохранил истину Христову; но, храня её в душе своих народов, Восточная церковь не осуществила её в внешней действительности, не дала ей реального выражения, не создала христианской культуры, как Запад создал культуру антихристианскую. И она не могла создать её, не могла осуществить христианскую истину. <...> в православной церкви огромное большинство её членов было пленено в послушание истины непосредственным влечением, а не пришло сознательным ходом своей внутренней жизни. Вследствие этого собственно человеческий элемент оказался в обществе христианском слишком слабым и недостаточным для свободного и разумного проведения божественного начала во внешнюю действительность, а вследствие этого и последняя (т.е. материальная действительность) пребывала вне божественного начала...⁹

Критика «ложной теократии», или иначе – одностороннего, «отвлечённого» клерикализма, в котором можно заподозрить, конечно, католиков, «но который не чужд и другим учреждениям этого рода»¹⁰, составляет один из разделов в докторской диссертации Соловьёва. Уже тут философ формирует первые черты образа своего идеального общества, или «свободной теократии», которую он обосновывает как общество, преодолевающее «отвлечённые начала». И дальнейшее обоснование этого идеала в его вариациях напрямую вело Соловьёва к конфликту с православной Церковью.

Со стороны Соловьёва это выразилось наиболее резким образом в докладе «Об упадке средневекового мирозерцания», где истинный (в понимании Соловьёва) смысл христианства противопоставляется полуязыческому средневековому мирозерцанию, которое имело, по его мнению, большее распространение на Востоке, чем на Западе:

За единственным исключением св. Иоанна Златоуста, проповедь восточных аскетов не имела в виду никаких христианских преобразований общественного строя. Во всей византийской истории нельзя указать ни одного определённого требования в этом смысле. Мудрено ли, что государство и его законы оставались такими же языческими, как и общественные нравы? Мудрено ли, что кодекс Юстиниана есть в сущности лишь подкрашенное христианскими словами законодательство языческой римской империи? На Западе было несколько лучше¹¹.

По сути, это был прямой выпад против современной Соловьёву православной Церкви. Это прекрасно понимали слушатели доклада и его читатели. Как явный выпад выглядит его заявление о том, что «Дух Христов действует через не верующих в Него»¹² в деле проникновения в общественное сознание основных христианских идей – свободы, человеколюбия и милосердия.

Ранее, ещё в 1882 г. во второй из «Трёх речей в память Достоевского» Соловьёв производит классификацию, различение «храмового», «домашнего» и «вселенского»

⁹ Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьёв В.С. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Сочинения. Т. 4. М., 2011. С. 166.

¹⁰ Соловьёв В.С. Критика отвлечённых начал // Соловьёв В.С. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Сочинения. Т. 3. М., 2001. С. 151.

¹¹ Соловьёв В.С. Об упадке средневекового мирозерцания // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 347.

¹² Там же. С. 350.

христианства¹³, последнее из которых определяется как идеал Достоевского, самого Соловьёва и идеал, которому должен следовать любой христианин и любое христианское сообщество. Это очень чёткое разграничение указывает на то, как Соловьёв формирует образ того, что должно быть идеалом христианского общества по сравнению с тем, что сама Церковь того времени понимает под своим идеалом.

В частной переписке он бывал совершенно категоричен и беззастенчив в своём отношении к синодальной церковной иерархии. Он писал Н.Я. Гроту:

А что скажешь о камаринском мужике в митре. Всё ясно – отрешиться от свободы духовной и христианской любви! Заголил сначала собственную жопу, а потом водрузил как знамя православия старые засранные подштанники папы Иннокентия III, который, однако, никогда не возводил их в принцип¹⁴.

Эта инвектива, в рамках которой русское православие оказывается хуже католицизма и даже хуже инквизиции, явно указывает на неприятие им той церковной системы, которая сложилась в Российской Империи и которая воспринимается им как антихристианская.

Одновременно с этим неприятием современного православного типа церковного христианства для Соловьёва важен Достоевский, который сейчас воспринимается в истории русской культуры преимущественно как автор концепции «русского мира», как апологет православия и критик католицизма. Это действительно во многом отражает идейную позицию Достоевского. Но нельзя забывать, что вышедшая в 1879 г. в рамках публикации романа «Братья Карамазовы» легенда о Великом Инквизиторе направлена лишь по своей сюжетной линии против католицизма. По сути эта «легенда» критикует любые случаи подмены христианами трансцендентного смысла христианства земными целями и ценностями. Она оказывается в этом смысле инструментом разграничения истинного и ложного христианства. Об этом идеале Достоевского Соловьёв пишет следующим образом:

...в своём последнем дневнике Достоевский и назвал народную веру в Церковь нашим русским социализмом <...> Европейские социалисты требуют насильственного низведения всех к одному чисто материальному уровню сытых и самодовольных рабочих, требуют низведения государства и общества на ступень простой экономической ассоциации. «Русский социализм», о котором говорил Достоевский, напротив, возвышает всех до нравственного уровня Церкви как духовного братства, хотя и с сохранением внешнего неравенства социальных положений, требует одухотворения всего государственного и общественного строя чрез воплощение в нём истины и жизни Христовой¹⁵.

Такая характеристика не могла быть положительно оценена Церковью и воспринята ею как регулятивный принцип направления своей трансформации. Конечно, критик Достоевского и Соловьёва К.Н. Леонтьев также сравнивал монастыри с фаланстерами и видел в монастырской жизни черты социализма¹⁶, но это сравнение могло быть воспринято положительно с церковной точки зрения, только если сами фаланстеры – это секуляризованные монастыри. Примерно так, ещё до Леонтьева, А.М. Бухарев (архим. Феодор) писал о взглядах Чернышевского на общественный идеал и характеризовал роман «Что делать?» как повествование о мона-

¹³ Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 302–303.

¹⁴ См.: РГАЛИ. Ф. 123. Оп. 1. Ед. хр. 121. Л. 26. Цит. по: Козырев А.П. <Примечания к рецензии:> Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Сочинение епископа Никанора. Т. 1. СПб., 1875 г. // Соловьёв В.С. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. М., 2000. Т. 1. С. 356.

¹⁵ Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского. С. 300–301.

¹⁶ Леонтьев К.Н. Культурный идеал и племенная политика (Главы IV и V. Другая редакция) // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Т. 8. Кн. 2. Публицистика 1881–1891 годов. СПб., 2009. С. 251.

шеской жизни, в которой лишь не хватает Христа, но где все готовы по своим нравственным качествам к встрече с ним¹⁷.

Христианство Леонтьева отличается от христианства Достоевского и Соловьёва. Леонтьев критикует их и Толстого, называя их христианство «розовым», не имеющим отношения к подлинному. Оно похоже, по мнению Леонтьева, на сладкую розовую воду, которая несёт лишь радость и заставляет забыть о страданиях, грехе и страхе Божиим¹⁸. Такая характеристика как раз оказывается признаком неприемлемости религиозного идеала «новых христиан» с церковной стороны. В этом смысле за Леонтьевым стоят авторитеты преп. Амвросия Оптинского, архиеп. Никанора (Бровковича) и афонского монашества. А архиепископ Никанор прямо называл Соловьёва самозванным учителем Церкви, который сам себя назначает на эту роль¹⁹.

Тут опять же важно не то, кто прав в этом споре, а то, что каждая сторона принимает своё христианство как подлинное. Сам поиск «подлинности» и различения «подлинного» от того, что определено как «неподлинное», оказывается способом легитимации своего варианта христианства, православия, Церкви. Структурно данный процесс в истории религий подобен противостоянию протестантизма и католицизма в эпоху Реформации и религиозных войн, которые О. Марквард называет «гражданской герменевтической войной» за право на единственно верное и правильное толкование Священного Писания²⁰.

В этом смысле РРФ XIX в. оказывается одной из сторон этой герменевтической борьбы. На другой стороне – русское церковное православное богословие и духовно-академическая философия XIX в. Но и у самих русских религиозных философов нельзя найти единого образа христианства. Именно отсюда вытекают дискуссии между ними, главными участниками которых были Чаадаев и Хомяков, Соловьёв и Леонтьев, Леонтьев и Достоевский, Леонтьев и Толстой, Соловьёв и Толстой, Соловьёв и Федоров, Розанов и все перечисленные выше.

Но важнее всего именно то, что все они критикуют «официальную» Церковь. И даже Леонтьев, который, как и Достоевский, часто воспринимается как хранитель чистоты православия в Российской Империи XIX в., высказывался негативно о состоянии православия в России, о церковной политике в России и о политике России в церковных вопросах. В одном из наиболее важных вопросов для Леонтьева – в вопросе отношения Церкви к техническому и социальному прогрессу – он резко высказывался против общего положительного отношения православных священнослужителей к модернизации:

...мне случилось прочесть в «Московских ведомостях» маленькую заметку об открытии где-то в России новой железной дороги и об освящении вокзала епархиальным Архиереем <...> [Э]ти несколько строк были таковы, что я бросил газету и мысленно воскликнул... «Боже мой! и Архиерей... и Архиерей русский глаголет то же и всё то же!»

– Ускорение сообщений, цивилизация... даже и благоденствие...

¹⁷ См.: Бухарев А.М. Разбор двух романов, касающихся важных затруднений и вопросов современной мыслительности и жизни – «Что делать» г. Чернышевского и «Отцы и дети» г. Тургенева // Бухарев А.М. О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. М., 1865. С. 452–547.

¹⁸ См.: Леонтьев К.Н. Наши новые христиане // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Т. 9. Литературно-критические статьи и рецензии 1860–1890 годов. СПб., 2014. С. 180.

¹⁹ Никанор (Бровкович), архиеп. Беседа на новый 1882 год. Философия нигилизма // Беседы и поучения Никанора, Епископа Херсонского и Одесского. Одесса, 1884. Т. I. С. 40–41.

²⁰ Marquard O. Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist // Marquard O. Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien. Stuttgart, 1981. S. 117–146.

Да, я помню, было даже и *благоденствие!*..

– Господи! – подумал я тогда, – на что же всё это Епископу?.. Именно – Епископу на что! Его долг по всякому подобному поводу, напротив того, или напомнить нам притчу о том богатом, который сказал душе своей: «Пей, ешь и веселись» – и в ту же ночь умер...²¹

Критика железных дорог и технического прогресса у архиеп. Никанора для Леонтьева – желаемая программа, но это лишь исключение из общего печального правила.

Критика христианства, поддерживающего идеи прогресса, у Леонтьева определяется опытом его общения с афонским монашеством и консервативным идеалом церковности. А у Л.Н. Толстого – современными идеями свободы и гуманизма, за которые бесцерковное христианство Толстого критиковали и Леонтьев, и представители «официальной» Церкви. Но у Толстого мы имеем самую радикальную форму «своего» христианства, где исчезает и сам Бог, и чудеса, и одновременно ожидается исчезновение самого зла, которым является насилие. Понятно в этом смысле, что «официальная» Церковь рассматривается Толстым как инструмент насилия, особенно в делах совести. И опять же у Толстого и в толстовстве, как и у Н.Ф. Фёдорова, в его «философии общего дела», принципом разграничения оказывается образ «подлинной» религиозности, используемый для отрицания этой подлинности в «официальной» Церкви и её официально-церковном идеале.

В том же критическом духе завершает историю РРФ XIX в. В.В. Розанов, который, наряду с Толстым, именно с критики Церкви, догматизма, религиозного формализма в православии начинает религиозную философию XX в. Как отмечал И.И. Евлампиев, особенностью религиозности В.В. Розанова было деление христианства на «светлое» и «тёмное»²². В этом Розанов опирается на Достоевского. И эта идея чётко выражается им в 1899 г. в тексте, озаглавленном «Религия как свет и радость», который представлял собой отзыв на книгу «Евангелие как основа жизни» священника Г. Петрова²³. К сожалению, в своей статье о религиозности русских религиозных философов проф. Евлампиев приходит к теолого-апологетическому выводу о том, что РРФ противопоставила «казённому христианству» образ истинного христианства, которое, по Евлампиеву, состоит в мистическом пантеизме²⁴. Но это неправомерное обобщение совершенно не характеризует именно те религиозные тенденции, которые выражали русские религиозные философы своими разнообразными идеальными образами христианства.

Все эти попытки как построить собственную Церковь, так и предписать существующим церковным структурам должный образ их идеала в будущем, означают в первую очередь то, что РРФ формировала варианты некоего «иного христианства», которое мыслилось более христианским, более православным, более современным, а главное – более подлинным, чем то христианство, которое обнаруживалось в православных духовных школах и храмах Российской Империи. Модернизация христианства в целом и православия в частности в РРФ происходила не столько как подгонка под современность, сколько как попытка говорить о христианстве современным философским языком, что не принималось Церковью. С другой стороны,

²¹ Леонтьев К.Н. Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни (1885 года) // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Т. 8. Кн. 1. Публицистика 1881–1891 годов. СПб., 2007. С. 149.

²² Евлампиев И.И. Религиозность русской философии как проблема // Вопросы философии. 2012. № 1. С. 124.

²³ Розанов В.В. Религия как свет и радость // Собрание сочинений. Около церковных стен / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 1995. С. 10–21.

²⁴ Евлампиев И.И. Религиозность русской философии как проблема. С. 128.

сама Церковь трансформировалась под влиянием идей и текстов русских религиозных философов, происходила их рецепция в церковной среде, вплоть до рецепции самих философов в церковную среду, что произойдёт позже – в случае, например, с П.А. Флоренским, С.Н. Булгаковым и сближением части русских религиозных философов с Церковью в эмиграции.

Конфликтность между церковным пониманием христианства и радикальными проектами реформирования христианства (например, толстовством) позволяет с формальной точки зрения сравнить критику Церкви в РРФ XIX в. с критикой католицизма в протестантизме. А изменения в русском православии, произошедшие в результате критики со стороны русских религиозных философов, так же формально сопоставимы с трансформацией католицизма, произошедшей под влиянием протестантской критики. Но в дополнение к этому важным аспектом в отношениях РРФ с Церковью оказывается то, что значительная часть их интеллектуальных усилий была направлена на критику общего для них конкурента в мировоззренческой сфере – различных секулярных мировоззренческих проектов.

2. Русская религиозная философия XIX в. против «политических теологий»

В статье, которая поднимает вопрос об отношении РРФ к секулярному, понятому как «политическая теология», уже были рассмотрены варианты критики этих «теологий» в России и русской эмиграции первой половины XX в.²⁵ XIX в. даёт не меньше материала для исследователя, исходящего из того, что секуляризация – это не просто уничтожение священного или вытеснение религиозного на периферию общественной жизни, но замена религиозного ценностного порядка ценностями профанными, которые возводятся в степень сакрального.

Такое понимание секуляризации опирается на базовое для определения «политической теологии» утверждение К. Шмитта:

Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризованные теологические понятия. Не только по своему историческому развитию, ибо они были перенесены из теологии на учение о государстве, причём, например, всемогущий Бог становится всевластным законодателем, но и в их систематической структуре, познание которой необходимо для социологического рассмотрения этих понятий²⁶.

Такое понимание предполагает, что Бог и Его творческая законоустанавливающая деятельность с возможностью творить чудеса заменяется понятиями суверена, законотворчества и чрезвычайной ситуации. При этом порядок связей между секуляризованными теологическими понятиями полностью воспроизводит структуру той теистической теологии, понятия которой были секуляризованы политической теологией. Конечно, Шмитт рассматривает секуляризацию именно монотеистической религиозности и именно христианства. Однако после Шмитта у Я. Таубеса, Э. Фёгелина, Г. Шолема, О. Маркварда появляются концепции обнаружения или конструирования политических теологий, в которых секуляризации оказываются подвержены иудейская, гностическая, манихейская, политеистические теологии. И модерн у них оказывается полем противостояния различных политических теологий.

²⁵ Соловьёв А.П. Секулярное как политическая теология в русской религиозной философии первой половины XX века. С. 57–81.

²⁶ Шмитт К. Политическая теология. С. 34.

Так, Марквард распространяет понятие «политической теологии» на современные философии истории²⁷, в которых видит рецидивы гностической демонизации мира, требующие уничтожения или очищения существующего ныне мира ради высшего, подлинного, но вполне земного блага. Философии истории рассматриваются Марквардом как конкурирующие проекты будущего спасения мира от зла силами человека или человечества. И тут сама история и исторические источники оказываются секулярным «священным писанием», за право на единственно верное и правильное толкование которого философии истории ведут «герменевтические войны». Так, в статье «Просвещённый политеизм – ещё одна политическая теология?»²⁸ Марквард пишет, по сути, об этой войне, но используя образ, предложенный Максом Вебером в лекции «Наука как призвание и профессия»:

Многочисленные древние боги, лишённые своих чар и принявшие, следовательно, образ безличных сил, выходят из могил, стремятся завладеть нашей жизнью и вновь начинают вести между собой свою вечную борьбу²⁹.

Тут Марквард, несмотря на все различия между Шмиттом и Вебером, рассматривает борьбу «ценностных порядков мира», «борьбу богов» как конкуренцию между политическими теологиями, легитимирующими различные секулярные «ценностные порядки». По Маркварду же именно различные варианты философии истории – это способы интерпретации истории как «сакрального текста» для такой легитимации в ходе теоретической борьбы этих «ценностных порядков» друг с другом и с теистическими теологиями³⁰. А это значит, что и философии истории, и сами секулярные ценности – это две стороны «политических теологий», представляющих собой секуляризацию основных концептов теистических теологий.

И как это было уже показано, именно в виде «политических теологий» секулярное критикуется русскими религиозными философами в XX в.³¹ Крайне редко секулярное воспринималось как простое вытеснение религии из жизни общества или простое богоборчество и нигилизм. Опыт первой половины XX в. дал возможность увидеть, что активная борьба с религией ведётся именно ради новых земных «богов». Поэтому мы видим у Мережковского и Булгакова обсуждение вопроса о секулярном как о «религии человекобожия», у Франка как о «ереси утопизма», у Лосева как о мифологии либерализма, социализма и анархизма.

Философский XIX в. может показаться менее опытным в этом отношении, несмотря на то что у истоков этого века стоит Великая Французская революция, практически осуществившая секуляризацию христианских храмов при сохранении их внутренней структуры и адаптации для отправления культа Разума, для поклонения другим «богам». По сравнению со своими наследниками в XX в. русские религиозные философы XIX в. действительно выглядят достаточно наивно, часто рассматривая атеизм как некую злонамеренность, мировоззренческий заговор или досадное недоразумение, а не продукт разочарования в христианстве с попыткой заменить христианские ценности ценностями иными.

²⁷ См. об этом: *Marquard O. Aufgeklärter Polytheismus – auch eine politische Theologie // Religionstheorie und Politische Theologie. Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen / Hrsg. J. Taubes. München, 1983. S. 77–84.*

²⁸ См. об этом: *Marquard O. Aufgeklärter Polytheismus – auch eine politische Theologie. S. 77.*

²⁹ *Вебер М. Избранные произведения / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайдено. М., 1990. С. 727.*

³⁰ См. об этом: *Marquard O. Theodizee, Geschichtsphilosophie, Gnosis // Spiegel und-Gleichnis: Festschrift für Jacob Taubes / Hrsg. von N.W. Bolz und W. Hübener. Würzburg, 1983. S. 160–167.*

³¹ См.: *Соловьёв А.П. Секулярное как политическая теология в русской религиозной философии первой половины XX века. С. 57–81.*

В этом смысле симптоматичными оказывается практически полное игнорирование вопроса о секулярном у Чаадаева и славянофилов, которых больше волнует именно иноверие и западный рационализм как результат развития западной религиозности. Критика католицизма и протестантизма у Хомякова оказываются максимальным приближением к последующей критике секулярного в РФ. Для первой половины XIX в. преимущественно иноверие репрезентирует иные ценностные порядки по отношению к православию или вообще – христианству. Примерно с середины XIX в. к таким конкурентам начинают относить представителей западноевропейской философии. Так, постепенно в РФ, а параллельно и в духовно-академической философии (где это происходит исходно более активно) начинает складываться критика Канта, Гегеля, рационализма в целом, а затем и позитивизма. Особое значение тут имеют работы П.Д. Юркевича 1860-х гг., посвящённые критике Канта, Фейербаха и Чернышевского³², труды архиеп. Никанора (Бровковича) 1870–1880-х гг. с критикой Канта и позитивистов³³, роман Достоевского «Бесы», дискуссия об истоках нигилизма в начале 1880-х гг. между Н.Н. Страховым³⁴, Н.Я. Данилевским³⁵ и Н.П. Гиляровым-Платоновым³⁶.

Так или иначе почти во всех этих работах мировоззренческими конкурентами религии в России оказывались либо русские последователи западноевропейских философов (Юркевич, архиеп. Никанор), обвиняемые в атеизме и следующим за ним нигилизме (Достоевский, Страхов), либо русская подражательность (Данилевский), либо русское лицемерие в деле воспитания (Гиляров-Платонов). При этом именно духовно-академические философы Юркевич и архиеп. Никанор видят истоком воззрений своих конкурентов западноевропейские интеллектуальные течения, вставшие на путь атеизма. Воспитанники духовных академий, т.е. представители «официальной» Церкви, рассматривают «борьбу ценностных порядков» как ограниченную только сферой борьбы философских идей. Данилевский, хотя тоже не особо выходит за эти рамки, всё-таки видит почву тут в русском стремлении подражать Западу, т.е. в социально-психологических предпосылках.

Гиляров-Платонов уже чётко указывает на имманентную логику секуляризации, которая предполагает, что переход из веры в неверие происходит в силу того, что человек разочаровывается в определённых ценностных ориентирах и реализует потребность в поиске иных, западноевропейских, как бы более подлинных:

Вот начало нигилизма. Только слепой мог не видеть его роста. Бездушие, лицемерие, царство формы, с административным и общественным развратом, – вот откуда он отпрыснул. Итак, куда же деваться воле, честно возмущённой? <...> Возмущённая воля и растревоженный ум не находят успокоения и бросаются за границу, а там есть также движение озлобленной воли и отрицающего ума. То и другое там назвало себя по имени: социализм и материализм³⁷.

Само же «нигилистическое исповедание»³⁸ Гиляров-Платонов характеризует как «мессианскую веру в пустое место», в котором «новое человечество устроится

³² Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. 672 с.

³³ Никанор (Бровкович), архиеп. Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. I–III. СПб., 1875, 1876, 1888.

³⁴ Страхов Н.Н. Письма о нигилизме // Страхов Н.Н. Избранные труды. М., 2010. С. 364–397.

³⁵ Данилевский Н.Я. Происхождение нашего нигилизма // Данилевский Н.Я. Горе победителям. М., 1998. С. 288–336.

³⁶ Гиляров-Платонов Н.П. Откуда нигилизм? // Гиляров-Платонов Н.П. Сборник сочинений: в 2 т. Т. 2. М., 1899. С. 158–193.

³⁷ Там же. С. 162–163.

³⁸ Там же. С. 159.

на новых основах»³⁹. Мессианизм нигилизма – это явная отсылка к определённой философии истории и к возможности характеризовать нигилизм как политическую теологию.

В том же духе поиска социальных характеристик и истоков секулярного, но в ином направлении, осуществляет свою критику прогрессизма К.Н. Леонтьев. Именно прогрессизм, называемый им «европеизмом», оказывается основной характеристикой неприемлемого для него секулярного ценностного порядка. Он не воспринимает секулярное как простое отрицание религии, а исток «европеизма» усматривает отнюдь не в возникновении каких-то идей. Унифицирующий рационализм, односторонний позитивизм, прогрессизм, атеизм, материализм, социалистические идеи – всё это признаки определённой ступени развития западноевропейской культуры, которая оказывается в ситуации «вторичного упрощения», когда исчезают силы, способные сохранить в культуре «цветущую сложность». Всё это Леонтьев полагает естественным результатом действия закона «трёх стадий развития» любого организма. Культура, как и организм, приходит к состоянию старости, упрощения, унификации, являющихся признаками разложения.

Основой появления секулярного, по Леонтьеву, фактически оказывается необходимость для разлагающейся культуры легитимировать продление собственного существования. Тут он как раз и предлагает понимать либерализм и различные понятия, его обосновывающие, как некую философию истории, делающую легитимной «ценностные порядки мира», т.е. «политическую теологию», если ориентироваться на то, как её понимал Марквард. Как уже отмечалось⁴⁰, и социализм Леонтьев тоже рассматривает в том ключе, который с современной точки зрения можно назвать политико-теологическим.

Но в наиболее развёрнутой же степени понимание секулярного как политической теологии (хотя и в рамках иных объяснительных схем) предлагает в своей «Критике отвлечённых начал» В.С. Соловьёв. В принципе, каждое «отвлечённое начало» – это некий «ценностный порядок», «бог», который претендует на то, чтобы исключить иные порядки, иных богов, иные интерпретации реальности, что и даёт им право на исключительность. И рационализм, и эмпиризм, и мистицизм в сферах нравственности (блага), познания (истины) и творчества (красоты) порождают такие идейные установки, которые, погружаясь в социальную среду и становясь нормами деятельности общества, уводят это общество от подлинного блага, истины, красоты.

Само общество представляет собой, по Соловьёву, живой организм, который создаёт сам себя и своё будущее, чем и отличается от остальных организмов⁴¹. Создаётся общество и меняется под влиянием именно нравственности как сферы должного или блага:

...прямое двигательное начало общественному развитию даётся существующими в обществе в той или другой форме идеями и прежде всего, разумеется, идеями социальными, то есть идеалами общества, или представлениями о нормальном, должном, существующем быть, обществе. Таким образом, социальная динамика необходимо должна заключать в себе и социальную идеологию, то есть учение о должном, существующем быть, или идеальном, обществе⁴².

³⁹ Гиляров-Платонов Н.П. Откуда нигилизм? // Гиляров-Платонов Н.П. Сборник сочинений. В 2 т. Т. 2. М., 1899. С. 161.

⁴⁰ См. о понимании секулярного у Леонтьева: Соловьёв А.П. Образы секуляризации в русской религиозной философии второй половины XIX века // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 108–126.

⁴¹ Соловьёв В.С. Критика отвлечённых начал. С. 115.

⁴² Там же. С. 114.

Соловьёв определяет в качестве базовых крайних отвлечённых начал в обществе идеи индивидуализма и общинности. Эти начала приводят либо к отрицанию свободы человека (в случае общинности), либо к отрицанию единства между людьми (индивидуализм). Эта противоположность воспроизводит то противопоставление обществ, следующих идее полной свободы и идее абсолютного единства, которое можно обнаружить у А.С. Хомякова. Только если односторонний идеал тотального единства Хомяков обнаруживает в католицизме и у «кушитских» народов, а одностороннюю свободу – в протестантизме и у «иранских» народов, то Соловьёв одностороннюю общинность находит в «мещанстве» (капиталистическом идеале общества и в «плутократии»), а также в максимальной степени – в социализме и коммунистической утопии. В свою очередь индивидуализм как начало оказывается основой правового общества, которое скрепляется лишь по внешним признакам. И если у Хомякова синтез и преодоление односторонностей происходят в православии, то по Соловьёву – в истинной теократии, которой всегда угрожает ложная.

Таким образом, если Хомякова ещё интересует «герменевтическая война» только за толкование Библии и святоотеческого наследия, то Соловьёв вступает в «герменевтический конфликт» с секулярными вариантами обоснования ценностных порядков для обоснования подлинности религиозных ценностей. И если в «Критике отвлечённых начал» это секулярное деконструируется в рамках анализа имманентной логики секулярных ценностей, которые оказываются неподлинными, то в споре по национальному вопросу, по сути – по вопросу доминирования политической теологии национализма, аргументация Соловьёва связана с толкованием современного «священного писания» – истории. Поэтому спор о национальном вопросе – это момент «герменевтической религиозной войны» за право толковать историю России и конструировать её будущее либо исходя из секулярной идеи национальной исключительности, либо – из христианской идеи всемирного, т.е. наднационального характера самого христианства. И этот важный спор требует, конечно, отдельного исследования с точки зрения того, что эта дискуссия может быть рассмотрена как борьба между националистическими, т.е. секулярными, политическими теологиями и христианскими теологиями за право толковать историю, а значит, и формировать будущее.

Подытоживая, можно вместо обобщения привести высказывание ближайшего последователя Соловьёва – С.Н. Трубецкого, который на первых страницах своей докторской диссертации «Учение о Логосе в его истории», писал об атеизме:

...большинство современных атеистов сознательно или бессознательно верит в человека, или в человечество как Божество становящееся <...> [Д]ругие, что то же самое, веруют в грядущее Царство Божие без настоящего Бога; большинство верует в прогресс...⁴³

Тут у Трубецкого уже чётко выражена позиция понимания секулярного как квази-религиозного, не как устранения или уничтожения религии, а как процесса замены ценностей трансцендентных ценностями земными при сохранении формальной структуры религиозного мировоззрения. После этого вскрытия религиозности атеизма остаётся всего несколько лет до заявления Мережковского, а затем и Булгакова о религии человекобожия русской интеллигенции, до выявления религиозных истоков русской революции у Бердяева и т.д. И всё это так или иначе оказывается различными аспектами «герменевтических войн» РРФ за толкование Библии и святоотеческого наследия с «официальной» Церковью и за толкование истории и общественных идеалов с политическими теологиями как проявлениями секулярной религиозности.

⁴³ Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории. Т. I. М., 1900. С. 4.

При этом и в том, и в другом случае основным способом деконструкции точки зрения оппонента оказывается различие подлинного и неподлинного как способа обоснования права на исключительность своего понимания Бога, человека и истории.

3. Русская религиозная философия XIX в. в контексте теории конфессионализации: методологический аспект

Выше неоднократно критика «официальной» Церкви и «политических теологов» в РРФ XIX в. сравнивалась с протестантской критикой в адрес католиков в эпоху Реформации. В РРФ не было войн как таковых, направленных на физическое уничтожение противника, но моральное давление зачастую было не меньшим. Это хорошо видно в связи с инвективами со стороны Аскоченского в адрес Бухарева, Чернышевского в адрес Юркевича, отношением Победоносцева к Толстому и т.д. Помимо подробно рассмотренных выше «герменевтических войн» РРФ с «официальной» Церковью и со сторонниками политических теологий, можно обнаружить множество примеров внутренних конфликтов. Это дискуссии между философами о христианском идеале, о способах его обоснования, о языке дискуссий – способах использования философского языка для обоснования своих интерпретаций христианства и т.д. И в этом отношении вполне очевидной является структурная аналогия этих процессов с процессами эпохи Реформации, но в ином историческом контексте. А именно в таких случаях всё активнее используется понятие «конфессионализации».

Теорию конфессионализации в 1980-е гг. разрабатывают Хайнц Шиллинг и Вольфганг Райнхард – историки, специалисты по истории Реформации и религиозных войн XVII в. в Германии⁴⁴. Конфессионализация – это процесс появления в протестантизме и католицизме, ему противостоящем, конфессиональных институтов и дискурсов. Конфессионализация предполагает рост как межрелигиозных конфликтов, так и соответствующий им рост религиозности в целом и религиозного самосознания в особенности. В этом смысле конфессионализация способствует десекуляризации⁴⁵ и распространению феномена религиозной конверсии, который предполагает не столько переход от неверия к вере, сколько сознательный переход от одних религиозных ценностей к исповеданию других ценностных установок.

И если выше были показаны примеры того, как в процессе «герменевтических войн» РРФ через критику и разграничение подлинного и неподлинного «очищает» религиозное поле для своего типа религиозности («религии интеллектуалов» по М. Веберу⁴⁶) и тем самым инициирует конфессионализацию, то вопрос о значении конверсии уже рассматривался в работах К.М. Антонова⁴⁷. Но дело в том, что следующие шаги конвертита, человека, совершившего религиозное обращение, состоят в том, что он стремится легитимировать свою конверсию, оправдать ту религиозность, которую он обрёл. При этом делает он это с жаром неопита и часто нетерпимостью к тем, кто предлагает ему альтернативные варианты религиозности, не говоря уже об отношении к ценностям той группы, к которой он принадлежал ранее. И особенно это значимо для интеллектуалов. Именно этим в РРФ обусловлено активное использование философии для легитимации собственной религиозности,

⁴⁴ См.: *Schilling H.* Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648. Berlin, 1988. 507 s.

⁴⁵ *Дмитриев М.В.* «Православная конфессионализация» в Восточной Европе во второй половине XVI века? // Дорогобицкий краеведческий сборник. Вып. XVI. Дорогобич, 2012. С. 142.

⁴⁶ *Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. Т. II / Пер. с нем.; сост., общ. ред. и предисл. Л.Г. Ионина. М., 2017. С. 170 и сл.

⁴⁷ См. особенно: *Антонов К.М.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М., 2020.

делегитимации секулярного, т.е. политических теологий, критика «официальной» Церкви как ближайшего конкурента, стремление повлиять на ту же «официальную» Церковь для того, чтобы её возможности использовать для распространения своего варианта христианства. Всё это укладывается в логику конфессионализации, которая в разных аспектах уже обнаруживалась исследователями в России XIX в. в деятельности духовных сект⁴⁸, единоверов⁴⁹ и русских богословов⁵⁰.

Интерпретация же дискуссий в РРФ именно как дискуссий о «конфессиональных» религиозных ценностях с помощью философского языка и, шире, – языка гуманитарных и общественно-политических наук, ведёт к пониманию того, что, развивая свою философию (и даже в форме философии религии, на чём настаивает К.М. Антонов)⁵¹, русские религиозные философы использовали её возможности для нефилософских целей. Можно предположить, что даже если они дискутировали о собственно философских проблемах и делали вклад тем самым в развитие философского знания, то всё равно это делалось с целью дальнейшего использования философии для легитимации и продвижения своего понимания христианства, его идеалов и способов их применения в жизни человека и различных сферах общественной жизни. С этой точки зрения, кстати, и политические проекты РРФ необходимо рассматривать как варианты практического применения религиозных воззрений к политической сфере в современном им политическом контексте.

Рассмотрение истории РРФ как части истории религий в России и как процесса, представляющего собой вариант конфессионализации в России, даёт возможность решения одной из проблем, которые видит в исследованиях истории русской философии Н.С. Плотников:

...постановка проблем при исследовании русской философии уже не критически предзадана самопониманием, созданным религиозными философами начала века, – самопониманием, составной частью которого является, в том числе, и дисквалификация философских учений по их отношению к личности Бога или согласованности с религиозной догматикой. Дело не в том, истинны или ложны подобные представления, а в том, что в силу их господства делается невозможным собственно историческое понимание, требующее дистанции между субъектом и предметом понимания⁵².

Такая претензия снимается в том случае, если мы понимаем философскую составляющую РРФ как способ обоснования своей религиозной позиции. Тут и самопонимание философов, выражаемое ими в автобиографиях или самих философских трудах, оказывается источником для историко-религиоведческого исследования, дистанция по отношению к которому может обеспечиваться средствами, характерными для эмпирического религиоведческого, культурологического, антропологического или социологического исследования. Собственно, понятия «религиозной конверсии», «конфессионализации» как понятия социологии религии уже создают возможность для исследовательской дистанции по отношению к истории РРФ. При этом

⁴⁸ Берман А. Начальная история христовщины: от экстатического движения к конфессионализации секты // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38 (3). С. 38–62.

⁴⁹ Уайт Дж. Единоверие и концепция конфессионализации: дискурсивные заметки // *Quaestio Rossica*. Т. 4. 2016. № 4. С. 179–191. В данной работе см. историографию исследований о применении концепции конфессионализации к истории России.

⁵⁰ Лютко Е.И. Становление конфессионального богословия в России XVIII–XIX вв. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 78. С. 46–64; Хондзинский П.В. «Поле» конфессионализации: опыт приложения теории к русской духовной традиции // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 2 (63). С. 9–17.

⁵¹ Антонов К.М. «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М., 2020.

⁵² Плотников Н.С. Язык русской философской традиции. «История понятий» как форма исторической и философской рефлексии // Новое литературное обозрение. 2010. № 102. С. 79.

эта исследовательская дистанция должна усугубляться и исторической дистанцией, запрещающей отождествлять смыслы и коннотации одного и того же понятия в разных исторических контекстах. Это должно вести к четкой фиксации ненаучности, необъективности и идеологической ангажированности попыток считать религиозные воззрения русских религиозных философов: 1) как тождественными православному богословию в целом, 2) так и пригодными для применения в современном контексте.

РРФ тут оказывается не какой-то основой для восстановления традиционных ценностей, а историческим опытом модернизации православия. И дискуссии, которые были рассмотрены выше, как раз составляют тот глубинный иллокутивный смысл текстов русских религиозных философов. Предположение о том, что обращение к философской рефлексии оказывается необходимым для русских религиозных философов в религиозных целях, также позволяет говорить о религиозности иллокутивной стороны их философских текстов. Это не отменяет правоту Н.С. Плотникова в утверждении необходимости исследования философского и нефилософского языка тех же философов в контексте истории понятий. Но при этом необходимо помнить о служебной роли этого языка, о том, что намерения русских религиозных философов имеют конфессионализационный характер. А эта «служебность» философского языка и религиозные «намерения» указывает на то, что более точным с точки зрения методологии интеллектуальной истории тут будет неоднократно упоминавшийся выше термин «иллокутивность», характерный для Кембриджской школы интеллектуальной истории.

Квентин Скиннер как основной представитель этой школы следует за философией языка Дж. Остина, делающего акцент в исследовании процессов интерпретации высказываний на наличие нескольких слоев высказывания. Остин выделяет локутивные, иллокутивные и перлокутивные (перформативные) речевые акты⁵³. И если первые подразумевают прямой смысл высказывания, а последние – тот эффект, которого хочет добиться своей риторикой автор высказывания, то иллокутивность тут представляет собой исходную интенцию высказывания. Важно и то, что Остин в случае иллокутивных, и перлокутивных актов допускает возможность характеризовать их как «использование языка»⁵⁴. Это уже отсылает к возможности допустить, что философский язык может вообще быть использован для нефилософских целей. Выше было показано, что в русской религиозной философии он используется в социально-религиозных и мировоззренческих целях. Но если перлокутивный аспект может быть указан самим автором, который прямо говорит о том, в чём он убеждает читателя, то иллокутивный аспект заключает в себе исходное намерение автора, рождающееся в определённой ситуации, предшествующей высказыванию или тексту.

Именно от этого отталкивается Скиннер, связывая иллокутивность и намерения автора текста. При этом тот пример, который с точки зрения Скиннера является ключевым – это пример высказывания с намерением предупредить об опасности:

Это, конечно, применимо и к ситуации предупреждения. Предупредить кого-то значит указать им, обратить их внимание на то, что они в опасности. Таким образом, успешно осуществить иллокутивный акт предупреждения значит успешно донести до них этот факт⁵⁵.

⁵³ Остин Дж. Избранное / Пер. с англ. Л.Б. Макеевой, В.П. Руднева. М., 1999. С. 94.

⁵⁴ Там же. С. 90.

⁵⁵ Скиннер К. Ответ моим критикам // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / Сост. Т. Атнашев, М. Велижев. М., 2018. С. 301.

В ситуации применения этого подхода к истории РРФ данный пример оказывается доминирующей установкой, а не просто примером. Рассмотренные выше тексты и высказывания русских религиозных философов предупреждают об опасности «официальной» церковности и политических теологий. При этом опасность обостряется тем, что в каждой из этих мировоззренческих позиций есть своя частичная, относительная, «отвлечённая» правда. Эти конкуренты РРФ не есть чистое зло для её сторонников, но тем скорее они вводят в заблуждение, так как заблуждаются сами их сторонники.

В этом смысле можно согласиться с И.И. Павловым, обосновывающим возможность применения подхода Скиннера не только к политической философии (как это делают представители Кембриджской школы), но и к РРФ⁵⁶. Однако надо отметить преобладающий в работе Павлова акцент на перлокутивной стороне текстов русских религиозных философов, которая видится им в стремлении к преодолению секуляризации:

При этом, переосмысляя методологию Тейлора в контексте исследовательской программы Кембриджской школы, а также устраняя философскую слабость его концепции, мы должны понимать работу русских философов, в том числе рассмотрение ими абстрактных тем религиозной метафизики, как прагматические и перформативные действия, нацеленные на произведение реального эффекта в интеллектуальной истории – в частности, направленное на попытку преодоления секуляризационных процессов⁵⁷.

Представляется необходимым уточнить, что преодоление и секуляризационных процессов, и «официальной» церковности оказывается иллокутивной стороной текстов, если рассматривать историю РРФ как процесс своеобразной конфессионализации. Это преодоление связано конкретными дискуссиями, которые, по Скиннеру, оказываются основным контекстом формирования философского текста. Эти дискуссии и определяют намерение русских философов – конвертитов и конфессионализаторов – предупредить об опасности всех типов религиозности, кроме той «настоящей» религиозности, которая характерна для автора текста. И тогда оказывается, что перформативным или перлокутивным аспектом текстов РРФ именно с XIX в. становится легитимация и продвижение своего образа «религиозности интеллектуалов» или интеллектуального православия.

В этом смысле использование методологии Кембриджской школы в исследованиях, посвящённых РРФ, представляется продуктивным, поскольку позволяет уйти от бессмысленных с точки зрения как истории философии, так и истории религии вопросов и о степени «православности», ортодоксальности, еретичности русских религиозных философов⁵⁸, и о степени корректности использования философского языка в их текстах. И это, конечно, предполагает, что часть этих текстов посвящена проработке философского языка, т.е., в принципе – философской проблематике. Но затем всё это используется вновь с теми же намерениями предупреждения о как бы неподлинности иных ценностей и перформативной целью легитимации своих ценностных установок как подлинных.

Всё это становится видимым благодаря конфессионализационному ракурсу, который, конечно, требует дальнейшей проработки, детализации, применения к частным случаям отдельных представителей РРФ. В меньшей степени этот ракурс требует и выявления истоков феномена религиозности интеллектуалов в условиях

⁵⁶ См.: Павлов И.И. Влияние секулярных и антисекулярных аспектов «нового религиозного сознания» на становление метафизики Н.А. Бердяева: Дисс. ... канд. филос. наук. М., 2020.

⁵⁷ Там же. С. 97.

⁵⁸ Этот круг вопросов может быть поставлен лишь в рамках православного богословия, при этом – именно в рамках самого формального его раздела: обличительного богословия.

модернизации общества, для чего необходимо обращение к проблеме значения иррационального для формирования и поддержания современной рациональности. Но это всё уже выходит за рамки данной статьи и указывает скорее на направления дальнейших исследований истории РРФ как части истории религии в России не только XIX, но и XX в.

Список литературы

- Антонов К.М.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. 608 с. Ч. 2. 368 с.
- Антонов К.М.* Проблема религиозного обращения в творчестве С.Л. Франка // *Религиоведение*. 2002. № 4. С. 39–51.
- Антонов К.М.* Феномен религиозного обращения и его значение в истории русской мысли // *История мысли. Русская мыслительная традиция*. Вып. 2. М., 2003. С. 4–21.
- Антонов К.М.* Феномен религиозного обращения и становление рефлексивных структур религиозных традиций // *Религиоведение*. 2009. № 4. С. 90–102.
- Антонов К.М.* Философия религии в русской метафизике XIX – начала XX века. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 360 с.
- Бердяев Н.А.* О характере русской религиозной мысли XIX века // *Современные записки*. 1936. № LXII. С. 309–343.
- Берман А.* Начальная история христовщины: от экстагического движения к конфессионализации секты // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2020. № 38 (3). С. 38–62.
- Бухарев А.М.* Разбор двух романов, касающихся важных затруднений и вопросов современной мыслительности и жизни – «Что делать» г. Чернышевского и «Отцы и дети» г. Тургенева // *Бухарев А.М.* О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. М., 1865. С. 452–547.
- Вебер М.* Избранные произведения / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
- Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. Т. II / Сост., общ. ред. и предисл. Л.Г. Ионина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. 432 с.
- Гиляров-Платонов Н.П.* Откуда нигилизм? // *Гиляров-Платонов Н.П.* Сборник сочинений: в 2 т. Т. 2. М., 1899. С. 158–193.
- Данилевский Н.Я.* Происхождение нашего нигилизма // *Данилевский Н.Я.* Горе победителям. М.: АЛИР: ОБЛИЗДАТ, 1998. С. 288–336.
- Дмитриев М.В.* «Православная конфессионализация» в Восточной Европе во второй половине XVI века? // *Дорогобицкий краеведческий збірник*. Вип. XVI. Дрогобич: Коло, 2012. С. 133–152.
- Евлампиев И.И.* Религиозность русской философии как проблема // *Вопросы философии*. 2012. № 1. С. 117–128.
- Катасонов В.Н.* Святая Русь и русская философия // *Культурное наследие России*. 2018. № 2. С. 3–14.
- Козырев А.П.* <Примечания к рецензии:> Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Сочинение епископа Никанора. Т. 1. СПб., 1875 г. // *Соловьёв В.С.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 1. М.: Наука, 2000. С. 363–367.
- Леонтьев К.Н.* Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни (1885 года) // *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Т. 8. Кн. 1. Публицистика 1881–1891 годов. СПб.: Владимир Даль, 2007. 638 с.
- Леонтьев К.Н.* Культурный идеал и племенная политика (Главы IV и V. Другая редакция) // *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. Т. 8. Кн. 2. Публицистика 1881–1891 годов. СПб.: Владимир Даль, 2009. С. 244–260.
- Леонтьев К.Н.* Наши новые христиане // *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. Т. 9. Литературно-критические статьи и рецензии 1860–1890 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 165–225.
- Лютыко Е.И.* Становление конфессионального богословия в России XVIII–XIX вв. // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. 2017. Вып. 78. С. 46–64.

Никанор (Бровкович), архиеп. Беседа на новый 1882 год. Философия нигилизма // Беседы и поучения Никанора, Епископа Херсонского и Одесского. Т. I. Одесса, 1884. С. 28–46.

Никанор (Бровкович), архиеп. Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. I–III. СПб., 1875, 1876, 1888.

Остин Дж. Избранное / Пер. с англ. Л.Б. Макеевой, В.П. Руднева. М.: Идея-Пресс: Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.

Павлов И.И. Влияние секулярных и антисекулярных аспектов «нового религиозного сознания» на становление метафизики Н.А. Бердяева: Дисс. ... канд. филос. наук. М.: ВШЭ, 2020. 425 с.

Плотников Н.С. Язык русской философской традиции. «История понятий» как форма исторической и философской рефлексии // Новое литературное обозрение. 2010. № 102. С. 71–88.

Розанов В.В. Религия как свет и радость // Розанов В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 10–21.

Скиннер К. Ответ моим критикам // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / Сост. Т. Атнашев, М. Велижев. М.: Новое литературное обозрение, 2018. С. 249–346.

Соловьёв А.П. Образы секуляризации в русской религиозной философии второй половины XIX века // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 108–126.

Соловьёв А.П. Секулярное как политическая теология в русской религиозной философии первой половины XX века // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. Вып. 101. С. 57–81.

Соловьёв В.С. Критика отвлечённых начал // Соловьёв В.С. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Сочинения. Т. 3. М.: Наука, 2001. С. 7–360.

Соловьёв В.С. Об упадке средневекового мирозерцания // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 339–350.

Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 289–323.

Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьёв В.С. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Сочинения. Т. 4. М.: Наука, 2011. С. 9–168.

Страхов Н.Н. Письма о нигилизме // Страхов Н.Н. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. С. 364–397.

Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории. Т. I. М., 1900. 465 с.

Уайт Дж. Единоверие и концепция конфессионализации: дискурсивные заметки // *Quaestio Rossica*. Т. 4. 2016. № 4. С. 179–191.

Флоренский П.А. Около Хомякова // Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 278–337.

Хондзинский П.В. «Поле» конфессионализации: опыт приложения теории к русской духовной традиции // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 2 (63). С. 9–17.

Хомяков А.С. О старом и новом // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 3. М., 1900. С. 11–29.

Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 320–440.

Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете / Пер. с нем. Ю.Ю. Коринца // Шмитт К. Понятие политического / Пер. с нем. под ред. А.Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 5–59.

Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990. 672 с.

Marquard O. Aufgeklärter Polytheismus – auch eine politische Theologie // *Religionstheorie und Politische Theologie*. Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen / Hrsg. J. Taubes. München: Wilhelm Fink, 1983. S. 77–84.

Marquard O. Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist // *Marquard O. Abschied vom Prinzipiellen*. Philosophische Studien. Stuttgart: Reclam, 1981. S. 117–146.

Marquard O. Theodizee, Geschichtsphilosophie, Gnosis // *Spiegel und-Gleichnis: Festschrift für Jacob Taubes* / Hrsg. von N.W. Bolz und W. Hübener. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1983. S. 160–167.

Schilling H. Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648. Berlin: Siedler, Cop., 1988. 507 S.

Philosophical “Field” of Confessionalization in Russia: Russian Religious Philosophy of the 19th Century Between “Official” Ecclesiality and Political Theologies

Artem P. Solovyov – Candidate of Sciences in Philosophy, Vice-Rector for Research. Almaty Orthodox Theological Seminary. 050002, 26, Ashimbaev Str., Almaty, Republic of Kazakhstan; e-mail: artstudium@yandex.ru

The article explores the history of Russian religious philosophy of the 19th century as a part of the history of Christianity in Russia. Such a point of view becomes possible if we analyze how Russian religious philosophers criticize the religious attitudes of the “official” Orthodox Church and secular worldview attitudes. Secular attitudes are considered in the article as “political theologies” that “continued” religion in a secular society by secular means and for secular purposes. Criticism of the “official” ecclesiality and political theologies allows us to say that Russian religious philosophers, starting from the 19th century, initiated a process that was structurally similar to the process of confessionalization in the Reformation era. Within the framework of the “hermeneutic wars” they defended their unique type of religiosity, which can be defined as “the religiosity of intellectuals”. It is through the prism of the confessionalization process that consideration of the history of Russian religious philosophy as part of the history of Christianity in Russia becomes possible; confessionalization is associated with religious conversion, which is common to most Russian religious philosophers. It is concluded that the legitimation of one’s own religiosity as genuine is the main goal of Russian religious philosophers, and they use philosophy as a means for this legitimation. This legitimation is proposed to be understood as a perlocutionary aspect of Russian religious philosophy, if we consider it according to the approach of the Cambridge School of Intellectual History. Criticism, in the course of which Russian religious philosophers developed confessionalization activities, substantiating the inauthenticity of both “official” ecclesiality and political theologies, is proposed to be considered an illocutionary, warning aspect of Russian religious philosophy.

Keywords: Russian religious philosophy, confessionalization, Russian philosophy, philosophy in Russia, political theology, ecclesiality, religiosity, criticism of the church, hermeneutic wars

For citation: Solovyov, A.P. Filosofskoe “pole” konfessionalizatsii v Rossii: russkaya religioznaya filosofiya XIX v. mezhdru “ofitsial’noi” tserkovnost’yu i politicheskimi teologiyami [Philosophical “Field” of Confessionalization in Russia: Russian Religious Philosophy of the 19th Century Between “Official” Ecclesiality and Political Theologies], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 5–27. (In Russian)

References

Antonov, K. “«Kak vozmozhna religiya?»: Filosofiya religii i filosofskie problemy bogosloviya v russkoi religioznoi mysli XIX–XX vekov” [“How is religion possible?”: Philosophy of religion and philosophical problems of theology in Russian religious thought of the 19–20th centuries], in 2 vols., Moscow: PSTGU Publ., 2020. (In Russian)

Antonov K.M. “Problema religioznogo obrashcheniya v tvorchestve S.L. Franka” [The problem of Religious Conversion in the works of S.L. Frank.], *Religiovedenie*, 2002, № 4, pp. 39–51. (In Russian)

Antonov K.M. “Fenomen religioznogo obrashcheniya i ego znachenie v istorii russkoi mysli” [The phenomenon of Religious Conversion and its significance in the history of Russian thought], *Istoriya mysli. Russkaya myslitel’naya traditsiya*, 2003, № 2, pp. 4–21. (In Russian)

Antonov K.M. “Fenomen religioznogo obrashcheniya i stanovlenie reflektivnykh struktur religioznykh traditsii” [The phenomenon of Religious Conversion and the development of reflexive structures of Religious traditions], *Religiovedenie*, 2009, № 4, pp. 90–102.

Antonov K.M. “*Filosofiya religii v russkoi metafizike XIX – nachala XX veka*” [Philosophy of Religion in Russian Metaphysics of the 19 – early 20th century]. M.: PSTGU Publ., 2013. 360 pp. (In Russian)

Austin, J.L. *Izbrannoe* [Selections], trans. L. Makeeva, V. Rudnev. Moscow: Ideya-Press Publ., Dom intellektual'noi knigi Publ., 1999. 332 pp. (In Russian)

Berdyayev, N. "O kharaktere russkoi religioznoi mysli XIX v." [On the nature of Russian religious thought of the 19th century], *Sovremennye zapiski*, 1936, Vol. LXII, pp. 309–343. (In Russian)

Berman, A. "Nachal'naya istoriya khristovshchiny: ot ekstاتического dvizheniya k konfessionalizatsii sekty" [The initial history of Christianity: from the ecstatic movement to the confessionalisation of the sect], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 2020, № 3, pp. 38–62. (In Russian)

Bukharev A.M. "Razbor dvukh romanov, kasayushchikhsya vazhnykh zatrudnenii i voprosov sovremennoi myslitel'nosti i zhizni – «Chto delat'» g. Chernyshevskogo i «Ottsy i deti» g. Turgeneva" [Analysis of two novels dealing with important difficulties and issues of modern thinking and life – "What to do" by Chernyshevsky and "Fathers and Children" by Turgenev] // Bukharev A.M. *O sovremennykh dukhovnykh potrebnyakh mysli i zhizni, osobenno russkoi* [On the contemporary spiritual needs of thought and life, especially Russian]. M., 1865, pp. 452–547.

Chaadaev, P. "Filosoficheskie pis'ma" [Philosophical letters], in: Chaadaev, P. *Polnoe sobranie sochinenii i izbrannye pis'ma* [Complete works and selected letters], Vol. 1, Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 320–440. (In Russian)

Danilevskii, N. "Proiskhozhdenie nashego nigilizma" [The origin of our nihilism], in: Danilevskii, N. *Gore pobeditelyam* [Woe to the winners], Moscow: ALIR Publ.; OBLIZDAT Publ., 1998, pp. 288–336. (In Russian)

Dmitriev, M. "Pravoslavnaia konfessionalizatsiia" v Vostochnoi Evrope vo vtoroi polovine XVI veka? ["Orthodox confessionalisation" in Eastern Europe in the second half of the 16th century?], in *Dorogobits'kii kraeznavchii zbornik*. Vol. XVI [Dorogobitsky collection of articles in local history], Drogobich: Kolo Publ., 2012, pp. 133–152. (In Russian)

Evlampiev, I. "Religioznost' russkoi filosofii kak problema" [The Religiosity of Russian Philosophy as a problem], *Voprosy filosofii*, 2012, No. 1, pp. 117–128. (In Russian)

Florenskii P.A. "Okolo Khomyakova" [About Khomyakov], in: *Sochineniia* [Works]: Vol. 2, Moscow: Mysl' Publ., 1996, pp. 278–337. (In Russian)

Gilyarov-Platonov, N. "Otkuda nigilizm?" [Where does nihilism come from?], in: Gilyarov-Platonov, N. *Sbornik sochinenii* [Collection of works], in 2 vols., Vol. 2. Moscow, 1899, pp. 158–193. (In Russian)

Katasonov V.N. "Svyataya Rus' i russkaya filosofiya" [Holy Russia and Russian Philosophy], *Kul'turnoe nasledie Rossii*, 2018, № 2, pp. 3–14. (In Russian)

Khomyakov, A. "O starom i novom" [About the old and the new], in: Khomyakov, S. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 3, Moscow, 1900, pp. 11–29. (In Russian)

Kozyrev, A. "<Primechaniia>" [<Notes>], in: Solov'ev, V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 20 t.* [The complete collection of works and letters in 20 vols.], Vol. 1, Moscow: Nauka Publ., 2000, pp. 363–367. (In Russian)

Leont'ev, K. "Episkop Nikanor o vrede zheleznykh dorog, para i voobshche ob opasnykh slishkom bystrogo dvizheniya zhizni (1885 goda)" [Bishop Nikanor on the harm of railways, steam and in general about the dangers of too fast movement of life (1885)], in: Leont'ev, K. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 t.* [Complete collection of works and letters in 12 vols.], Vol. 8, Book 1, St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2007, pp. 149–158. (In Russian)

Leont'ev, K. "Kul'turnyi ideal i plemennaya politika (Glavy IV i V. Drugaya redaktsiia)" [Cultural ideal and tribal policy (Chapters IV and V. Other edition)], in: Leont'ev, K. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 t.* [Complete collection of works and letters in 12 vols.], Vol. 8, Book 2, St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2009, pp. 244–260. (In Russian)

Leont'ev, K. "Nashi novye khristiane" [Our New Christians], in: Leont'ev, K. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 t.* [Complete collection of works and letters in 12 vols.], Vol. 9, St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2014, pp. 165–225. (In Russian)

Liut'ko, E. "Stanovlenie konfessional'nogo bogosloviia v Rossii XVIII–XIX vv." [The formation of confessional theology in Russia of the 13–19th centuries], *Vestnik PSTGU. Seriia II: Istoriiia. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 2017, Vol. 78, pp. 46–64. (In Russian)

Marquard, O. "Aufgeklärter Polytheismus – auch eine politische Theologie", in: *Religionstheorie und Politische Theologie. Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, hrsg. Jacob Taubes. München: Wilhelm Fink, 1983, Ss. 77–84.

Marquard, O. "Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist", in: Marquard, O. *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart: Reclam, 1981, Ss. 117–146.

Marquard, O. "Theodizee, Geschichtsphilosophie, Gnosis", in: *Spiegel und Gleichnis: Festschrift für Jacob Taubes*, hrsg. von Norbert W. Bolz und Wolfgang Hübener. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1983, Ss. 160–167.

Nikanor, (Brovkovich), bishop. "Beseda na novyi 1882 god. Filosofiya nihilizma" [A conversation for the new year 1882. The philosophy of nihilism], in: *Besedy i poucheniya Nikanora, Episkopa Kher-sonskogo i Odesskogo* [Conversations and moral teachings of Nicanor, Bishop of Kherson and Odessa], Vol. I. Odessa, 1884, pp. 28–46. (In Russian)

Nikanor, (Brovkovich), bishop. *Pozitivnaya filosofiya i sverkhchuvstvennoe bytie* [Positive philosophy and supersensual being], Vol. I–III. St. Petersburg, 1875, 1876, 1888.

Pavlov, I. *Vliyaniye sekulyarnykh i antisekulyarnykh aspektov "novogo religioznogo soznaniya" na stanovleniye metafiziki N.A. Berdyayeva* [The influence of secular and antiseccular aspects of the "new religious consciousness" on the formation of N.A. Berdyayev's metaphysics], Moscow: HSE Publ., 2021. 425 pp. (In Russian)

Plotnikov, N. "Yazyk russkoi filosofskoi traditsii. «Istoriya ponyatii» kak forma istoricheskoi i filosofskoi refleksii" [The language of the Russian philosophical tradition. "The history of concepts" as a form of historical and philosophical reflection], *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2010, No. 102, pp. 71–88. (In Russian)

Rozanov, V. "Religiya kak svet i radost" [Religion as light and joy], in: Rozanov, V. *Sobranie sochinenii. Okolo tserkovnykh sten* [Collected works. Near the church walls], ed. A. Nikolyukin, Moscow: Respublika, 1995, pp. 10–21. (In Russian)

Schilling, H. *Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648*. Berlin: Siedler, Cop., 1988. 507 S.

Shmitt, K. "Politicheskaya teologiya. Chetyre glavy k ucheniyu o suverenitete" [Political Theology. Four chapters to the doctrine of sovereignty], trans. by Yu. Korinets, in: Shmitt, K. *Ponyatie politicheskogo* [The Concept of the political], St. Petersburg: Nauka Publ., 2016, pp. 5–59.

Skinner, Q.R.D. "Otvét moim kritikam" [The answer to my critics], in: *Kembridzhskaya shkola: teoriya i praktika intellektual'noi istorii* [Cambridge School: theory and practice of intellectual history], ed. T. Atnashev, M. Velizhev. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2018, pp. 249–346. (In Russian)

Solov'ev, A. "Obrazy sekularizatsii v russkoi religioznoi filosofii i vtoroi poloviny XIX veka" [Images of secularisation in Russian religious philosophy of the second half of the 19th century], *Trudy kafedry bogosloviia Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii*, 2021, No. 4, pp. 108–126. (In Russian)

Solov'ev, A. "Sekulyarnoe kak politicheskaya teologiya v russkoi religioznoi filosofii pervoi poloviny XX v." [Secular as political theology in Russian religious philosophy of the first half of the 20th century], *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2022, No. 101, pp. 57–81. (In Russian)

Solov'ev, V. "Kritika otvlechennykh nachal" [Criticism of abstract principles], in: Solov'ev, V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 20 t.* [Complete collection of works and letters in 20 vols.], Vol. 3, Moscow: Nauka Publ., 2001, pp. 7–360. (In Russian)

Solov'ev, V. "Ob upadke srednevekovogo mirosozertsaniya" [On the decline of the medieval world-view], in: Solov'ev, V. *Sochineniya v 2 t.* [Collection of works in 2 vols.], Vol. 2, Moscow: Mysl' Publ., 1988, pp. 339–350. (In Russian)

Solov'ev, V. "Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo" [Three speeches in memory of Dostoevsky], in: Solov'ev, V. *Sochineniya v 2 t.* [Collection of works in 2 vols.], Vol. 2, Moscow: Mysl' Publ., 1988, pp. 289–323. (In Russian)

Solov'ev, V. "Chteniye o Bogochelovechestve" [Readings on God-manhood], in: Solov'ev, V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 20 t.* [Complete collection of works and letters in 20 vols.], Vol. 4, Moscow: Nauka Publ., 2011, pp. 9–168. (In Russian)

Strakhov, N. "Pis'ma o nihilizme" [Letters about nihilism], in: Strakhov, N. *Izbrannye Trudy* [Selected works], Moscow: ROSSPEN Publ., 2010, pp. 364–397. (In Russian)

Trubetskoi, S. *Ucheniye o Logose v ego istorii* [The doctrine of the Logos in its history], Vol. I, Moscow, 1900. 465 pp. (In Russian)

Weber, M. "Nauka kak prizvanie i professiya" [Science as a Vocation], trans. under ed. Yu. Davydov, in: Weber, M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Progress Publ., 1990, pp. 707–734. (In Russian)

Weber, M. *Khozyaistvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchei sotsiologii* [Economy and Society: Essays on Understanding Sociology], in 4 vols., Vol. II, trans. L. Ionin, Moscow: HSE Publ., 2017. 429 pp. (In Russian)

White, J. “Edinoverie i kontsepsiya konfessionalizatsii: diskursivnye zametki” [Edinoverie and the concept of confessionalisation: discursive remarks], *Quaestio Rossica*, 2016, No. 4, pp. 179–191. (In Russian)

Yurkevich, P. *Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical works]. Moscow: Pravda Publ., 1990. 672 pp.

К.Б. Ермишина

Евразийство в зеркале исследовательских подходов, или поиски конкретного понимания идейного комплекса движения

Ермишина Ксения Борисовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Дом русского зарубежья им. А. Солженицына. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2; e-mail: xenia_ermishina@mail.ru

Статья посвящена методам и исследовательским подходам к евразийствоведению. Выделены такие методы, как критический, концептуальный, архивоведческий, авторские подходы (диалектический метод, структуралистский подход, междисциплинарные и сравнительные исследования и т.д.). Утверждается, что, в отличие от западной исследовательской традиции, в России с самого начала был заложен фундамент методологических подходов такими авторами, как С.М. Половинкин (1935–2018), А.В. Соболев (1936–2019), В.Я. Пашенко (1940–2007). Они поставили изучение евразийства на твёрдую почву фактов и конкретного рассмотрения, свободного от идеологических штампов, предложили оригинальные авторские концепции. В дальнейшем развитие получила архивная работа, которая позволила уточнить многие аспекты, одновременно направив внимание исследователей исключительно на изучение архивов, что несколько обединило концептуальную сторону. В статье обсуждаются главные проблемы евразийствоведения: отсутствие полной хронологии или монографии об истории евразийского движения, противоположность концепций, огромный пласт не переизданного материала. Учение, идеология, различные концепции (геополитическая, культурологическая, географическая и др.) были созданы авторами-евразийцами, каждый из которых являлся признанным специалистом, порой мирового уровня для своего времени, что необходимо учитывать современным исследователям. Автор статьи предлагает свою концепцию хронологии евразийского движения и главнейших тематических блоков и говорит о наиболее эффективном методе изучения евразийства – конкретном понимании, истоки которого заключаются в соборном сознании, описанном С.Н. Трубецким – отцом основоположника движения Николая Трубецкого.

Ключевые слова: евразийство, история русской мысли, методология исследовательских работ, евразийствоведение, конкретный идеализм, хронология и история евразийского движения, евразийская энциклопедия

Для цитирования: *Ермишина К.Б.* Евразийство в зеркале исследовательских подходов, или поиски конкретного понимания идейного комплекса движения // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 28–42.

В названии статьи дано определение «конкретное понимание», которое отсылает нас к конкретному идеализму С.Н. Трубецкого, отцу основателя евразийского движения – Николая Сергеевича Трубецкого. С.Н. Трубецкой выступил с критикой немецкого идеализма и пустой абстрактной метафизики, выдвинув новый идеал познания или, лучше сказать, постижения истины – конкретное познание, логоцентризм, когда понимающий ум утверждён не просто на своём абстрактном восприятии и отсебятине, но проверяет себя (даёт себе самому отчёт) с помощью традиции мысли и в первую очередь традиции классической, уходящей корнями в Евангелие и древнегреческую философию. Эти две традиции – христианская и античная мысль – обретают связь через Логос, общий всему, по Гераклиту, или, как сказал ап. Иоанн Богослов, связь через Логос-Слово, который лежит в основании мира, что конституирует соборность познания. Русская мысль и русская философская традиция тяготеет именно к соборной мысли – славянофилы, евразийцы, кружок ищущих христианского просвещения во главе с М. Новосёловым, редакция журнала «Вопросы философии и психологии», собиравшая братьев Е. и С. Трубецких, Вл. Соловьёва и других мыслителей, редакция журнала «Путь», самыми известными авторами которого были С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев, Христианское братство борьбы (П.А. Флоренский, В.Ф. Эрн, А.В. Ельчанинов) и многие другие кружки и собрания русских интеллектуалов есть живое тому подтверждение. С точки зрения Сергея Трубецкого, любое суждение надо проверять соборностью, традицией, школой, избегая парения мысли, горделивого самолюбования. Отвергая соборное суждение, исследователь может впасть в ошибку, не заметив в любовании «красотой» своей мысли, что он оторвался не только от традиции соборности, но даже от самого предмета своего суждения. По мысли С.М. Половинкина (1935–2018), одного из первооткрывателей евразийской мысли в начале 1990-х гг., для исследовательского сообщества это является едва ли не самой распространённой ошибкой. Очень часто исследователь выдвигает некий тезис, а потом «подтверждает» его цитатой, в которой этот тезис же и опровергается. Исследователь уходит от предмета исследования, сосредотачиваясь на задаче опровержения или подтверждения своих догадок, упуская из вида сущность изучаемого.

Ещё одна возможная ошибка исследователя – спор с несуществующей идеей, которую он же сам и сконструировал, а потом приписал изучаемому объекту или персоне. Исследователь приписывает предмету своей критики некую идею, доказывает, что тот или иной мыслитель выдвигал некую концепцию, а потом занимается её опровержением. В действительности эта идея и эта концепция существуют только в представлении исследователя, а сам объект рассмотрения остаётся вне фокуса его внимания. Приведем наиболее типичный пример такой aberrации. Современный автор утверждает, что евразийцы «понимали СССР как организационное (государственное) воплощение евразийской сущности, как завершение евразийского проекта – зрелую культурную личность»¹. Мнение о том, что евразийцы якобы понимали СССР как адекватное воплощение евразийских идей, очень распространено среди исследователей. Между тем сами евразийцы не отождествляли евразийство и коммунизм (хотя и видели под маской СССР сущность – Россию), называя коммунистическую идею «лжеидеократией». Трубецкой, например, писал: «...тридцатые годы в СССР будут эпохой окончательной (физической и духовной) гибели последних носителей духовной культуры, эпохой... господства невежественных, ограниченных и элементарно мыслящих “новых людей”, и полной

¹ Плебанек О.В. Есть ли шанс у евразийского симулякра? // Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиной в век. Коллективная монография / Под ред. И.Ф. Кефели. СПб., 2022. С. 258).

гибели нетенденциозной науки»². Подобных примеров можно привести ещё очень много. Это свидетельствует о том, что фокус внимания исследователя был смещён с конкретного предмета своего рассмотрения – комплекса евразийских идей, на его интерпретацию. Это происходит не только по невнимательности исследователя, но часто и из-за предубеждённости или под влиянием прежде вычитанных у других авторов мнений, не соответствующих действительности. Евразийствоведение очень часто сталкивается с этими распространёнными исследовательскими ошибками. Комплекс евразийских идей – один из самых сложных для изучения в истории русской философии, поскольку его создала группа авторов, специализирующихся в разных областях знаний – лингвистике, географии, философии, богословии, музыковедении, геополитике и т.д. Для правильного понимания и усвоения этого комплекса идей нужно иметь достаточный объём знаний в каждой из этих областей, и, что само собой разумеется, не принимать без тщательного рассмотрения предвзятых мнений. Важно не пытаться вынести евразийству приговор с точки зрения современных реалий (всё-таки евразийство было создано более 100 лет назад и ему соответствуют политические реалии *его* времени).

Н.С. Трубецкой писал о сложности понимания и интерпретации евразийства в письме к Савицкому от 20 мая 1933 г.: «Очевидно, евразийство есть слишком пёстрый конгломерат идей, систематическая связь которых обнаруживается лишь при помощи развитого (<может быть,> даже переразвитого) философского мышления»³. Это ставит задачу правильного, адекватного, *конкретного* видения евразийских идей, не затуманенного предвзятыми представлениями. Как уже было указано выше, конкретность мысли есть её укоренённость в традиции. По прошествии 30 лет исследовательской работы, начиная с начала 1990-х гг., вполне возможно выделить основные методологические подходы к евразийству, выделить из них перспективные и тупиковые, скорее ложные, чем истинные. Нужно найти философский подход к евразийству, который позволяет ясно видеть и понимать связи – горизонтальные и вертикальные – в евразийском комплексе идей.

Что значит – горизонтальные и вертикальные связи комплекса евразийских идей? Горизонтальные связи создавались участниками движения. Происходил активный обмен идеями и мнениями, получалось в итоге совместное, соборное творчество. Развиваясь, вырастая из ядра первоначальных интуиций, евразийские идеи трансформировались, создавая вертикальные связи. Речь идёт о том, что евразийство создавала группа мыслителей, более того, взгляды этих мыслителей менялись, со временем появлялись новые идеи, к движению присоединялись новые члены, но также некоторые его покидали и даже становились критиками. Развиваясь, евразийские идеи оформились в три вектора – правый (под руководством П.Н. Савицкого), левый (группа П.П. Сувчинского) и центристский, ассоциируемый с именем Н.С. Трубецкого. К этим трём направлениям примыкают и другие, менее важные, но всё же имеющие свой вес, течения. Например, те линии, которые создали Л.П. Карсавин, Вл. Ильин или Н.Н. Алексеев. Увидеть весь этот сложный комплекс не только в единстве, но и в развитии, действительно, непростая задача.

Чаще всего мы имеем дело со следующими методами исследования темы «евразийство»: изучение архивных материалов (письма, протоколы допросов, неизданные материалы), изучение комплекса опубликованных работ (на русском и других языках), постановка во главу угла взаимоотношения лидеров движения, состава участников и многочисленных групп в Европе и США, рассмотрение евразийства как проекта (реализованные и нереализованные планы), критический подход к евразийству, основанный на работах эмигрантов (критика, отрицающая сами основы

² Письма Н.С. Трубецкого к П.Н. Савицкому // *Соболев А.В. О русской философии*. СПб., 2008. С. 340.

³ Там же. С. 368.

евразийства, объявляющая его «соблазном», «нелепицей» и т.д.), конструктивная критика, предполагающая развитие основ евразийства на новых основаниях (например, критика В. Цымбурского или самого Н.С. Трубецкого в 1930-е гг.), авторские методики (диалектический метод, структуралистский подход, междисциплинарные, сравнительные исследования и т.д.). Даже это краткое перечисление основных методов показывает, с какой сложной системой взглядов исследователь имеет дело.

Особый тип исследовательских работ – это статьи зарубежных авторов. Здесь необходимо сделать несколько замечаний. Адекватных переводов евразийских текстов раньше не существовало, только в 2020 г. группой исследователей и переводчиков (Jafe Arnold, John Stachelski) было принято решение о переводе полного корпуса евразийских текстов на английский язык. До этого момента существовали только отдельные тексты, переведённые случайными переводчиками. Зарубежные исследователи должны были или читать евразийские тексты на языке оригинала, т.е. хорошо знать русский язык, или полагаться на пересказы других авторов. Это создавало ситуацию «испорченного телефона», так что о евразийстве высказывались довольно странные суждения, например, утверждалось, что евразийцы – это антисемиты или фашисты (последний тезис был особенно популярен). Например, в монографии Сергея Глебова (США) «Евразийство между империей и модерном» в разделе «Действующие лица», на трёх страницах, посвящённых личности Н.С. Трубецкого, у последнего отмечена такая черта, как «ярый антисемитизм, граничащий с нацистскими убеждениями»⁴. Трубецкой назван «патологическим антисемитом»⁵, в котором «примитивный антисемитизм уживался с нюансированной критикой современной ему цивилизации... с довольно примитивным восприятием искусства и потрясающим отсутствием эстетического вкуса»⁶. Эти суждения вступают в противоречия с фактами. Перечислим только некоторые из них. Лучший друг Трубецкого – Р.О. Якобсон, с которым они вместе работали над фонологией. В 1930-е гг. Трубецкой работал над статьёй «О расе», в которой подверг резкой критике нацистские теории и антисемитизм. Против нацизма он пишет статью «Об индоевропейской проблеме» (одна из его последних работ, предназначалась для «Евразийской хроники» (Вып. XIII), номер был запрещён нацистской цензурой). За эти выступления Трубецкой подвергался преследованию со стороны гестапо и скончался от сердечного приступа после того, как нацисты устроили в его доме обыск и разорили его архив с ценными документами. Трубецкой был тонким эстетом, любил музыку, сам виртуозно исполнял на фортепиано джаз. С детства, вместе с отцом, Николай Трубецкой посещал театры в России, Франции и Германии, очень часто – музыкальные представления и спектакли, некоторые из которых устраивались у них дома. Страсть к музыке была у Трубецких семейным делом, недаром дедушка Николая Трубецкого – князь Николай Петрович Трубецкой, был одним из учредителей Московской консерватории, крупным благотворителем и покровителем музыкантов, в частности – братьев Рубинштейнов, которые постоянно бывали у них в доме. Трубецкой ценил церковную эстетику и древнерусский распев, каждую неделю в его доме собирался церковный хор для репетиций. Другое дело, что князь Николай Трубецкой воспитывался в аристократической среде, и культура ширпотреба вызывала у него отторжение, резкие рифмы Цветаевой и Маяковского казались ему слишком грубыми, эксперименты И. Эренбурга – неуместными. Таким образом, суждение С. Глебова просто обнажает бездну непонимания старой российской аристократии со стороны новых западных интеллектуалов.

Пример из книги С. Глебова – типичная иллюстрация того, что в западных текстах мы можем встретить огромное количество подобных суждений, которые

⁴ Глебов С. Евразийство между империей и модерном. М., 2010. С. 21.

⁵ Там же. С. 23.

⁶ Там же. С. 30.

при соотнесении с фактами выявят свою несостоятельность. Например, западные исследователи ищут параллели между идеологией «новых правых» и евразийством Л. Гумилёва. По мнению французской исследовательницы М. Ларюэль, для Льва Гумилёва характерен «примат группы над индивидом; утверждение о том, что истинными действующими лицами истории являются национальные общности; отказ от западной политической системы, основанной на представительной демократии и либерализме»⁷ и т.д. Гумилёв более 10 лет жизни провёл в лагерях и тюрьмах, в 1930-х, 1940-х и даже 1970-х гг. едва ли мог открыто проявлять сочувствие западной демократии и либерализму (даже если бы им действительно сочувствовал). Есть большие сомнения в том, что на Западе в это же время выступать в поддержку СССР и его социалистических ценностей было абсолютно безопасно для карьеры и репутации. Когда исследователи предъявляют обвинения Гумилёву или, к примеру, А.Ф. Лосеву (узник Белбаллага в 1930–1933 гг.), или о. П. Флоренскому (расстрелян на Соловках в 1938 г., в год, когда Л. Гумилёв был арестован в третий раз), они, вероятно, не учитывают исторический контекст. Последнее является также распространённой исследовательской ошибкой, истоки которой – идеологизация сознания того или иного автора. Конечно, далеко не все западные исследователи «грешат» незнанием контекста или тем, что имеют суждения, основанные на определённой идеологии. Есть авторы, которые зарекомендовали себя как добросовестные исследователи (Мартин Байсвенгер⁸, Патрик Серию⁹), тем не менее, опираясь на западные источники, отечественный исследователь должен иметь в виду, что имеет дело с весьма специфическими работами. В чём отличие западного евразийствоведения от российского? В России евразийствоведение основано на крепком фундаменте, который заложили отечественные исследователи в начале 1990-х (С.М. Половинкин, А.В. Соболев, В.Я. Пащенко, А.В. Антощенко, С.С. Хоружий и др.), в то время как на Западе евразийствоведение осталось областью индивидуальных исследовательских проектов, практически, это область приложения индивидуального творческого вдохновения, неизбежно связанного с субъективными, а иногда и крайне пристрастными суждениями. Поэтому далеко не каждая книга западного исследователя имеет практическую научную ценность.

Что касается фундамента евразийствоведения, заложенного в первую очередь отечественными исследователями в работах С.М. Половинкина¹⁰, А.В. Соболева¹¹ и В.Я. Пащенко¹², методологический подход названных авторов можно обозначить как комплексный, культуроцентричный, целостный. Важно отметить, что названные авторы располагали ограниченным количеством источников, из которых они могли черпать информацию о евразийстве, что привело к тому, что, с одной стороны, их исследования были лишены многих подробностей об истории движения, развитии идей и других важных аспектах, с другой стороны, они фокусировались на главном. Они зачастую рассматривали евразийство не в развитии и прогрессе, а как готовый идейный продукт. Позже навык фокусирования на идейном ядре

⁷ Ларюэль М. Теория этноса Льва Гумилёва и доктрина западных «новых правых» // Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 42.

⁸ Байсвенгер М. Пётр Николаевич Савицкий (1895–1968). Библиография опубликованных работ. Прага, 2008.

⁹ Серию П. Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–30-е гг. М., 2001.

¹⁰ См., например, С.М. Половинкина о евразийстве в изданиях: Половинкин С.М. Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995; Половинкин С.М. Русский персонализм. М., 2020.

¹¹ Основные работы по евразийству собраны в сборнике: Соболев А.В. О русской философии. СПб., 2008.

¹² Пащенко В.Я. Социальная философия евразийства М., 2003.

евразийства стал размываться, поскольку исследователям стало доступно такое количество документов и текстов, что привести их в систему оказалось крайне затруднительно. Именно это было и остаётся по сей день главной методологической проблемой евразийствоведения. Те исследователи, которые фокусировались исключительно на узко взятой проблеме¹³, справлялись с задачей охвата евразийства как объекта научного исследования гораздо успешнее, чем те исследователи, которые пытались рассмотреть их комплексно, специально не оговаривая и даже самим себе не давая отчёт о пределах своих компетенций. Сами евразийцы довольно тщательно подходили к вопросу специализации, не решаясь, например, не будучи философами, философствовать, или, не будучи экономистами, строить экономические теории и т.д. Когда Флоровский покинул движение, на его место был приглашён Л.П. Карсавин именно в качестве философа, а экономическую теорию Савицкий разрабатывал совместно с Н.Н. Алексеевым, в то время как географические работы писал самостоятельно и т.д. Поэтому, изучая евразийство, необходимо подходить к нему не с высокомерием, но проявить некоторое уважение, восполнив, к примеру, свои знания в области лингвистики или географии, рассматривая эти (и иные) аспекты евразийской доктрины.

Гораздо легче обстоит дело при описании истории евразийского движения, где нужны не специальные знания, но просто умение выстраивать последовательность событий, а также иметь доступ к соответствующим источникам. Пока сколько-нибудь полной истории евразийского движения не существует, однако необходимость хотя бы в хронологии ощущается крайне остро. В отсутствие и того, и другого, среди исследователей пока нет даже единого мнения относительно этапов развития евразийства как системы идей и как организации. Обычно делят историю евразийства на два больших периода – 1920-е гг. и 1930-е гг. Евразийство 20-х гг. делят, как правило, на три периода: начальный, примерно до 1923 г., потом кульминационный, связанный с появлением Пражской и Парижской групп, а далее – распад (1927–1929), который заканчивается Кламарским расколом. У этой схемы есть несколько версий, в зависимости от того, каким объёмом материалов владеет тот или иной исследователь. Что касается евразийства 1930-х гг., то не существует ни одного научного исследования по этой теме, а разрозненные статьи часто противоречат друг другу. Из всего сказанного можно сделать вывод о том, что область евразийствоведения освоена крайне слабо.

С нашей точки зрения, историю евразийского движения нужно делить на прелюдию, три большие части и две последующие. Первая (прелюдия, предыстория) – от зарождения евразийских идей до публикации книги «Европа и человечество» в 1920 г. В отличие от большинства исследователей, которые полагают, что дата рождения евразийства – 1920 г. (выход в свет «Европы и человечества» Н.С. Трубецкого) или 1921 г. (выход в свет первого евразийского сборника «Исход к Востоку»), временем зарождения евразийских идей мы считаем 1910 г. Именно этот период (1910–1913 гг.) сами евразийцы указывали как время зарождения евразийских идей. К примеру, Н.С. Трубецкой начинает свою книгу «Европа и человечество» (в первом издании – «Европа и Человечество») словами: «Мысли, высказанные в ней, сложились в моём сознании уже более 10 лет тому назад»¹⁴. Г.В. Вернадский, создавший евразийскую версию истории, в «Начертании русской истории» (Прага, 1927), пишет: «Мысли, положенные в основу настоящей книги, были отчасти высказаны автором во вступительной лекции его в Санкт-Петербургском университете

¹³ См., например, монографии: Назмутдинов Б.В. Законы из-за границы. Политико-правовые аспекты классического евразийства. М., 2017; Быстрыков В.Ю. В поисках Евразии: общественно-политическая и научная деятельность П.Н. Савицкого в годы эмиграции (1920–1938 гг.). Самара, 2007.

¹⁴ Трубецкой Н.С. Собрание сочинений. Т. 1. Евразийские статьи. М., 2021. С. 19.

осенью 1913 года»¹⁵. Примерно ту же дату указывает и П.Н. Савицкий, который в 1910–1915 гг. занимался изучением архитектуры левобережной Украины и на этом материале осмысливал протоевразийские идеи. С.М. Половинкин в статье «Евразийство и русская эмиграция» (1995) шёл по тому же пути, указывая не только на Серебряный век русской культуры как на протоевразийскую эпоху, но возводя первые протоевразийские интуиции к «Посланию старца Филофея», М.Л. Магницкому (вслед за Вл. Ильиным) и к славянофилам. По тому же пути следует и И.Ф. Кефели¹⁶, уделяя внимание отечественным почвоведом, политикам и разведчикам (например, А.Е. Вандаму¹⁷, дипломату барону Р.Р. Розену¹⁸). Но, повторимся, большинство современных исследователей склонны указывать на 1920 или 1921 г. как на время появления евразийства.

Три последующих этапа – во-первых, евразийство 1920-х гг. (с промежуточными фазами, о которых следует говорить особо), во-вторых, евразийство «позднее» – с 1929 г. (исчерпание Кламарского раскола и возглавление Савицким движения единолично) и до 1939 г. (дата подготовки к выходу последней «Евразийской хроники», далее евразийские издания были запрещены нацистской Германией). В-третьих, евразийство 1950–1960-х гг., когда Савицкий вернулся из СССР, возобновил переписку с прежними товарищами, которые были к этому времени ещё живы (включая П.П. Сувчинского), а также начал активную переписку с Л.Н. Гумилёвым, которому пересылал копии писем евразийцев из Европы и США, включая советского учёного в контекст евразийских мнений, идей, споров. Два последующих периода – это возрождение евразийства в виде неоевразийства (которое к историческому движению имеет мало отношения), а также период, когда евразийство вернулось в русскую культуру через исследователей, отражаясь в зеркале их мнений. Стоит отметить, что все эти периоды, за исключением евразийства 1920-х гг., пока остаются «белыми пятнами» в истории русской культуры. Отсюда и многочисленные ошибки и неточности в работах современных исследователей, которые не видят полной картины, ориентируясь зачастую на некоторые известные им работы, не зная ни истории возникновения евразийских идей (их истоков), ни их последующей эволюции (к примеру, Трубецкой определённые взгляды поменял на противоположные уже к концу 1920-х гг.). Что касается традиции, заложенной С.М. Половинкиным, А.В. Соболевым и В.Я. Пашенко, то, на наш взгляд, было бы опрометчиво заниматься изучением евразийства, игнорируя их работы, а также работы наиболее ярких исследователей евразийства следующего поколения (Р. Вахитов, М. Байсвенгер, П. Серио, И.Ф. Кефели, Игорь Вишневецкий, Б. Степанов¹⁹ и др.).

Традиция русской мысли восходит к понятию соборности, как об этом писал в письме от 15 ноября 1890 г. Сергей Трубецкой брату Евгению: «Не бойся писать, но написавши, проверь свой труд в Германии. А то нет ничего опаснее этого чисто субъективного, безапелляционного творчества без всякой другой проверки, кроме книг, которые под конец и читаешь-то под субъективным углом зрения <...> [К]роме специалистов ты найдешь всегда людей, стоящих на уровне современного знания,

¹⁵ Вернадский Г.В. Начертание русской истории. М., 2018. С. 290.

¹⁶ Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиною в век. Коллективная монография / Под ред. И.Ф. Кефели. СПб., 2022.

¹⁷ См., например, практически евразийский манифест, написанный А.Е. Вандамом в 1912 г.: «Наше положение». Современное издание: Вандам А.Е. Наше положение. М., 2021.

¹⁸ См. Розен Р.Р. Европейская политика России. Пг., 1917.

¹⁹ См., например, важную для исследователей евразийства публикацию: Степанов Б.Е. Спор евразийцев о церкви, личности и государстве // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 г. М., 2002.

обладающих общим основательным знанием истории и школой»²⁰. Говоря о Германии, С.Н. Трубецкой имел в виду уже сложившуюся научную школу. В его представлении было недостаточно даже просто изучить всю имеющуюся литературу по тому или иному вопросу. Необходима была включённость в школу мысли, общение с живыми носителями передовых идей. Это требование остаётся актуальным и по сей день.

Что касается так называемого критического направления евразийствоведения, то на нём следует остановиться несколько подробнее. Евразийство встретило ожесточённую критику с самого начала своего появления. Кульминация этой критики – статья Г.В. Флоровского «Евразийский соблазн», в которой автор заявил о том, что «Судьба евразийства – история духовной неудачи»²¹. Тем не менее Флоровский признавал «правду вопросов» евразийства, говорил о том, что до 1923 г. (т.е. до момента, когда он ещё не покинул движение) оно было перспективным направлением русской религиозно-философской мысли. А затем евразийство испортилось, главным образом под влиянием Л.П. Карсавина и его концепции «потенциального православия». Также половинчата критика евразийства в работах П.М. Бицилли в статье «Два лика евразийства» (1927). Бицилли симпатизировал евразийству и даже писал статьи для евразийских сборников, вдохновившим Савицкого на исследование темы степной цивилизации на просторах Евразии. Но принять евразийскую трактовку истории Бицилли не мог, у него были собственные взгляды на историософию. Уничжительной критике подвергли евразийство А.А. Кизеветтер и П.Н. Милюков. Кизеветтер, к примеру, написал, что исследование Г.В. Вернадского «Начертание русской истории» носит «высокоюмористический характер»²². Милюков назвал евразийство «интеллигентским кружком», а также, едва ли не первым, указал на якобы расистские интенции в евразийстве²³ (П.Н. Милюков «Русский “расизм”», 1926). Умеренной критике, с точки зрения философии «общечеловеческих начал» и экуменизма, подверг евразийство Н.А. Бердяев. Протоиерей Сергей Булгаков написал разгромный текст о евразийцах, а те обвинили его в свою очередь в «религиозном фрейдианстве»²⁴. Названные авторы стали основоположниками критического подхода к евразийству. Современные мыслители принимают мнения этих авторов за чистую монету, цитируя их осуждающие приговоры, забывая о том, что названные мыслители-критики были современниками евразийцев, читали только некоторые, иногда единичные статьи, а порой имели с евразийцами и личные счёты. С.М. Половинкин, например, доказывал, что Флоровский вовсе не бескорыстно критиковал евразийцев в статье «Евразийский соблазн». Исследователь напоминал всем критикам, которые основывают свои статьи и работы на положениях Флоровского, о том, что буквально за два года до этой статьи тот же Флоровский написал апологетическую статью в защиту движения «Окамененное безчувствие (по поводу полемики против евразийцев)», обвинив критиков евразийства в «публицистической ограниченности», которая мешает «даже простому распознаванию и выслушиванию чужих мыслей и воззрений»²⁵. Почему столь разительная метаморфоза случилась с Флоровским? Половинкин пишет:

²⁰ Философская переписка братьев Трубецких. Из архива Ольги Николаевны Трубецкой. М., 2021. С. 206.

²¹ Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998.

²² Кизеветтер А.А. Русская история по-евразийски // Вандалковская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». М., 1997.

²³ Милюков П.Н. Русский расизм // Вандалковская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». М., 1997.

²⁴ См. публикацию: Ермишина К.Б. «Любовь нужна пламенная...». Материалы к истории Братства Св. Софии: письма Н.С. Трубецкого и прот. С. Булгакова // Вестник ПСТГУ I. Богословие. Философия. 2008. Вып. 1 (21).

²⁵ Флоровский Г.В. Окамененное безчувствие (по поводу полемики против евразийцев) // Путь. 1926. № 2. С. 128.

В сентябре 1926 г. Флоровские переехали из Праги в Париж, где Флоровский был приглашён читать лекции по патристике в Православном богословском институте. Евразийцы оказались ему не только ненужными, но и обременительными для его репутации. Имя Флоровского ассоциировалось с евразийским движением, что мешало Флоровскому в его новом положении профессора богословия. Это обстоятельство, вспоминал Флоровский, отражалось и на его личных отношениях с людьми, и в интеллектуальных спорах в течение ещё долгого времени. <...> Здесь и появилась насущная потребность в размежевании от евразийства. И в «Евразийском соблазне» (1928) Флоровский заявляет себя не только как непримиримый критик евразийства, но и утверждает, что евразийцем он никогда не был²⁶.

Современные авторы, которые делают критику Флоровского и других современников движения краеугольным камнем своих исследований, грешат непониманием контекста и исторической перспективы.

К примеру, книга современного исследователя Андриуса Мартинкуса «Соблазн могущества (Трансформация «Русской идеи в философии “классического” евразийства (1920–1929))», которая является очень продуманной, хорошо тематизированной монографией, в которой ставятся вопросы о периодизации истории евразийства, проблемах источников и идейного контекста, основана, по сути дела, в своей концептуальной части на критическом подходе Флоровского. Недаром название книги Мартинкуса перекликается с названием статьи Г.В. Флоровского. К названию этой же статьи апеллирует одна из первых, и очень цитируемая антология М.Г. Вандалковской «Историческая наука российской эмиграции: “Евразийский соблазн”» (1997). Вторая по популярности антология «Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн» (сост. С.И. Новикова и И.Н. Сиземская) также не отстаёт в отношении скрытой идеологизации в презентации своей точки зрения на евразийство. Броское название привлекает внимание, но при вдумчивом рассмотрении можно отметить поверхностность суждений в угоду уже принятому мнению почти столетней давности, которое восходит к Флоровскому. В этом отношении у современных исследований есть определённого типа пиетет по отношению к деятелям эпохи Серебряного века и эмиграции, как если бы речь шла о неких небожителях. Здесь срывается эффект дистанции – чем дальше, чем недоступнее, тем безопаснее.

Что касается упомянутой книги Мартинкуса, то, выбрав критическое направление, он очень часто навешивает ярлыки и приходит к неверным выводам. Можно взять наугад любой отрывок из его текста: «Подобно тому, как более всего Трубецкому евразийство должно быть “благодарно” за ярлык “европофобства”, на Савицкого более, чем на кого-либо ложится ответственность за выдвигаемые евразийству обвинения в “географическом детерминизме”²⁷; «В противоположность этому Трубецкой, в философии культуры которого не было места “общечеловеческим” ценностям, которой не доставало трансцендентного (“вечного”) измерения, и в которой культура трактовалась прежде всего как продукт этнопсихологии»²⁸; «Несмотря на все различия в философских построениях Карсавина, Фёдорова и Маркса, этих троих мыслителей объединяет отрицание трансцендентного измерения бытия»²⁹ и т.д. Мартинкус постоянно, вслед за Флоровским, обвиняет евразийцев в том, что их доктрина «была недостаточно приобщена к трансцендентному измерению»³⁰, не уточняя тем не менее свой критерий «достаточного» или «недостаточного» приобщения к столь тонкой и трудно верифицируемой области. По сути дела, книга

²⁶ Половинкин С.М. Русский персонализм. М., 2020. С. 1122–1123.

²⁷ Мартинкус А. Соблазн могущества (Трансформация «Русской идеи» в философии «классического» евразийства (1920–1929)). М., 2013. С. 91.

²⁸ Там же. С. 97.

²⁹ Там же. С. 247.

³⁰ Там же. С. 263.

Мартинкуса – это суд над евразийством, или материалы судебного дела по обвинению в пренебрежении трансцендентным. Тем не менее сами евразийцы не записывали себя в монахи и не претендовали на роль духовных учителей. Поэтому, как было бы несколько странно обвинять текст, к примеру, преп. Иоанна Лествичника «Лествица» в «недостаточном» экономизме или невнимании к геополитике, так и тексты политических мыслителей осуждать за недостаток духовности несколько странно, во всяком случае, если это делать, автору необходимо было выставить чёткие критерии «достаточной трансценденции». Последние строки монографии Мартинкуса довольно тенденциозны: «В замороженной “титаническим жизнеощущением русской формации социализма” (Карсавин) газете “Евразия” окончательный триумф праздновал “соблазн религиозно-исторического имманентизма”, о котором уже давно предупреждал Флоровский и который с самого начала искушал евразийскую мысль»⁵¹. Во всяком случае, газета «Евразия» – это всего лишь проект левой евразийской группы, от которого отрёкся как Н.С. Трубецкой, так и вся группа П.Н. Савицкого. Кроме того, «Евразией» евразийство не закончилось, да и Карсавин не был столь значим и важен для движения, как он сам того желал. Таким образом, вместо научного исследования перед нами возникает публицистика. Грань, отделяющая одно от другого, довольно тонка, и сам исследователь должен очень хорошо её чувствовать.

Особого внимания заслуживает архивоведческое направление в изучении евразийства. Пожалуй, самой яркой книгой этого направления является работа Терезы Оболевич «Семён Франк, Лев Карсавин и евразийцы»⁵², которая построена исключительно на архивных источниках – переписке евразийцев. Книга Терезы Оболевич продолжает серию архивных публикаций, одной из самых ярких страниц которых был сборник «Записки русской академической группы в США» (2011–2012). Не отрицая значимости и перспективности этого исследовательского направления, стоит всё же отметить, что строить всю книгу, монографию или статью исключительно на архивных материалах – очень сомнительный выбор. Дело в том, что переписка или, к примеру, следственные материалы сами по себе недостаточны для того, чтобы создать целостный образ евразийской системы идей. Они могут быть великолепными иллюстративными, дополнительными, проясняющими материалами, но не основной, несущей конструкцией. На эту роль могут претендовать только евразийские тексты, статьи, монографии и брошюры. На наш взгляд, необходимо комбинировать опубликованные («официальные») и архивные тексты, чтобы получить объёмную, объективную картину истории евразийства и его идей.

Для того, чтобы указать на основные нюансы евразийствоведения, отметим его основные (на наш взгляд) тематические блоки. Можно выделить следующие актуальные исследовательские направления:

1. История евразийского движения (1920-е гг., 1930-е гг. и наше время).
2. Евразийство и русская эмиграция (критики, попутчики, сочувствующие и т.д.).
3. Историософия и геополитика.
4. Богословско-философское направление в евразийстве (о. Г. Флоровский как участник евразийского движения, борьба против католичества и религиозный конфликт с о. С. Булгаковым и возглавляемым им братством Св. Софии, концепции «бытового исповедничества» и «потенциального православия», богословско-философский вклад Л.П. Карсавина и т.д.).

⁵¹ Мартинкус А. Указ. Соч. С. 265.

⁵² См. нашу рецензию на это издание: Ермишина К.Б. Рецензия на книгу Терезы Оболевич «Семён Франк, Лев Карсавин и евразийцы» // Соловьёвские исследования. 2021. Вып. 1 (69). С. 154–163.

5. Евразийство и Трест. Роль П.С. Арапова, С.Я. Эфрона, К.Б. Родзевича и других агентов ГПУ.
6. Евразийство в СССР: от нелегальных ячеек и К.Н. Шубина (Козелкина) до Л.Н. Гумилёва.
7. Евразийские архивы и (ре)публикация первоисточников из различных архивов (ГА РФ – евразийский архив П.Н. Савицкого, архив ДРЗ им. А. Солженицына – коллекция В. Аллоя, Центральный архив ФСБ РФ в Москве, Особый архив Литвы (Ф. К-1), фонд Г. Флоровского Свято-Владимирской семинарии в Крествуде (штат Нью-Йорк), фонд П.П. Сувчинского в Национальной парижской библиотеке, фонд П.Н. Савицкого Славянской библиотеки в Праге и другие архивы России, Европы и США).
8. Евразийство и литературоведение. Данный пласт евразийствоведения очень мало разработан, но тем не менее это огромная по объёму тематическая исследовательская зона.
9. Евразийский идеологический проект и проблема Империи (Российская империя, СССР).
10. Евразийство и русская революция (концепции революции у Н.С. Трубецкого, П.П. Сувчинского, Л.П. Карсавина).
11. Евразийство и история русской философии. Преемственность от религиозно-философской, славянофильской и почвеннической традиции.
12. Евразийство и Русское религиозное возрождение начала XX века (т.н. «Серебряный век» русской поэзии и культуры). Истоки зарождения евразийства.
13. Евразийство и новейшая историософская мысль. Вадим Цымбурский как критик и продолжатель евразийства и евразийствоведения, евразийство и неоевразийство (А.Г. Дугин).
14. Евразийская библиография – оригинальные источники, статьи и книги современников, лидеров и участников движения и т.д.
15. Позднее евразийство 50–60-х гг. Евразийство XX века как эпистолярный проект (переписка евразийских лидеров и участников в период после Второй мировой войны).

Даже краткий обзор тематических блоков показывает, какое огромное исследовательское поле открывается для изучающих евразийство. Анализ уже написанной литературы об евразийстве позволяет сделать вывод о том, что наиболее перспективными являются комплексные подходы, авторские методики, например, диалектический метод исследования, предложенный Рустемом Вахитовым³³, или структуралистский метод уже упомянутого Патрика Серию. Самыми удачными научными изданиями о евразийстве до настоящего времени были коллективные монографии³⁴. Евразийство многолико, и уловить все его нюансы помогает коллективная работа нескольких авторов, каждый из которых берёт ту область евразийской истории, в которой он наиболее компетентен. Конечно, существуют удачные монографии, посвящённые одному избранному автором аспекту, например, исследованию жизни

³³ См. работы Р. Вахитова на тему диалектического подхода к евразийству: *Вахитов Р.* Диалектическое определение евразийства // *Вопросы философии.* 2010. № 7. С. 136–149; *Он же.* Исследования евразийства, и методология гуманитарных наук // *Евразийство и А.И. Лосев: миф и эйдос в русской мысли.* Альманах София. Вып. III. Уфа, 2013. С. 93–122; *Он же.* Онтологический структурализм евразийцев // *Записки Русской академической группы в США.* Т. XXXVII. Нью-Йорк, 2011–2012. С. 281–303.

³⁴ См. коллективные монографии и сборники: *Записки Русской академической группы в США.* Т. XXXVII. Нью-Йорк, 2011–2012; *Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиною в век.* Коллективная монография под редакцией И.Ф. Кефели. СПб., 2022; *Евразийство и А.И. Лосев: миф и эйдос в русской мысли.* Альманах София. Вып. III. Уфа, 2013.

и творчества того или иного евразийского лидера³⁵. Актуальными задачами евразийствоведения остаются создание евразийской энциклопедии, евразийского словника, евразийской хронологии. Эти большие научные проекты будет очень сложно реализовать отдельному мыслителю, для решения подобной задачи желательно привлечь коллектив авторов. Евразийство как пример соборного творчества стоит исследовать соборно, а если это невозможно, то, изучающий его должен иметь перед глазами широкую палитру мнений, понимать сложности евразийствоведения, учитывать ошибки предшественников, внимательно прислушиваться к исследователям-классикам, зарекомендовавшим себя в качестве объективных и добросовестных авторов.

Список литературы

- Байссвенгер М.* Пётр Николаевич Савицкий (1895–1968). Библиография опубликованных работ. Прага: Национальная библиотека Чешской Республики, Славянская библиотека, 2008. 111 с.
- Быстрыков В.Ю.* В поисках Евразии: общественно-политическая и научная деятельность П.Н. Савицкого в годы эмиграции (1920–1938 гг.). Самара: Самарское книжное издательство, 2007. 278 с.
- Вандалковская М.Г.* Историческая наука российской эмиграции: «Евразийский соблазн». М.: Российская академия наук. Институт российской истории, 1997. 349 с.
- Вандам А.Е.* Наше положение. Москва: Концептуал, 2021. 139 с.
- Вахитов Р.Р.* Диалектическое определение евразийства // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 136–149.
- Вахитов Р.Р.* Онтологический структурализм евразийцев // Записки Русской академической группы в США. Т. XXXVII. Нью-Йорк, 2011–2012. С. 281–303.
- Вахитов Р.Р.* Исследования евразийства и методология гуманитарных наук // Евразийство и А.И. Лосев: миф и эйдос в русской мысли. Альманах София. Вып. III. Уфа, 2013. С. 93–123.
- Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. Москва: Алгоритм, 2018. 334 с.
- Вишневецкий И.Г.* Евразийское уклонение в музыке 1920–1930-х годов. М: Новое литературное обозрение, 2005. 511 с.
- Глебов С.В.* Евразийство между империей и модерном. Москва: Ab Imperio – Новое издательство, 2010. 630 с.
- Ермишина К.Б.* «Любовь нужна пламенная...». Материалы к истории Братства Св. Софии: письма Н.С. Трубецкого и прот. С. Булгакова // Вестник ПСТГУ I. Богословие. Философия. 2008. Вып. 1 (21). С. 83–100.
- Ермишина К.Б.* Князь Н.С. Трубецкой. Жизнь и труды. М.: Синаксис, 2015. 260 с.
- Ермишина К.Б.* Рецензия на книгу Терезы Оболевич «Семён Франк, Лев Карсавин и евразийцы» // Соловьёвские исследования. М., 2021. Вып. 1. С. 47–61.
- Ларюэль М.* Теория этноса Льва Гумилёва и доктрина западных «новых правых» // Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 36–43.
- Мартинкус А.* Соблазн могущества (трансформация «Русской идеи» в философии «классического» евразийства (1920–1929)). М.: Директ-Медиа, 2013. 469 с.
- Назмутдинов Б.В.* Законы из-за границы. Политико-правовые аспекты классического евразийства. М.: Норма, 2017. 271 с.
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М.: Наука, 1993. 367 с.
- Оболевич Т.* Лев Карсавин и евразийцы. Исследования по истории русской мысли. Т. 24. М.: Модест Колеров, 2020. 304 с.
- Пащенко В.Я.* Социальная философия евразийства. М.: Альфа-М, 2003. 365 с.
- Плебанек О.В.* Есть ли шанс у евразийского симулякра? // Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиной в век / Под ред. И.Ф. Кефели. СПб.: Петрополис, 2022. С. 230–293.

³⁵ См., например, работы: *Байссвенгер М.* Пётр Николаевич Савицкий (1895–1968). Библиография опубликованных работ. Прага, 2008; *Ермишина К.Б.* Князь Н.С. Трубецкой. Жизнь и труды. М., 2015.

Половинкин С.М. Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С.731–765.

Половинкин С.М. Русский персонализм. М.: Синаксис, 2020. 1156 с.

Розен Р.Р. Европейская политика России. Петроград: Типография А. Бенке, 1917. 40 с.

Серио П. Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–30-е гг. М.: Языки славянской культуры, 2001. 358 с.

Соболев А.В. О русской философии / Письма Н.С. Трубецкого к П.Н. Савицкому. СПб.: Издательский дом “Мир”, 2008. 253 с.

Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиной в век. Коллективная монография под редакцией И.Ф. Кефели. СПб.: Петрополис, 2022. 532 с.

Степанов Б.Е. Спор евразийцев о церкви, личности и государстве // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 г. М.: Три квадрата, 2002. С. 74–174.

Трубецкой Н.С. Собрание сочинений. Т. 1. Евразийские статьи. М.: Перо, 2021. 667 с.

Философская переписка братьев Трубецких. Из архива Ольги Николаевны Трубецкой. М.: Синиксис, 2021. 480 с.

Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 431 с.

Флоровский Г.В. Окамененное безчувствие (по поводу полемики против евразийцев) // Путь. 1926. № 2. С. 128–133.

Eurasianism in the Mirror of Research Approaches or the Search for a Concrete Understanding of the Ideological Complex of the Movement

Kseniya B. Ermishina – Candidate of Sciences in Philosophy, senior research fellow. Aleksandr Solzhenitsyn House of Russian Expatriates. 2 Nizhnyaya Radischevskaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: xenia_ermishina@mail.ru

The article is devoted to the issues of Eurasian studies, methods and research approaches to this important section of the history of Russian philosophical thought. The article highlights such methods as critical, conceptual, archival, author’s approaches (dialectical method, structuralist approach, interdisciplinary and comparative research, etc.). It is argued that, unlike the Western research tradition, in Russia, at the very beginning of the study of Eurasian texts and archival documents, a solid foundation was laid by such authors as S.M. Polovinkin (1935–2018), A.V. Sobolev (1936–2019), V.Y. Pashchenko (1940–2007), who put the study of Eurasianism on solid ground of facts and concrete consideration, free of ideological cliches, and, at the same time, proposed original author’s concepts. In the future, the study of Eurasianism developed in several directions, in particular, the publication of archival texts, or the republication of original works with comments. This direction made it possible to clarify many hidden aspects, but directed the attention of researchers to archival studies, which hampered the conceptual analysis. The article discusses the main problems of Eurasian studies – the lack of a complete chronology or monograph about the history of the Eurasian movement, opposite concepts, the lack of a unified opinion not only about the essence of the Eurasian doctrine, but even about its origins and subsequent development, a huge layer of unpublished material, both archival and previously published. The objective difficulties of Eurasian studies depend on the fact that the doctrine, ideology, various concepts (geopolitical, cultural, geographical, etc.) were created by Eurasian authors, each of whom was a recognized expert, sometimes of the world level of his time. Modern researchers may not take this point into account, believing that they can easily talk about Eurasianism, which supposedly has no philosophical or other scientific basis, such as, for example, structuralism or the theory of cycles in economics, developed by P.N. Savitsky and A.A. Alekseev. The author of the article offers her own concept of the chronology of the Eurasian movement and speaks about the most effective method of studying Eurasianism – a concrete understanding, the origins of which are in the conciliar consciousness described by S.N. Trubetskoy, the father of the founder of Eurasian movement Nikolai Trubetskoy.

Keywords: Eurasianism, history of Russian thought, methodology of research, concrete idealism, chronology and history of the Eurasian movement, Eurasian encyclopedia

For citation: Ermishina, K.B. *Evraziistvo v zerkale issledovatel'skikh podkhodov, ili poiski konkretnogo ponimaniya ideinogo kompleksa dvizheniya* [Eurasianism in the Mirror of Research Approaches or the Search for a Concrete Understanding of the Ideological Complex of the Movement], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 28–42. (In Russian).

References

Beisswenger, Martin. *Petr Nikolaevich Savitskii (1895–1968). Bibliografiya opublikovannykh rabot* [Petr Nikolaevich Savitskii (1895–1969): A Bibliography of his Published Works]. Prague: Slavonic Library Publ., 2008. 111 pp. (In Russian)

Bystryukov V.Yu. *V poiskakh Evrazii: obshchestvenno-politicheskaya i nauchnaya deyatel'nost' P.N. Savitskogo v gody emigratsii (1920–1938)* [In search of Eurasia: P.N. Savitsky's Socio-political and scientific activity during the years of emigration (1920–1938)]. Samara: Samara Book Publishing House, 2007. 278 pp. (In Russian)

Vandalkovskaya, Margaret G. *Istoricheskaya nauka rossiiskoi emigratsii: "Evraziiskii soblazn"* [Historical science of Russian emigration: "The Eurasian temptation"]. Moscow: Russian Academy of Sciences Publ., 1997. 349 pp. (In Russian)

Vandam A.E. *Nashe polozenie* [Our position]. Moscow: Conceptual Publ., 2021. 139 pp. (In Russian)

Vakhitov, Rustem R. *Dialekticheskoe opredelenie evraziistva* [«Dialectic Definition of Eurasianism»], *Voprosy Filosofii*, 2020, No. 7, pp. 136–149. (In Russian)

Vakhitov, Rustem R. "Ontologicheskii strukturalizm evraziitsev" ["Ontological structuralism of the Eurasians"], *Transactions of the Association of Russian-American scholars in the U.S.A.* 2011–2012, Vol. XXXVII, pp. 281–304. (In Russian)

Vakhitov, Rustem R. "Issledovaniya evraziistva i metodologiya gumanitarnykh nauk" ["Research of Eurasianism and methodology of the humanities"], *Eurasianism and A.I. Losev: myth and eidos in Russian thought*. 2013, No. III, pp. 93–123. (In Russian)

Vernadsky G.V. *Nachertanie russkoi istorii* [The outline of Russian history]. Moscow: Algorithm Publ., 2018. 334 pp. (In Russian)

Vishnevetsky, Igor G. *Evraziiskoe uklonenie v muzyke 1920–1930-kh godov*. [Eurasian deviation in the music of the 1920s and 1930s]. Moscow: New Literary Review Publ., 2005. 511 pp. (In Russian)

Glebov, Sergey V. *Evraziistvo mezhdu imperiei i modernom* [Eurasianism between Empire and Art Nouveau: History in Documents]. Moscow: Novoe izdatelstvo Publ., 2010. 630 pp. (In Russian)

Ermishina K.B. «Lyubov' nuzhna plamennaya...». *Materialy k istorii Bratstva Sv. Sofii: pis'ma N.S. Trubetskogo i prot. S. Bulgakova* ["We need a fiery love..."] *Materials for the History of the Brotherhood of St. Sophia: letters of N.S. Trubetskoy and prot. S. Bulgakov*, *Bulletin of PSTSU I. Theology. Philosophy*, 2008, No. 1 (21), pp. 83–100. (In Russian)

Ermishina K.B. *Knyaz' N.S. Trubetskoi. Zhizn' i trudy* [Prince N.S. Trubetskoy. Life and works]. Moscow: Synaxis Publ., 2015. 260 pp. (In Russian)

Ermishina K.B. "Retenziya na knigu Terezy Obolevich 'Semen Frank, Lev Karsavin i evraziitsy'" ["Review of the book by Teresa Obolevich 'Semyon Frank, Lev Karsavin and the Eurasians'"], *Solovyov Studies*, 2021, No. 1, pp. 47–61. (In Russian)

Marlene, Laruel. *Teoriya etnosa L'va Gumileva i doktrina zapadnykh «novykh pravyykh»* [Lev Gumilev's theory of ethnos and the doctrine of the Western "New Right"], *Ethnographic Review*, 2006, No. 3, pp. 36–43. (In Russian)

Martinkus, Andrews. *Soblazn mogushchestva (transformatsiya «Russkoi idei» v filosofii «klassicheskogo» evraziistva (1920–1929))* [The Temptation of power (the transformation of the "Russian Idea" in the philosophy of "classical" Eurasianism (1920–1929))]. Moscow: Direct-Media Publ., 2013. 469 pp. (In Russian)

Nazmutdinov, Bulat V. *Zakony iz-za granitsy. Politiko-pravovye aspekty klassicheskogo evraziistva* [Laws from abroad. Political and Legal Aspects of Classical Eurasianism]. Moscow: Monograph Publ., Norma Publ., 2018. 271 pp. (In Russian)

- Novikova L.I., Sizemskaya I.N. *Rossiya mezhdu Evropoi i Aziei: Evraziiskii soblazn* [Russia Between Europe and Asia: The Eurasian Temptation]. M.: Nauka Publ., 1993. 367 pp. (In Russian)
- Obolevich, Teresa. *Lev Karsavin i evraziitsy. Issledovaniya po istorii russkoi mysli* [Lev Karsavin and the Eurasians. Studies on the history of Russian thought]. Vol. 24. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2020. 304 pp. (In Russian)
- Pashchenko V.Ya. *Sotsial'naya filosofiya evraziistva* [Social Philosophy of Eurasianism]. Moscow: Alfa-M Publ., 2003. 365 pp. (In Russian)
- Plebanek O.V. "Est' li shans u evraziiskogo simulyakra?" [Does the Eurasian simulacrum have a chance?], *Soviet Civilization and the Eurasian Idea: Two century-long stories. Collective monograph* ed. by I.F. Kefeli. St. Petersburg: Petropolis Publ., 2022, pp. 230–293. (In Russian)
- Polovinkin, Sergey M. "Evraziistvo i russkaya emigratsiya" [Eurasianism and Russian Emigration], *Trubetskoy, Nikolai S. History, Culture, Language*. Moscow: Progress Publ., 1995, pp. 731–763. (In Russian)
- Polovinkin, Sergey M. *Russkii personalizm* [Russian personalism]. Moscow: Sintaksis Pub., 2020. 1156 pp. (In Russian)
- Rosen R.R. *Evropeiskaya politika Rossii* [European policy of Russia]. Petrograd: A. Benke Printing House, 1917. 40 pp. (In Russian)
- Seriot, Patrick. *Struktura itselostnost'. Ob intellektual'nykh istokakh strukturalizma v Tsentral'noi i Vostochnoi Evrope 1920–30 gg.* [Structure Et Totalite: Les Origines Intellectuelles Du Structuralisme En Europe Centrale Et Orientale]. Paris: Presses universitaires de France, 1999. 360 pp. (Russian translation)
- Sobolev A.V. "O russkoi filosofii" [About Russian Philosophy] // *Pis'ma N.S. Trubetskogo k P.N. Savitskomu* [Letters of N.S. Trubetskoy to P.N. Savitsky]. St. Petersburg: Mir Publ., 2008. 253 pp. (In Russian)
- Sovetskaya tsivilizatsiya i evraziiskaya ideya: dve istorii dlinoyu v vek. Kollektivnaya monografiya* [Soviet Civilization and the Eurasian Idea: Two Histories a Century Long]. Collective monograph, ed. by I.F. Kefeli, St. Petersburg: Petropolis, 2022. 532 pp.
- Stepanov, B. *Spor evraziitsev o tserkvi, lichnosti i gosudarstve* [«The Eurasian Dispute about the Church, the Individual and the State (1925–1927)»], *Studies in Russian Intellectual History*. Moscow: Tri Kvadrata Publ., 2002, pp. 74–174. (In Russian)
- Trubetskoy N.S. *Sobranie sochinenii. T. 1. Evraziiskie stat'i*. [Collected works. Vol. 1. Eurasian articles]. Moscow: Pero Publ. 667 pp. (In Russian)
- Filosofskaya perepiska brat'ev Trubetskikh. Iz arkhiva Ol'gi Nikolaevny Trubetskoi* [Philosophical correspondence of the Trubetskoy brothers. From the archive of Olga Nikolaevna Trubetskaya]. Moscow: Sinixis Publ., 2021. 480 pp. (In Russian)
- Florovsky G.V. *Evraziiskii soblazn* [Eurasian temptation] // *Florovsky G.V. From the past of Russian thought*. Moscow: Agraf Publ., 1998. 431 pp. (In Russian)
- Florovsky G.V. *Okamenennoe bezchuvstvie (po povodu polemiki protiv evraziitsev)* [Petrified insensibility (about the controversy against the Eurasians)], *Path*, 1926, No. 2, pp. 128–133. (In Russian)

М.В. Шпаковский

Концепция различия Божественной сущности и действий в древнерусской переводной книжности

Шпаковский Михаил Викторович – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: shpakomih@mail.ru

В статье анализируются рецепция византийского учения о различии сущности и действия в Боге в древнерусской переводной книжности, включая отдельные аспекты проблемы причастности в Боге. Сочинения, привлечённые к исследованию, разбиты на две группы, согласно хронологии переводов: допаламитские переводы (X–XIII в.) и переводы паламитской эпохи (XIV в.). В качестве рассматриваемых текстов избраны «Богословие» и «Диалектика» Иоанна Дамаскина, «Катехизис» Кирилла Иерусалимского, «О свободе воли» Мефодия Олимпийского, схолии Никиты Ираклийского к 45-му Слову Григория Богослова, *Corpus Areopagiticum* и схолии к нему, а также «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина» Давида Дисипата. Мы показываем, что древнерусские книжники могли ознакомиться с практически полным изложением учения о различии сущности и действия в Боге в таких аспектах, как соединение и различие в Боге, причастное и непричастное в Боге, теонимия через действия, иерархия сущего и причастность сотворённого Благу и др. «Диалектика» Дамаскина знакомила читателя с техническим определением действия, как одного из 9 видов приводящего к сущности, согласно Аристотелю и комментаторской традиции. В то же время большинство рассмотренных переводных сочинений находятся под явным влиянием *Corpus Areopagiticum*, не считая влияния перевода самого Псевдо-Дионисия, что позволяет говорить о превалировании именно ареопагитской неоплатонизированной версии данного учения в Древней Руси. Паламитская версия этого учения, за исключением сочинений Давида Дисипата, была очень слабо известна на Руси и не могла быть воспринята в достаточной полноте.

Ключевые слова: сущность, действие, различие сущности и действия, византийская философия, древнерусская философия, древнерусское богословие, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Григорий Палама

Для цитирования: Шпаковский М.В. Концепция различия Божественной сущности и действий в древнерусской переводной книжности // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 43–63.

Полагаю, не нужно объяснять, сколь большое значение имела концепция различия сущности и действия (или деятельности)¹, восходящая к сочинениям Аристотеля, для патристической и византийской философии². Однако разнообразные религиозные и философские дискуссии в Византии привели к тому, что сама эта концепция очень сильно эволюционировала, став инструментом решения богословских проблем³, пока, наконец, в палеологовскую эпоху учение о различии сущности и действия Бога не стало прямым камнем преткновения в паламитских спорах, поскольку с его помощью была предпринята попытка объяснить природу фаворского света⁴.

В силу той причины, что богословско-философская книжность средневековых православных славян формировалась на основе переводной византийской литературы, то вопрос о степени представленности этой доктрины на Руси (как крупнейшей части мира *Slavia Orthodoxa*) становится едва ли не важнейшим для понимания развития древнерусской мысли, и мне кажется странным, что исследование этой темы всё ещё не было предпринято. Именно вопросу о представленности этой доктрины в переводных памятниках на Руси и посвящена данная статья.

Но сначала – несколько историко-философских разъяснений. Во-первых, говорить об общей концепции различия сущности и действия можно только условно, поскольку она сама по себе философски небеспроблемна: особенно резко это видно в том случае, когда она применяется к Богу (а именно, проблема реальности различия и способа соотношения действия и сущности в Боге). Проблематичность концепции привела к тому, что в истории византийской философии возникло несколько её форм (прежде всего, в связи с вопросом о причастности), отображающих последовательные этапы её развития. Во-вторых, к сожалению, до сих пор можно встретить мнение, что учение Григория Паламы и рассматриваемая идея фактически тождественны, что в корне неверно, поскольку взгляды Паламы представляют лишь один из её вариантов, причём, как показывают историко-философские исследования, в особой степени проблематичным: Палама настаивал на реальном различии сущности и действий в Боге, но в то же время даже его преданные последователи (Давид Дисипат, Филофей Коккин, Феофан Никейский и др.) утверждали, что это различие – мысленное⁵. В-третьих, тема данного различия порой настолько тесно

¹ Вопреки сложившейся традиции я использую термин «действия», а не «энергии», поскольку: 1) данный термин органично наследует церковнославянской терминологии, 2) является адекватным переводом греч. ἐνέργεια и 3) не содержит каких-либо псевдо-эзотерических коннотаций.

² Обобщающий, однако, далеко не полный обзор см.: *Брэдишоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. М.: Языки славянских культур, 2012.

³ Подробнее см.: *Tollefsen T.T.* Activity and Participation in Late Antique and Early Modern Christian Thought. Oxford: Oxford University Press, 2012.

⁴ Новейший обзор паламитских споров см.: *Polemis I.* The Hesychast Controversy: Events, Personalities, Texts and Trends // *A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period.* Brill, 2022. P. 345–398.

⁵ Реальное различие строится на различении непричастной, лежащей превыше всего, сущности и действий, т.е. низшего уровня Божественности, между которыми полагается онтологическое разделение вкпе с сохранением соединения. Однако доктрина Паламы не поддаётся однозначной интерпретации, что приводит к поляризации мнений среди исследователей. По мнению Я. Деметракопулоса, это различие следует трактовать как *distinctio realis major*: *Demetracopoulos J.A.* Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium // *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500.* Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2011. P. 272–280. См. также критическую переоценку «реального различия» у Т. Пино (и критику интерпретации в духе *distinctio realis major*), по мнению которого, Палама всё же придерживался особого, более утончённого понимания различия: *Pino T.* Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. NY: Routledge, 2023. P. 156–161.

связана с проблемой причастности в византийской философии⁶, что зачастую их просто невозможно отделить друг от друга. Тем не менее там, где это возможно, я стараюсь не затрагивать тему причастности ввиду её особой сложности⁷.

Учитывая сказанное, я рассматриваю рецепцию этого учения в переводной книжности в целом, сосредотачиваясь на ключевых и наиболее «солидных» памятниках византийской мысли (мы не можем, в силу ограниченности места, охватить всю переводную книжность IX–XVI в.)⁸. Естественной рамкой исследования выступает хронологический подход, поскольку он позволяет отследить ключевые этапы в историческом процессе проникновения идеи о сущности и действии. Логичным было бы пойти самым простым путём и, соответственно, выделить два таких этапа: 1) переводы, сделанные в допаламитский период; 2) переводы, выполненные в период паламитских споров. Теперь давайте перейдём к конкретному материалу.

Допаламитский период

Проникновение нашей доктрины в книжность *Slavia Orthodoxa* следует относить уже к периоду первого Болгарского царства, когда были впервые переведены крупные богословские сочинения. Начать стоит, конечно же, с сокращённого перевода *De fide orthodoxa* Иоанна Дамаскина, известного в славянской традиции под названием «Богословие» или «Небеса», выполненного Иоанном экзархом и игравшего роль свода ключевых доктрин православного учения (что, собственно, отвечало авторской цели создания книги)⁹. Стремясь облегчить читателю, только вставшему на путь постижения сложной христианской мысли, восприятие этого сочинения, Иоанн опустил в своём переводе сложные философские главы, в т.ч. 13 («О месте Бога и о том, что только Божество неограниченно») и 37 («О действиях»)¹⁰. Тем не менее в переводе мы всё равно узнаём о едином и простом действии и природе Бога в 10 главе:

⁶ В греческой философии можно выделить логическую причастность (отношение причастности одного понятия к другому (его можно трактовать как отношение включённости), в частности, более низшего вида к более высшему роду, т.е. между универсалиями (возможны и другие примеры причастности, возникающей между разными категориями и действиями)), причастность иерархическую (обладание каким-то свойством и распределение этого обладания в соответствии с онтологической иерархией) и причастность индивидуальную (возможность для разумного существа быть причастным Богу и таким образом обоженным). О причастности см.: *Бирюков Д.С. Причастность и универсалии в восточно-христианской мысли: некоторые темы и линии.* СПб.: РХГА, 2016. С. 11–30.

⁷ Я также не затрагиваю вопрос о действии во внутритринитарной онтологии. Подробнее об этой стороне вопроса см.: *Tollefsen T.T. Activity and Participation...* P. 47–81.

⁸ Из моего исследования полностью исключены аскетические переводные памятники, в определённом случае могущие быть ценными источниками по нашей теме. Связано это как с ограниченностью объёма исследования, так и со слабой исследованностью переводной аскетики в славистике.

⁹ Об огромном влиянии «Богословия» на оригинальную русскую книжность см.: *Трендафилов Х., «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского («Небеса») и оригинальные произведения древнерусской литературы XI–XVI вв. // Преславска книжовна школа.* 1998. Т. 3. С. 85–119.

¹⁰ Позднее эти главы были переведены дважды: 1) в составе полного перевода XIV в., сделанного на Афоне, но имевшего хождение лишь у южных славян; 2) в составе полного перевода Андрея Курбского, бытовавшего в западнорусской книжности и частично – в московской XVII в. (*Die Dogmatik des Johannes von Damascus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 35) / J. Besters-Dilger, E. Weiher, F. Keller und H. Miklas, Hrsg. Freiburg i. Br., 1995. S. 86–90, 218–222*). Любопытно, что в 37 главе Курбский и Михаил Оболенский перевели лат. *actus* буквально как существительное, которое коррелирует скорее с совершённым видом действия, а не активной деятельностью (как обычно понималась ἐνέργεια), тем самым уклоняясь от крайне устойчивой славянской традиции передачи этого понятия: *Потреба ѡъзъ бы есмо вѣдали всѣ преждеречен'ные слѣи і оузнател'ные, і вырозумѣн'ные, і естествен'ные,*

Греч. текст

Ὁ δὲ ἀληθὴς λόγος διδάσκει ἀπλοῦν εἶναι τὸ θεῖον καὶ μίαν ἀπλῆν ἔχειν ἐνέργειαν, ἀγαθὴν, πᾶσι τὰ πάντα ἐνεργούσαν κατὰ τὴν τοῦ ἡλίου ἀκτῖνα, ἣτις πάντα θάλπει καὶ ἐν ἐκάστῳ κατὰ τὴν φυσικὴν ἐπιτηδειότητα καὶ δεκτικὴν δύναμιν ἐνεργεῖ ἐκ τοῦ δημιουργήσαντος θεοῦ τὴν τοιαύτην εἰληφῶς ἐνέργειαν. (De fide orthodoxa 10, 11–16)

Слав. текст

И истовое слово оучить просто соущіе Бжѣтво и едино просто имыи дѣйство, влжѣно, все всѣ дѣйствовуа, такоже и слнчнаа лѣча, таже все грѣетъ и в коемѣ по ѣственномѣ пѣвствѣ и прїимѣщюгю силѣ дѣтелствуетъ, ѿ народотворитнаго Бга тако прїимъ дѣйствѣ¹¹.

Вездеприсутствующее Божье действие сравнивается здесь с лучом солнца, которое есть естественное действие, т.е., по аналогии, речь идёт о природном действии Самого Бога: поскольку природа Бога проста, то просто и действие, прямо выражающее деятельность и актуальность Бога. В 86 главе (38 в слав. переводе (переведена с сокращениями)) Дамаскин развёртывает схему иерархии сущего, где всё существующее создано ради причастности Благу (Самому Богу) не только через бытие (помимо причастности по бытию, тварь может причастовать Богу через жизнь и разум и т.д. в зависимости от своей природы), но и через промыслительную деятельность и действия Бога:

Греч. текст

Ὁ ἀγαθὸς καὶ πανάγαθος καὶ ὑπεράγαθος θεός, ὁ ὅλος ὢν ἀγαθότης, διὰ τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος οὐκ ἠνέσχετο μόνον εἶναι τὸ ἀγαθὸν ἥτοι τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ὑπὸ μηδενὸς μετεχόμενον. Τοῦτου χάριν ἐποίησε πρῶτον μὲν τὰς νοεράς καὶ οὐρανίους δυνάμεις, εἶτα τὸν ὁρατὸν καὶ αἰσθητὸν κόσμον, εἶτα ἐκ νοεροῦ καὶ αἰσθητοῦ τὸν ἄνθρωπον. Πάντα μὲν οὖν τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα κοινωνοῦσι τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος κατὰ τὸ εἶναι (αὐτὸς γάρ ἐστι τοῖς πᾶσι τὸ εἶναι, ἐπειδὴ ἐν αὐτῷ εἰσι τὰ ὄντα, οὐ μόνον ὅτι αὐτὸς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι αὐτὰ παρήγαγεν, ἀλλ' ὅτι ἡ αὐτοῦ ἐνέργεια τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα συντηρεῖ καὶ συνέχει) (De fide orthodoxa 86, 1–11)

Слав. текст

Блженныи, и всеблженныи, и преблженныи Бгъ, иже весь съ блгны, преплнныи богдствѣ, не рачи быти единомѣ блжнствѣ, рекше Гвоемѣ естествѣ, никымже не прїемлемѣ, сего рдъ сътвори раздмныи и нвнныа силы, таче видимаго мира и невидимаго, таче ѿ раздмнаго и чзема члка створи. Все оубо, ѣ Имъ створено, прїемлютъ Гго влаженство по вытїю. Се во ѣ всѣмъ вытїе: не во но всѣмъ сътъ сщїїа, не токмо яко Си ѿ невытїа въ вытїе л приведе, но имже Гего дѣйство творное Имъ съблюдетъ и съдержитъ¹².

1 образовательные, нарицаются дѣлы. понеже дѣло, естественная сила и движение со всякого соущества (Id sciamus oportet, omnes praedictas virtutes et cognoscitivas, et intellectivas, et naturales et artificiales, actus dici. Nam actus, naturalis ex uniuscuiusque substantiae virtus et motus) (De fide orthodoxa 37, 1–5). Ibid. S. 218. В то же время при переводе 9 главы существительное в винительном падеже orationem передано как дѣйство (De fide orthodoxa 9, 9). Ibid. S. 66. Подобные терминологические особенности можно объяснить только опорой на буквальное понимание латинского текста базельского издания Дамаскина.

¹¹ Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1–5 (далее – ВМЧ. Дек.). Изд. Археологической комиссии. М., 1901. Стб. 166.

¹² Там же. Стб. 231–232.

При этом ранее, в 9 главе, характеризуя свойства Бога, подчёркивался оноματοлогический аспект действий и активности Божией: имена указывают либо на то, что не есть Бог, или на Его свойства, выводимые из соотнесения с предметами, противоположными Ему, или на деятельность и действия, которые следуют за природой:

Греч. текст

Χρὴ τοίνυν ἕκαστον τῶν ἐπὶ θεοῦ λεγομένων οὐ, τί κατ' οὐσίαν ἐστὶ, σημαίνειν οἶεσθαι, ἀλλ' ἢ, τί οὐκ ἔστι, δηλοῦν ἢ σχέσιν τινὰ πρὸς τι τῶν ἀντιδιαστελλομένων ἢ τι τῶν παρεπομένων τῇ φύσει ἢ ἐνεργείαν. (De fide orthodoxa 9, 7–9)

Слав. текст

Треѡѣ оубо коеѡо, еже ѡ БѢѣ глѣмь, нѣ что соуциемь ѣ, сказатѣа, мнѣти, но еже нѣсть, авлаѣ, или любѣ кѡю кѣ комѡ, иже вѣськѡтаемн соутъ, или иже вѣслѣдѡетѣ ѣства или дѣиства¹³.

Вместе с «Богословием» учение о действиях Божиих в более свободной форме было изложено в переводе X в. (вероятно, Константина Преславского) «Катехизиса» Кирилла Иерусалимского, в шестом поучении:

Греч. текст

Αὐταρκες ἡμῖν εἰς εὐσέβειαν ἔσται τοῦτο μόνον, τὸ εἰδέναι ὅτι Θεὸν ἔχομεν. Θεὸν ἕνα, Θεὸν ὄντα, αἰεὶ ὄντα· ὅμοιον αἰεὶ ἑαυτῷ ὄντα· οὐ πατήρ οὐκ ἔστιν ἄλλος· οὐ μηδεὶς ἰσχυρότερος, ὃν οὐδεὶς διαδεξάμενος ἐκβάλλει τῆς βασιλείας· τὸν πολυῶνυμον καὶ παντοδύναμον καὶ μονοειδῆ τὴν ὑπόστασιν. Οὐ γὰρ ὅτι καλεῖται ἀγαθὸς καὶ δίκαιος καὶ παντοκράτωρ καὶ Σαβαώθ, παρὰ τοῦτο διάφορός ἐστι καὶ ἄλλοιός· ἀλλ' εἶς ὢν καὶ ὁ αὐτός, μυρίας ἐκπέμπει τὰς τῆς θεότητος ἐνεργείας. Οὐκ ἐν μέρει πλέον ἔχων, καὶ ἐν μέρει ἐλαττούμενος· ἀλλ' ἐν πᾶσιν ὅμοιος ὢν αὐτός ἑαυτῷ. Οὐ μέγας ἐν φιλανθρωπίᾳ μόνον καὶ μικρὸς ἐν σοφίᾳ· ἀλλ' ἰσοδύναμον ἔχων τὴν σοφίαν καὶ τὴν φιλανθρωπίαν. Οὐκ ἐν μέρει βλέπων, ἐν μέρει δὲ τοῦ βλέπειν ἀπεστερημένος· ἀλλ' ὅλος ὢν ὀφθαλμὸς καὶ ὅλος ἀκοή καὶ ὅλος νοῦς. Οὐχ ὡς ἡμεῖς ἐν μέρει νοῶν καὶ ἐν μέρει μὴ γινώσκων· βλάσφημος γὰρ ὁ λόγος καὶ θείας ὑποστάσεως ἀνάξιος. Προγνώστης ἐστὶ τῶν ὄντων καὶ ἅγιος καὶ παντοκράτωρ, καὶ πάντων ἀγαθώτερος, καὶ πάντων μείζων καὶ πάντων σοφώτερος· οὐ μήτε μορφῆν μήτε εἶδος ἐξευτεῖν δυνησόμεθα (Catech. 6.7).

Слав. текст

Довѣльнѡ намѣ на бл҃гочестіе. боуди се єдино еже вѣдѣти. тако бѣ имамѣ. бѣ єдиногѡ бѣ соуца присно. соушта подѡвѣна севѣ присно соуца ни оцѣ нѣсть инѣ. єгоже никтоже нѣсть крѣплии. єгоже никтоже не наслѣдовавѣ. иже не отѣ цр҃ства. многоименитагѡ. и всесильнагѡ. єдиногѡ-образна. оупостасію. не имѣже бо наричетѣ сѧ. бл҃гѣ. и правѣднѣ. и всесѣдржитель. и саваодѣ. то отѣ сего разл҃ичнѣ єсть. и инакѣ. нѣ єдинѣ сы. и тѣже многа испоуштаєтъ вѣствѣнаѧ дѣиства. не вѣ части боліє имы. ни вѣ части хоудѣа нѣ вѣ всемѣ тѣчнѣ сыи севѣ самѣ. не великѣ вѣ члѣкѡлюбнн тѣкмо сы. а малѣ вѣ прѣмѣдрости. нѣ равнѡу. и сильнѡу имы прѣмѣдрѡсть. и члѣкѡлюбннє. не вѣ части видѧ. вѣ части же видѣннѧ лишаа сѧ. нѣ в'сь сы окомѣ. и в'сь слоухомѣ. и всѣ оумѣмѣ. и такоже и мы частію разоумѣваа. хоульнѡ бо слово се єсть и бж҃їа бытїа недѡстоинѡ. провѣднннѣ єсть соуштиихѣ. истынн всесѣдржитель. и всѣхѣ бл҃городннѣнн. и всѣхѣ болнн. всѣхѣ прѣмоудрѣнн. єгоже ни образа. ни вѣзора исповѣдати можемѣ¹⁴.

¹³ ВМЧ. Дек. Стб. 164–165.

¹⁴ Die albulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64) / E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017. S. 131–132.

Всемогущий, неизменный, безначальный, вечно существующий и единый Бог имеет много имён – и их множественность не рассогласуется с Его единственностью. Имена соотносятся Кириллом с многочисленными действиями (многа испоуштають вжѣтъвнага дѣства) – эти действия характеризуются равенством друг с другом, абсолютной полнотой (не въ части болѣ имы. ни въ части хуудѣа нъ въ всемъ тычьнъ сын сѣбѣ самъ) и запредельностью по сравнению с действиями твари (не въ части вида. въ части же видѣниа лишаа са. нъ в'сь сы окомъ. и в'сь слоухомъ. и всь оумъмъ. и такоже и мы частію разоумѣваа.). Действия не вносят разности в Божественное единство. Так понятые действия характеризуют сущность Бога, но в силу их исключительного онтологического и эпистемологического превосходства, они сохраняют сущность непостижимой и непредставимой. В одном антиеретическом замечании Кирилл подчёркивает, что благого Бога можно именовать либо по имени, т.е., собственно, Богом, либо по действию (это можно понимать таким образом, что наименование «Бог» относится к сущности, а все остальные имена нарекаются по действиям), но если Бог не благ, то Его не следует именовать даже Богом, ведь злой бог не достоин сего имени:

Греч. текст

Εἰ θεότης, πάντως ὅτι καὶ ἀγαθὴ· εἰ δὲ οὐκ ἀγαθὴ, τί καλεῖται θεότης; Εἰ γὰρ Θεοῦ ἢ ἀγαθότης, εἰ Θεῶ πρόλει τὸ φιλάνθρωπον, τὸ εὐεργετικόν, τὸ παντοδύναμον· [λοιπὸν] δυοῖν θάτερον, ἢ Θεὸν καλεῖτωσαν σὺν τῷ ὀνόματι καὶ τῇ ἐνεργείᾳ εἰ δὲ ἀποστερεῖσθαι μέλλοιεν τῶν ἐνεργειῶν, μὴ καλεῖτωσαν μόνῃ τῇ προσγορίᾳ. (Catech. 6.12)

Слав. текст

аштѣ бо вжѣтво то и блго. всако аштѣ ли не блго. почто зовѣтъса вжѣтѣво. вжѣиа бо ѣсть благость. боу во лѣпо ѣсть члѣвокувые. блгдѣтельное. вьсеомштьное ѣгоже ради овоного. или бѣ да зовоуть сѣ именемь. и дѣствоумь. или аще лихочуемо гѣтъ дѣвание. да не зовоуть именемь толико¹⁵.

Представление о действии и сущности в связи с проблемой предикации моральных свойств и описаний и в применении к тварным агентам раскрывается у Мефодия Олимпийского в трактате «О свободе воли» (в слав. ѿ Божѣ и ѿ вещи и ѿ самовластьствѣ), переведённом на славянский язык, как и рассмотренные выше тексты, в эпоху Первого Болгарского царства¹⁶. Мефодий рассматривает вопрос об источнике зла, когда разрабатывает антигностическую теодицею, в частности, при опровержении дуалистического тезиса о существовании злой природы¹⁷. Согласно олимпийцу, зло, проистекающее из свободы человека, нельзя отнести к сущности (а также виду, родам) или телу, но его уверенно можно атрибутировать природному действию, отличаемому от сущности. На примере убийства суждение Мефодия выглядит так:

¹⁵ Die albulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64) / E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017. S. 139–140.

¹⁶ Славянский корпус сочинений Мефодия включает «О свободе воли», «О жизни и разумной деятельности», «О прокаже», «О различении яств и о телице», «О пиявице», «Пир десяти дев» и «О чревоушательнице». Морозов А.А. Диалог Мефодия Олимпийского «О воскресении» (CPG 1812) и методология критического издания славянских текстов // Библия и христианская древность. 2020. № 3 (7). С. 80–125. Переводы Мефодия слабо известны исследователям средневековой славянской мысли и судить о влиянии Отца церкви на древнерусское богословие пока практически невозможно ввиду отсутствия исследований и издания большинства славянских переводов.

¹⁷ Подробнее о контексте, источниках и содержании диалога см.: Patterson L.G. Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ. Washington D.C. The Catholic University of America Press, 1997. P. 35–63.

Греч. текст

Εἰ δὲ τὸν ἐνεργοῦντα οὐσίαν φάναι θέλεις, σύμφημι κάγω. Οἷον ἄνθρωπος ὁ φονεύς, καθ' ὃν μὲν λόγον ἄνθρωπος ἐστίν, ὑπάρχει οὐσία ὁ δὲ φόνος ὃν ποιεῖ οὐκ ἔστιν οὐσία, ἀλλ' ἔργον τι τῆς οὐσίας. Λέγομεν δὲ τὸν ἄνθρωπον ποτὲ μὲν κακὸν διὰ τὸ φονεῦειν, ποτὲ δ' αὖ πάλιν διὰ τὸ εὐεργετεῖν ἀγαθόν· καὶ πέλλεκται ταῦτα τὰ ὀνόματα τῆ οὐσίᾳ ἐκ τῶν συμβεβηκότων αὐτῆ, ἅτινα οὐκ ἔστιν αὐτῆ. (De libero arbitrio. 761 (37). 12–16)

Слав. текст

Ище же не сътъ естъства злаа, зло же оубои, не вѣдетъ оубои естъство. Ище ли дѣиствѣижемѣ естъство хоцещи рещи, и азъ рекъ: тако и члкъ оубоица, по немоуже словеси естъство естъ, оубои же иже сътворитъ нѣстъ естъство, но дѣло нѣкоє естъства. Глаголемъ же члкъ ѡвогда злѣ оубиваніа дѣла, ѡвогда паки добродѣианіа благъ: но и сплетоша сѧ имена сѧ къ естъствоу ѡт с'бывающихъ сѧ емоу, таже не соутъ естъство¹⁸.

И, согласно Мефодию, нечто называется злым согласно наименованию входящего по отношению к субстанции¹⁹, а значит, мы называем человека злым по причине тех актов зла, которые он совершает своими действиями, в то время как субстанцию нельзя назвать злой:

Греч. текст

Διὰ τοῦτο γὰρ κακὸς εἶναι λέγεται ὅτι τῶν κακῶν ἐστὶ ποιητής· ἃ δὲ τις ποιεῖ οὐκ ἔστιν αὐτός, ἀλλ' ἐνεργεῖα αὐτοῦ, ἀφ' ὧν τὴν προσηγορίαν τοῦ κακὸς λέγεσθαι λαμβάνει. (De libero arbitrio. 763 (39). 9–11)

Слав. текст

Того бо дѣла злѣ быти глаголетъ сѧ тако творецъ естъ злымъ: а еже кто творитъ нѣстъ самъ, нѣ дѣиство его, ѡт негоже има злѣ глаголати сѧ приемяетъ²⁰.

Отсюда следует, что злое действие и его результат имеют начало бытия. Мы можем назвать кого-то злым, если его деяние и действие, для которых он выступает действователем, приводят к определённом моральному результату. Также можно считать агента злым, если на зло направлены его воля и характер²¹.

Свою важную роль в истории усвоения и распространения учения о различии сущности и действия в Боге на Руси сыграли и Слова Григория Богослова вкупе с комментариями Никиты Ираклийского²². Здесь наше внимание привлекает

¹⁸ Vaillant A. Le «De autexusio» de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français. Paris, 1930. (PO; vol. 22/5). P. 760 (36).

¹⁹ но такоже ѡт грамотикѧ книжникъ сѧ глаголетъ и ѡт риторикѧ вѣти и врачъ ѡт врачѣвы, естъствоу не сжцѣ ни врачѣвѣ ни риторикѧ ни грамотикѧ, нѣ ѡт с'бывающихъ сѧ емѣ имена въземла ѡт нихже сице наричати сѧ мнить, ни единоже ѡт сихъ сыи, сицеже ми сѧ показаетъ и ѡт мнимыхъ быти злѣ естъствоу има приимати, не соущъ ничимже ѡт онѣхъ. Ibid. P. 762 (38). Конкретные действия требуют действующего (дѣиства же тогда бытѣ приимѣтъ егда дѣиствоутии бѣдетъ), т.е. индивидуальное бытие, принадлежащее какой-то природе: действия не имеют независимого существования. Ibid. P. 760 (36).

²⁰ Ibid. P. 762 (38).

²¹ Икоже бо дѣиствоуаи не по естъства словеси злѣ естъ, по изволеніа же нравоу, сицеваа вола творити ѡт нихже и злѣ глаголати сѧ нареченіе има приемяетъ, варивъ словесемъ показахъ. Ibid. P. 782 (58). И именно власть делать нечто в согласии с желанием, основанная на реальной свободе выбора человека, и есть причина зла, позволяющая пойти против Божественной воли, что Мефодий подробно излагает в соответствующих разделах. Ibid. P. 794 (70) – 822 (98).

²² Переводы Слов на славянский язык имеют долгую и запутанную историю, начиная с X в. Позднее возникают переводы т.н. литургической коллекции из 16 Слов, в которых можно выделить две базовые редакции *slav. 1* (X–XI вв.) и *slav. 2* (XIV в.). В XII–XIII вв. были переведены комментарии Никиты Ираклийского, ставшие частым спутником Слов. Всего до нас дошло более 130 рукописей (абсолютное большинство – русского происхождения). Корпус Слов со схолиями был особо

фрагмент Or. 45 (PG 36. Col. 625C-628A) о природе и познании Бога, содержащий знаменитое григориеново выражение $\bar{\omega}$ $\epsilon\zeta\epsilon$ ω $\bar{\nu}\epsilon\mu\acute{\iota}$ ($\tau\acute{\omega}\nu$ $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$)²³, – «от того, что окрест Него». Несколько ранее, комментируя другой фрагмент Or. 45 (PG 36. Col. 624C-626A), Никита предельно чётко вводит в своё толкование концепцию различия в Боге сущности и действия, которые отличаются друг от друга согласно диалектике единства и разделения (сущность – нераздельна, действия – раздельны):

нераздѣланаго же оубв по сѣществоу, ибо вѣтвеное естество не раздѣлао. раздѣланаго же по дѣйствѣ, раздѣлаетъ бо дѣйствїа вѣъ...²⁴

Эта мысль раскрывается в схолиях непосредственно к $\bar{\omega}$ $\epsilon\zeta\epsilon$ ω $\bar{\nu}\epsilon\mu\acute{\iota}$, где сначала обсуждается вневременность и неизменность Бога. Сущность – это простое бытие, и применительно к Богу, такое бытие, которое не имеет какого-либо предела и естественно превышает любую мысль и познание: у нас нет инструментов мышления, позволяющих мыслить и представлять Бога по сущности (*ни єдино бо срдїе в самѣхъ себе имама, имже можемъ вѣа мечтати*). Ум способен представить себе Бога только при помощи иносказаний и аллегорий (*сѣнно*)²⁵. Хотя сущность непостижима, сокрыта покровом мрака (*положи тмоу закровъ свой*) и ризою света (Пс. 103:2), но от того, что $\bar{\omega}$ $\epsilon\zeta\epsilon$ ω $\bar{\nu}\epsilon\mu\acute{\iota}$ возможно составлять эти тонкие умышления и иносказания, репрезентующие Божество. Здесь в ход идёт цитата Псевдо-Дионисия (DN I 5:593D), согласно которому Бог познаётся как причина от сотворённых Им следствий – и именно к ним относятся слова ω $\bar{\nu}\epsilon\mu\acute{\iota}$, а выражение *по немъ* – к сущности. Причём первое, возводя нас к усмотрению Творца бытия, указывает на два аспекта того, что окрест Него – сами творения (*зданїа*) и их промыслительные логосы (*промыслена словеса сихъ*)²⁶. Применение апофатического и катафатического методов предикации имён к Богу даёт основания для заключения в пользу того, что теонимы придаются тому, что следует после сущности, а именно, – действиям Бога (или по крайней мере тому, что точно не относится к самой сокровенной сущности): или что $\bar{\omega}$ *послѣдствємыхъ естествоу, или дѣйствїе*²⁷. Среди теонимов Никита выделяет два общих. Первое, это, конечно же, имя «Сущий», открытое Моисею на Синае – оно, согласно Никите, наиболее соответствует Богу:

и мнитса оубв истѣйше всѣхъ иже в вѣк глємыхъ именъ быти сын, єже самого тогв быти прѣставитєлно єсть, а не что быти. Второе же вѣъ има, єже дѣйствїа єсть гавитєлно²⁸.

популярен в русской богословской книжности. *Бруни А.М.* Theologos: Древнеславянские кодексы слов Григория Назианзина и их византийские прототипы. М.; СПб.: Нестор-история; СПб ИИ РАН, 2004. С. 124–130. Современного издания греческой и славянской версий комментариев Никиты Ираклийского не существует. Мы пользуемся московским старопечатным изданием отдельных Слов со схолиями в составе Сборника 1647 г.

²³ Книга глаголемая Сборник. М., 1647. Л. 639–639 об. В редакции *slav. 1* – *отъ сжциихъ о немъ*. То же выражение присутствует и в Or. 39 (PG 36 Col 317B). *Бруни А.М.* Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина. Т. 1. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2010. С. 274.

²⁴ Книга глаголемая Сборник. Л. 636 об.

²⁵ Там же. Л. 639 об. – 640 об.

²⁶ Там же. Л. 640–640 об. По всей видимости, толкования Никиты являются первым переводным памятником, по которому средневековые славянские книжники могли познакомиться с учением о логосах. Учение о логосах имеет долгую историю в византийской философии, но в наибольшей степени оно связывается с именем Максима Исповедника. См.: *Фокин А.Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. № 22–23. Вып. 3–4. 2016. С. 100–128.

²⁷ Книга, глаголемая Сборник. Л. 641.

²⁸ Там же.

Второе имя – Бог, удачно собирает в себе значения основных Божественных действий и свойств, указывающих на разнообразные аспекты домостроительства и причастуемости твари Божеству, причём они, как подчёркивает Никита, следуют за сущностью:

Глаголетъ бо сѧ вѣтъ, или ѿ еже шбожати, и покрывати всѧческаа; или ѿ еже бже-ственѣ зрѣти всѧ, не погрѣшитель бо есть и всевидецъ. а еже безначалное и несо-зданное и безплотное что нѣсть являетъ, сирѣчь, пакъ не начатса, ниже создася, ниже плоть есть. благое же и прѣвное и праведное, послѣдуютъ естествоу. не самое же то сѣщество являютъ²⁹.

Переводы паламитского периода

Новая, гораздо более глубокая стадия рецепции учения о сущности и действиях начинается во время паламитских споров, когда были впервые переведены такие важные и фундирующие памятники византийской философии, как «Диалектика» Иоанна Дамаскина и *Corpus Areopagiticum*. Помимо указанных сочинений, была также переведена группа сочинений Григория Паламы и его друга Давида Дисипата. Любопытно, что «Диалектика», Ареопагитики и сочинения Паламы, по всей видимости, были переведены одним переводчиком, а именно – Исайей Серрским, либо группой переводчиков-сербов, в числе которых он был³⁰. Эти сербы были особо сведущи в греческой «профессиональной» философской и богословской литературе.

Начнём с группы сочинений, образуемых «Диалектикой»³¹ и Ареопагитиками³², попавших на Русь в ходе второго южнославянского влияния и получивших широкое распространение в древнерусской книжности. «Диалектика» вводила читателя в систему десяти категорий Аристотеля, теорию отношений между понятиями и искусство диалектики. Оно основывалось на «Исагоге» Порфирия, александрийских комментариях к Стагириту и терминологических разработках Отцов Церкви. Поэтому «Диалектика» важна тем, что давала славянским книжникам в первую очередь профессиональную, техническую информацию о категориях в обобщённом и, прежде всего, в учебном виде³³. Среди характеристик десяти категорий для нас важны

²⁹ Книга, глаголемая Соборник. Л. 641.

³⁰ *Kakridis Y. Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen. München: Verlag Otto Sagner, 1988. S. 172–176.*

³¹ О славянской версии «Диалектики» и её рецепции см.: *Гаврюшин Н.К.* Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород: РИ «Беремот», 2003.

³² О колоссальном влиянии Псевдо-Дионисия на культуру и книжность *Slavia Orthodoxa* см.: *Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.А.* Древнерусские Ареопагитики. М.: Крузь, 2002. С. 9–34; *Holz H.* Die Areopagitika in der slavischen Theologie- und Kirchengeschichte // *Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)* (= *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris*. 61) / Н. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2013. Bd. 5. S. 119–281.

³³ Переводчики, работавшие с указанными произведениями, имели и прямой интерес к самому Аристотелю (*Fahl D., Fahl S.* Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum // ТОДРЛ. Т. 58. СПб.: Наука, 2008. С. 87–98). В переводах Псевдо-Дионисия, Паламы и Варлаама ими были сделаны специальные философские схолии, которые поясняли некоторые аспекты философии Аристотеля (с цитатами из его текстов («Об интерпретации», «Категории», «Физика» и др.) или комментаторской традиции), необходимые для понимания переведённых текстов. См., например, комментарии к текстам Паламы и Варлаама: *Kakridis Y., Taseva L.* Gegen die Lateiner. Traktate von Gregorios Palamas und Barlaam von Kalabrien in kirchenslavischer Übersetzung (= *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris*, 63). Freiburg i. Br., 2014. S. 53, 123, 141, 149, 221, 253, 315, 321, 367, 371, 373, 387, 393, 401, 453, 459. Следует отметить, что история рецепции аристотелевской традиции у средневековых православных славян остаётся недостаточно изученной. Ограниченный обзор

те, что описывают пару «действие и претерпевание», данную Дамаскиным. В общем смысле они относятся к приводящему-акциденциям (σλδчаи, греч. συμβεβηκός)³⁴. Говоря специально, Отец церкви использует глагол «творить»/«совершать», греч. ποιεῖν, который соответственно субстантивируется (или используется производное существительное), а не «действовать». Использование данного термина и, как следствие, акцентировка на агентном значении действия в противоположность претерпеванию (на что указывает как отождествление творящей сущности с ἐνεργοῦσα, т.е. тем, что действует, так и источника творения с источником действия (Ποιεῖν οὖν ἐστὶ τὸ ἐν ἑαυτῷ ἔχειν τὴν αἰτίαν τῆς ἐνεργείας)) вызваны прямой зависимостью сочинения Дамаскина в данном месте (и вообще) от аристотелевской традиции³⁵. Соответственно, в славянском тексте базовая пара передаётся как **твори** и **страдати**. Теперь рассмотрим первый фрагмент перевода «Диалектики»:

Греч. текст

Χρῆ γινώσκειν, ὅτι ἡ ποιήσις καὶ ἡ πάθησις ἡγουν ἡ ποιητικὴ δύναμις καὶ ἡ παθητικὴ ὑπὸ τὴν ποιότητά εἰσι, τὸ δὲ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν οὐσία τίς ἐστὶ τοιῶσδε ἐνεργοῦσα ἢ πάσχουσα. Ποιεῖν οὖν ἐστὶ τὸ ἐν ἑαυτῷ ἔχειν τὴν αἰτίαν τῆς ἐνεργείας, πάσχειν δὲ τὸ ἐν ἑαυτῷ καὶ ἐν ἄλλῳ ἔχειν τὴν αἰτίαν τοῦ πάσχειν ὡς ὁ δημιουργὸς καὶ τὸ δημιουργούμενον· ὁ μὲν γὰρ δημιουργὸς ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὴν αἰτίαν τῆς δημιουργίας, τὸ δὲ δημιουργούμενον ἐν μὲν τῷ δημιουργῷ τὴν ἀρχὴν τῆς δημιουργίας, ἐν ἑαυτῷ δὲ τὴν ἐπιτηδεότητα τῆς παθήσεως. (Dialectica 52, 2–9)

Слав. текст

Подобаѣ вѣдати, како твореніе и страданіе, сирѣ́ творителнаа сила и страдателнаа, пѣ́ качествомъ сѣть: а еже творити и страдати сѣщество нѣ́кое ѣ́, такоже дѣ́ствѣющии или страждѣ́щи. Творити оубо ѣ́ еже в сѣвѣ́ имѣ́ти винѣ́ дѣ́ства, страдати же еже въ сѣвѣ́ и въ иноумъ имѣ́ти винѣ́ еже страдати, какоже сѣ́дѣ́тель и сѣ́дѣ́тельствѣ́емое. Сѣ́дѣ́тель во оубо въ сѣвѣ́ имѣ́ виновное сѣ́дѣ́тельства: сѣ́дѣ́тельствѣ́емое же въ сѣ́дѣ́тѣ́ оубо начало сѣ́дѣ́тельства, въ сѣвѣ́ же потребство страданіе³⁶.

Дамаскин говорит, что действие и претерпевание относятся в широком смысле к свойствам (ποιότης/качество), но различаются они по направлению каузального воздействия, поскольку действие исходит из сущности как своей причины, а претерпевание, сказываясь о подлежащем, должно иметь две причины: в подлежащем, т.е. в способности воспринимать воздействие иного объекта, и в том, что оказывает воздействие на претерпевающий объект как внешний источник претерпевания.

Далее, не меньший интерес составляет классификация типов связи между действием/творением и претерпеванием:

Греч. текст

Τοῦ δὲ ποιεῖν καὶ τοῦ πάσχειν τὰ μὲν ἀπλῶς λέγονται ποιεῖν ὡς ἐπὶ τῶν ποιητικῶν τεχνῶν οἷον τεκτονικῆς, χαλκευτικῆς καὶ τῶν τοιούτων, ἐφ' ὧν καὶ μετὰ τὸ παύσασθαι τὸν ποιοῦντα διαμένει τὸ

Слав. текст

И ѣ́ творитвнаго и страдателнаго уба оубо простѣ́ глѣтса творити, какоже при творителныхъ хыстростѣ́, рекше дрѣ́водѣ́лнѣ́, и ковачнои, и сицевыхъ, ѿ́ нихже и по еже прѣ́стати

см.: *Зубов В.П.* Логика Авиасафа. Труды по истории религиозно-философской мысли и науки Древней Руси. М.: Усадьба Зубовых, 2019. С. 396–414.

³⁴ ВМЧ. Дек. Стб. 327. Конечно, о действии как приводящем можно говорить только по отношению к тварным сущностям, а не Божественной.

³⁵ См. комментарии к крит. тексту «Диалектики». Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969. S. 123–124.

³⁶ ВМЧ. Дек. Стб. 371.

ποίημα· τοῦ γὰρ οἰκοδόμου παυσαμένου τοῦ οἰκοδομεῖν διαμένει τὸ οἰκοδομηθέν· τὸ δὲ λέγεται πράττειν, ἐφ' ὧν οὐ διαμένει τὸ πραττόμενον παυσαμένου τοῦ πράττοντος· παυσαμένου γὰρ τοῦ αὐλητοῦ οὐ διαμένει ἀλλ' ἀπόλλυται ἡ αὐλησις· τὸ δὲ λέγεται θεωρεῖν ὡς τὸ ἀстроνομεῖν, γεωμετρεῖν, νοεῖν καὶ τὰ τοιαῦτα, ἔτι καὶ τὰ θεωρούμενα εἶδη ἐν τοῖς ἀψύχοις οἷον πυρὶ, λίθῳ, ξύλῳ καὶ τοῖς τοιοῦτοις. Τὰ μὲν οὖν πρῶτα ἐπὶ τῶν λογικῶν εἰσι, τὸ δὲ ἔσχατον ἐπὶ τῶν ἀψύχων καὶ ἀλόγων· οὐ καθὼ γὰρ ἔμψυχον ποιεῖ ἀλλὰ καθὼ σῶμα πλησιάζον σώματι. (Dialectica 52, 12–22)

творящемъ превываетъ твореніе Сн- ждѣщемъ во прѣставшѣ еже сниждати, превываетъ създанное. Шво же гѣть- са дѣлати, ѿ ниже не превываетъ дѣемое, преставшѣ дѣющемъ. Престав- шѣ во свирцѣ, не превываетъ дѣемое, преставшѣ дѣющемъ. Преставшѣ во свирцѣ, не превываетъ, но погыбаетъ свиреніе. Шво же глѣтса зрѣти, такоже еже свѣздозаконити, землемѣрити, съмышлати и сицеваа. Ёще и зримыа виды въ бездѣшныѣ, рекше огни, каме- ни, дрѣвѣѣ и въ сицевыхъ. Иже оубо прѣваа при словесныхъ сѣтъ, послѣд- нее же при бездѣшныхъ и безъсловес- ныхъ. Не такоже во вдѣшевленное творѣи, но такоже тѣло приближаетса тѣлѣ³⁷.

В представленном тексте дана следующая классификация типов взаимодействия:

1. Те, что наблюдаются в ремеслах: если творящий прекратит своё действие, то его творение будет продолжать своё существование;

2. Те, что характеризуют синхроническую связь между действием и тем, к чему прилагается действие – в таком случае, при прекращении действия прекратит своё существование и претерпевающее, как, например, в случае игры на флейте.

3. В сходном со вторым типом смысле говорится и о созерцательном действии (астрономия, землемерие и мышление);

4. Действие неодушевлённых предметов, связанное с движением объектов по отношению друг к другу.

Таким образом, славянский книжник, ознакомившийся с «Диалектикой», получил достаточно разностороннее представление о категориях действия и претерпева- ния в их взаимосвязи.

В Ареопагитиках, перевод которых был закончен Исайей Серрским в 1371 г., древнерусский книжник мог найти хорошо разработанную теорию единения и раз- деления в Боге. Разъяснительную информацию он мог найти в схолиях, и здесь сле- дует заметить, что особый интерес представляют и отдельные философские ком- ментарии самого переводчика.

Согласно Псевдо-Дионисию, Божество – это безымянное сверхсущественное Единое, не может быть постигнуто нами, сложными и тварными существами, в Сво- ей сокровенной сущности, но Оно может быть отчасти познано посредством рас- крытия Бога через отличные от Его сущности изъявления и действия³⁸ – осияния и исхождения/выступления (прошъствиа), к которым причастно всё сущее (коемо- ужо соущиихъ подобными ѡсианми благолѣпнѣ изъавляетсе)³⁹. Соединения и различия являются основой метода теонимии, разрабатываемого Ареопагитом, прилагаемого к именам, означающим целое и раздельное (действия, исхождения и изъявления):

³⁷ ВМЧ. Дек. Стб. 371.

³⁸ И, конечно же, причастно к ним: вса во вѣтвнага, и елика намъ гавленна соутъ, причѣстиами єдинѣми разоумѣваютсе. Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 56) / H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2011. Bd. 2. S. 210.

³⁹ Ibid. S. 165–168.

Греч. текст

Καλοῦσι γάρ, ὅπερ καὶ ἐν ἑτέροις ἔφην, οἱ τῆς καθ' ἡμᾶς θεολογικῆς παραδόσεως ἱερομύσται τὰς μὲν ἐνώσεις τὰς θείας τὰς τῆς ὑπεραρρήτου καὶ ὑπεραγνώστου μονιμότητος κρυφίας καὶ ἀνεκφοιτήτους ὑπεριδρύσεις, τὰς διακρίσεις δὲ τὰς ἀγαθοπρετεῖς τῆς θεαρχίας προόδους τε καὶ ἐκφάνσεις. (DN II 4: 640D–641A)

Согласно этому различию, соединениями называют пребывание и покой Господа, превышающие всё, даже свою единящую Сущность, а разделения относятся к исхождениям. Однако, если следовать логике текста Дионисия, эти исхождения не бывают без соединения, поскольку соединение и разделение в Божестве – это диалектически связанный процесс, ибо выступление Благого Божества приводит к обильному одарению творения Божьими дарами посредством причастия (соединяя и разделяя тварь), в котором приобщение происходит одновременно и целиком и ни в какой части:

Греч. текст

Εἰ δὲ καὶ θεία διάκρισις ἐστὶν ἡ ἀγαθοπρεπῆς πρόοδος τῆς ἐνώσεως τῆς θείας ὑπερηνωμένως ἑαυτὴν ἀγαθότητι πληθουούσης τε καὶ πολλαπλασιαζούσης, ἠνωμένοι μὲν εἰσι κατὰ τὴν θεϊαν διάκρισιν αἱ ἄσχετοι μεταδόσεις, αἱ οὐσιώσεις, αἱ ζωώσεις, αἱ σοφοποιήσεις, αἱ ἄλλαι δωρεαὶ τῆς πάντων αἰτίας ἀγαθότητος, καθ' ἃς ἐκ τῶν μετοχῶν καὶ τῶν μετεχόντων ὑμνεῖται τὰ ἀμεθέκτως μετεχόμενα. Καὶ τοῦτο κοινὸν καὶ ἠνωμένον καὶ ἐν ἐστὶ τῇ ὅλῃ θεότητι τὸ πᾶσαν αὐτὴν ὅλην ὑφ' ἐκάστου τῶν μετεχόντων μετέχεσθαι καὶ ὑπ' οὐδενὸς πάλιν οὐδενὶ μέρει... (DN II 5: 641D–644A)

И это же единство выступает основанием причастности творения к Богу на основании иерархии сущего и единств:

Греч. текст

Ὅπου γε τὴν ὑπερούσιον ἔνωσιν ὑπεριδρῦσθαί φαμεν οὐ τῶν ἐν σώμασι μόνων ἐνώσεων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν ψυχαῖς αὐταῖς καὶ ἐν αὐτοῖς νόοις, ἃς ἔχουσιν ἀμιγῶς καὶ ὑπερκοσμίως δι' ὅλων ὅλα τὰ θεοειδῆ καὶ ὑπερουράνια ὄντα κατὰ μέθεξιν ἀνάλογον τοῖς μετέχουσι τῆς

Слав. текст

нарѣчѣтѣ бо ѡже и въ иньихъ рѣкохъ иже оу насъ вѣгословнаго прѣданиа сѣѣнни таиници. съѣдинѣниа оубо вѣжтвнага, таже, прѣвнзрѣннаго и прѣвнѣдовѣдомаго прѣвывалица, скрѣвеннага и неисходнага прѣввышесѣдалица. раздѣлѣниа же, вѣгопѣвнага вѣгоначѣлиа, прошьствиа же и изыашнѣниа⁴⁰.

Слав. текст

аще ли же и вѣжствноиѣ раздѣлѣннѣ иѣ вѣголѣпноиѣ прошьствинѣ съѣдинѣниа вѣжтвнаго прѣвсыѣдинѣннѣ, себе вѣгостию множецаго же се и многовьсоугубаѣцаго се съѣдинѣнна оубо соуть по вѣжтвномъ раздѣлѣннѣи, несодръжима прѣподаниа. всоуцьствиа. оживлѣниа. прѣмюдротворѣниа. инаа дарованиа всѣхъ виновныиѣ вѣгосты. по ихже ѡ причестнѣи и ѡ причествоуѣиихъ, вьспѣваютсе таже непрѣчестнѣ причествоуѣмаа. и се вьще и съѣдинѣнно, и ѣдино иѣ всемоу вѣжтвоу, ѡже все ѡ коѣгожо причествоуѣиихъ причествоватисѣ, и ни ѡ ѣдинаго ниѣдиноу честнѣиу...⁴¹

Слав. текст

Ѥѣ же прѣвсоуцьствноиѣ съѣдинѣннѣ прѣввышесѣдѣти глѣемь, не иже въ телесехъ ѣдиньихъ съѣдинѣннѣи, нь и въ дшѣхъ самыи, и въ самыи оумовѣхъ, ихже имоуть несмѣснѣ и прѣмирнѣ, въ всѣхъ вси вѣговидныи и прѣвнѣннѣ свѣты по причестнѣи мѣры

⁴⁰ Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 199–200.

⁴¹ Ibid. S. 205–206.

πάντων ὑπερῆρμένης ἐνώσεως. (DN II 4: причествоююще всѣхъ прѣвзреднаго съединѣнѣнѣа⁴².)

Поскольку всё приобщено к Богу (прежде всего по бытию, затем по жизни, затем по разуму), а Он предсуществует твари как причина, то всё приведённое в бытие предсуществует в Нём и в Его мыслях:

Греч. текст

... καὶ αὐτός ἐστι πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν», καὶ ἀπλῶς, εἴ τι ὁπωσοῦν ἔστιν, ἐν τῷ προόντι καὶ ἔστι καὶ ἐπινοεῖται καὶ σώζεται... (DN V 5: 820A)

Слав. текст

и тѣ̄ ѿ̄ прѣ̄же̄ всѣ̄хъ. и вса въ тѣ̄ съставишесѣ. и простѣ̄хъ, дше̄ что лѣво ѣсть, въ прѣ̄же̄соуцѣ̄ и ѿ̄ и разоумѣ̄ваѣетсе и сѣ̄сѣетсе⁴³.

Предсуществование творения в замысле, особый вид действий-исхождений – это образцы-парадигмы, предсуществующие замыслы и предопределения о твари, попросту говоря – идеи в «уме» Бога:

Греч. текст

Παραδείγματα δὲ φαμεν εἶναι τοὺς ἐν θεῷ τῶν ὄντων οὐσιοποιούς καὶ ἐνιαίως προῦφεστῶτας λόγους, οὓς ἡ θεολογία προορισμούς καλεῖ καὶ θεῖα καὶ ἀγαθὰ θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικὰ καὶ ποιητικὰ, καθ' οὓς ὁ ὑπερούσιος τὰ ὄντα πάντα καὶ προώρισε καὶ παρήγαγεν. (DN V 8: 824C)

Слав. текст

приказни же глѣмь быти, таже въ вѣ̄хъ соущӣихъ соущьствотворьна̄а и ѣдиннѣ̄ прѣ̄наставша̄а словеса. и хже вѣ̄словнӣе прѣ̄спрѣ̄лѣнѣнѣа наричѣть, и вѣ̄жтвна̄а и бл̄гага хотѣ̄нѣнѣа, соущӣихъ раздѣлѣтѣлна̄а и творѣтѣлна̄а, по иже иже прѣ̄соущствьнѣнѣи, таже соущна̄а вса и прѣ̄спрѣ̄лѣнѣи и приведе̄⁴⁴.

Некоторые греческие схолии, созданные с целью придать тексту большую ясность и теснее инкорпорировать его в православную мысль (даём схолию к DN II 5: 641D–644A), прямо объясняют непричастность сущности и причастность действий:

Греч. текст

Τὸ κατ' οὐσίαν μὲν ἡ Θεότης οὐ μετέχεται, οὔτε νοεῖται· μεθεκτὴ δὲ ἐστὶν ἐν τῷ ἐξ αὐτῆς εἶναι τὰ πάντα, καὶ ὑπ' αὐτῆς συνέχεσθαι εἰς τὸ εἶναι. (PG 4, 221C)

Слав. текст

ѣже по соущствѣ̄ оубо вѣ̄жтво не причествоюѣтсе, ниже разоумѣ̄ваѣетсе. причестно же ѿ̄, въ ѣже ѿ̄ того быти всѣ̄хъ, и ѿ̄ того съдрьжатисѣ въ ѣже быти⁴⁵.

Исайя Серрский явно не был удовлетворён толкованием к этому месту и поэтому добавляет свою схолию, в которой объясняет понятие «причастий», полагая их природными действиями и перечисляя их и то, что к ним причастует (в соответствии с иерархией сущего):

Причѣстѣнѣа соутъ таже въ вѣ̄хъ ѣ̄ствна̄а дѣ̄ствѣнѣа. и прошьствѣнѣа. ѡсоущствѣнѣа ѡживотворѣнѣнѣа прѣ̄мѣ̄дротворноѣ, сила, бл̄гость. и ина такоѡа. причѣствѣ̄нѣа же агглы дше̄ и зданӣа⁴⁶.

⁴² Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 205–206.

⁴³ Ibid. S. 336.

⁴⁴ Ibid. S. 350.

⁴⁵ Ibid. S. 206.

⁴⁶ Ibid.

В другой схолии переводчик, комментируя слова Ареопагита о том, что причастность – единственный способ познать Бога (вса бо вѣтвнага, и ѡлика намъ гав-
лиенна соуть, причестіамаи ѡдинѣми разоумѣваютсе), напоминает, что причастия – это следствие исхождений:

причестіамаи, иже прошьствиамаи гавѣ вѣїими.⁴⁷

И, наконец, нашего особого внимания заслуживает комментарий переводчика не к самому тексту «Божественных имён», а непосредственно к греческой схолии к тексту 4 главы, где решается вопрос о том, как демоны искажают творения (DN IV 23: 724D), а именно к следующему месту:

Греч. текст

Ζητητέον οὖν, μὴ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν φθείρουσιν οἱ δαίμονες, καὶ τέως ἐν συντόμῳ χρῆ εἰπεῖν, τί δύναμις καὶ τί ἐνέργεια· ἰστέον οὖν, ὅτι ἡ διαφθορὰ τῆς δυνάμεως πρὸς τὴν ἐνέργειαν τοιαύτη ἐστίν, ὡς ἡ ἕξις πρὸς τὴν ἐνέργειαν τὴν κατὰ τὴν ἕξιν· ἡ μὲν οὖν ἕξις ποιότης ἐστὶν ἕμμονος, σαφὲς δὲ ἔσται οὕτω· τὸ πῦρ δύναμιν ἔχει θερμαντικὴν, καὶ ἔστιν αὐτοῦ ἕξις ἥτοι ποιότης τὸ θερμαντικόν. Ἔστιν οὖν ἐνέργεια ἡ κατὰ τὴν ἕξιν ἥτοι ποιότητα, ὅτε καὶ τι σῶμα θερμαίνεται· ἰδοὺ γὰρ ἀποτελεῖται ἡ ἐνέργεια τῆς ἕξεως τοῦ πυρός· ἡ οὖν δύναμις παρ' ἑαυτῆς ἔχει τὴν ἐνέργειαν· αὐτῆς γὰρ ἐστὶ τῆς δυνάμεως ἡ ἐνέργεια τὸ ἐξ αὐτῆς ἀποτελούμενον· ἡ γὰρ δύναμις κατὰ τὸ ποιεῖν λαμβάνεται. Φθορὰ οὖν δυνάμεως ἡ ἐνέργεια. Ὡσπερ οὖν καὶ οὐσίας ἡ δύναμις, ταῦτόν δὲ καὶ περὶ τῆς ἐνεργείας ἡ παρὰ τὴν τάξιν, καὶ τὴν συμμετρίαν, καὶ ἀρμονίαν ἀσθενῆς πρόοδος, καθ' ἣν προϊοῦσαν πλημμελῶς οὐ δύνανται μένειν ὡς εἶχον ἡ δύναμις, καὶ ἡ ἐνέργεια, καὶ ἡ οὐσία· εἰ γὰρ παντελής, ὡς ἔφημεν, ἔσται ἀσθένεια, οὐ μὴν ἡ μερικὴ τῶν εἰρημένων· καὶ τὸ ὑποκείμενον φθείρει ἐν ᾧ ἡ δύναμις, καὶ ἡ ἐνέργεια, καὶ οὔτε ἡ δύναμις, καὶ ἡ ἐνέργεια, ὡς οὔτε ἡ οὐσία, ἀλλ' οὔτε αὐτὴ ἡ φθορὰ παραλειφθήσονται, ἀπολομένων ἐκείνων περὶ ἃ ἡ φθορά. (PG 4, 289A-C)

Слав. текст

да възицетсе оубо, ѡда силоу или дѣиство растаѣвають вѣсове. и вбаче въ кратцѣ пѣбають рещи, что сила ѡ и что дѣиство. дльжно ѡ вѣти, тако разньство силы къ дѣиствоу, таково ѡ. такоже имьство къ дѣиствоу ѡже по имьствоу. имьство оубо, качьство ѡ прѣвываетелно. гавлиенно же се боудеть, сице. огнь, силоу имать сыгрѣвателноу, и ѡсть томоу имьство, рекше качьство сыгрѣвателно. боудеть оубо дѣиство ѡже по имьствоу, рекше качьство, ѡга и нѣко тѣло сыгрѣвайтсе. се бо накончаваетсе дѣиство имьства огньнаго. сила оубо, въ себѣ имать дѣиство, тою бо ѡ силы дѣиство, ѡже ѡ тою накончаваемо. сила бо, по ѡже творити приѡмлетсе. тлѣнне оубо силы дѣиство, такоже оубо и соущства сила. тоже же и ѡ дѣиствѣ, ѡже чрѣсь чина и оумѣренниа и съчланиенниа немоцно прошьствие. по ниѡже происходе сыгрѣшинѣ, не может прѣвывати такоже имаше сила и дѣиство и соущство. ѡноудьнии бо такоже рѣхѡ недоугъ а не оубо ѡчести реченныхь, и пѣлежимо растаѣвають, въ немже сила и дѣиство. и ни же сила, ни же дѣиство такоже ни же соущство. нь ни же само тлѣнне ѡстанеть, погыбаемомъ ѡнѣ въ нихже тлѣнне⁴⁸.

Согласно греческому схолиасту, сила – это то же самое, что и свойство, т.е. собственное, постоянное качество сущности, её активность. Поэтому понятие силы может быть без проблем объяснено через понятие свойства (что делается на примере согревающей силы огня). Действие следует за качеством-силой, поскольку сила

⁴⁷ Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 210.

⁴⁸ Ibid. S. 306–307.

выступает условием для реализации действия, а оно в свою очередь является неотъемлемым проявлением силы. Демоны искажают действие, что уводит вещь от её осуществления в соответствии с Замыслом и разрушает её. Переводчик же захотел внести ясность в вопрос соотношения силы (сила) к действию:

сила и дѣйство како то рекше ѳедино соуть. нь ѡбаче мыслию нѣ како раздѣлаются. и сила соущство прѣѣмлетъ и силоу дѣйство. ѳѣга бо сила ѳе сѣщство не глѣтсе а паче ѳе. ѳѣга же дѣйство ѳе сила не глѣтсе нь дѣйство дѣйствоуемаго ради.⁴⁹

Исайя понимает соотношение силы и действия в двух аспектах: онтологически это одно и то же (ведь действием называют свойство как постоянную активность вещи), различие же силы и действия – мысленное, а не реальное. Однако они отличаются по этапам атрибуции: мы атрибутируем силы сущности, а действия связываются с силой. Собственно, они отличаются и в аспекте проявления: если у сущности есть силы, то мы говорим прежде всего о силах, характеризующих сущность, а когда силы имеют явное проявление в действиях (которые могут быть конечными), то мы говорим о предмете на основании его действия. Скорее всего, Исайя опирался в своей интерпретации на какой-то греческий текст, однако мне пока не удалось найти источник его слов.

Отдельную группу составляют сочинения, непосредственно связанные с паламитскими спорами⁵⁰. В случае творений Григория Паламы имеются в виду следующие: первое и второе аподиктическое слово, причём в первоначальной редакции, не сохранившейся на греческом⁵¹, «О Божественном соединении и разделении»⁵² и «Против Иоанна Векка». Аподиктические слова и «О Божественном единении и различии» известны только по южнославянским рукописям, в то время как «Против Иоанна Векка» (вместе с антилатинскими сочинениями Нила Кавасилы) распространилось со второй половины XVI в. и в древнерусской книжности⁵³. За исключением одного большого пассажа, который отражает представление об отличии действия от сущности как источника первых в противовес тезису об их тождестве, оно не представляет большого интереса:

Греч. текст

Οὐδεὶς γὰρ τῶν εὐσεβεῖν ἠρημένων διεσπασμένην εἶναι νομίζει τῆς θείας φύσεως τὴν θεῖαν χάριν καὶ τὴν ἐνέργειαν· οὐ μὴν ὅτι ἀχώριστός ἐστι τῆς θείας φύσεως ἡ θεία ἐνέργεια, παρὰ τοῦτο καὶ φύσις ἐστὶν ἡ ἐνέργεια ταύτης μηδὲν διαφέρουσα· τοῦτο γὰρ τῆς Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου δυσσεβείας ἐστὶν· ἡ μὲν γὰρ

Слав. текст

никто же бо ѿ иже бл҃гочествовати хотещї растр҃жноу быти нещюуѣ. иже и снїе събранїе сложивь. никто же бо ѿ иже бл҃гчествовати хотещї растр҃жноу быти нещюуѣ бж҃твѣнаго ієства бж҃твѣноюу бл҃гть и дѣйство. нь не оубо зане нераздѣлно іѣ бж҃твѣноу дѣйство. ѿ сего и ієство іѣ дѣйство.

⁴⁹ Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 306–307.

⁵⁰ В Древней Руси также был известен древнерусский перевод Синодика в неделю православия, где в дополнении, внесённом туда после собора 1351 г., провозглашаются анафемы Варлааму и Акиндину, вкупе с утверждением официальной формулировки учения Паламы. *Успенский Ф.И.* Синодик в неделю православия. Сводный текст с приложениями. Одесса, 1893. С. 30–38. Однако Синодик не позволяет делать надёжных выводов о степени официальной рецепции паламитской доктрины. *Дунаев А.Г.* О статусе паламизма в Русской Православной церкви. М., 2003. С. 37–42.

⁵¹ Были переведены вместе с двумя сочинениями Варлаама Калабрийского («Против латинян» и «Синтаγμα»).

⁵² Не издано. Самый ранний список (включая предшествующие в рукописи аподиктические слова и сочинения Варлаама) – рукопись Деч. 88, л. 81 об. – 103 об.

⁵³ Распространение началось с рукописи, подаренной Ивану Грозному (ГИМ, Син. 383). «Против Иоанна Векка» впоследствии активно переписывались московскими книжниками. *Скарпо М.* Синодальная рукопись 383 в руках Ивана Грозного // *Palaeobulgarica. Старобългаристика.* XL (2016), 4. С. 85–94.

θεία ἐνέργεια ἐκ τῆς θείας φύσεώς ἐστι καὶ ἐνθεωρεῖται ταύτη κατὰ τοὺς θεολόγους, ἀλλ' οὐκ ἐστι καθ' αὐτήν, ἡ δὲ θεία φύσις οὐκ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἐστι καθ' αὐτήν, ἡ δὲ θεία φύσις οὐκ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἐστὶ καὶ καθ' ἐνεργειῶν ἐστι πηγὴ. (ГПС 1, 168)

сего ничимже разньствоующе. се во варлаамова и акиндинова злочьстнаѣ іѣ. вжѣтвьноѣ во оубо дѣство ѿ вжѣтвьнаго іѣства іѣ. и зрится въ нѣ по вгѣсловцѣ. нь нѣ ѡ себѣ. вжѣтвьноѣ же іѣство не ѿ дѣства іѣ. и ѡ себѣ іѣ. и вжѣтвьны дѣствь іѣ источныкъ⁵⁴.

Сочинения же Давида Дисипата были переведены, как допускает Г.М. Прохоров, митрополитом Киприаном⁵⁵, а именно «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина»⁵⁶, «Сказание како Варлаам изобрете и состави свою ересь» (излагается учение Паламы) и подборка святоотеческих цитат «Сведетельства от святых, яко божество глаголется обьсиявый свет на Фаворе ученики на божественное господне преображение». В отличие от Паламы, Дисипат придерживался учения о мысленном различии сущности и действий Бога⁵⁷, которое, однако, не отразилось явным образом в переведённых текстах (но можно заметить, что оно косвенно подразумевается в текстах, разбираемых ниже). Творения Дисипата получили ограниченное распространение в древнерусской книжности⁵⁸.

Сосредоточимся на тексте трактата «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина», который начинается с отождествления Фаворского света как нетварного с причастуемыми действиями и благодатью Бога, берущего свой источник в Его непричастуемой сущности:

Иже на Фаворе восиявый на божественое господне преображение свет несъздан и присносущен, по священныхъ богословохъ, и мудроствуемъ и глаголем, не сущьство ть мнѣши божие и ествство, – непрчѣстно во всем божественое по всякому образу сущьство и неизьявлено, – нь и действо, и славу естественую, и светлость, и благодать единого и трисставнаго бога, от божественаго сущьства и ествства присносущне изъсиавающе истачаемо⁵⁹.

Это сияние даётся тем, кто очистил своё сердце, т.е. святым, и называется Божеством. Акцентировки на сиянии, данном праведником, возможно, отображают диссипатовское различие двух видов причастности Богу: творений как Творцу и праведников как Отцу⁶⁰. По всей видимости, оно явно отобразилось в рассуждениях о Божестве как Самобожестве, дарителе и источнике обожения святых⁶¹.

⁵⁴ Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875. С. 308. Далее приводится хорошо известный аргумент на основе аналогии между различием и единством в Троице и сущностью и действием. Там же.

⁵⁵ Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Т. 33. М.; Л.: Наука, 1977. С. 44.

⁵⁶ Греч. Оригинал неизвестен. Необходимо новое издание славянского текста трактата и его специальное исследование в контексте богословия Дисипата.

⁵⁷ Demetracopoulos J.A. Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium. P. 281.

⁵⁸ Г.М. Прохорову было известно 5 списков, но текстология славянских списков позволяет сделать допущение о том, что их было значительно больше. Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе. С. 43–46. В то же время у нас есть веские основания допускать влияние Дисипата на богословие Иосифа Волоцкого. Шпаковский М.В. Григорий Богослов и Иосиф Волоцкий: к вопросу о рецепции византийского богословия в «Просветителе» // Григорий Богослов: Исследования и переводы: Nazianzena Rossica: Сб. статей. М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. С. 267–271.

⁵⁹ Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата... С. 47.

⁶⁰ Монах Давид Дисипат. Полемические сочинения. История и богословие паламитских споров. М.; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеймонова монастыря, 2012. С. 39.

⁶¹ Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата. С. 48.

Далее, рассуждает Дисипат, поскольку Бог имеет нетварную сущность, то у него должны быть и нетварные действия, поскольку действия должны быть подобны своему источнику. Действия – это силы и свойства, созерцаемые в Нем и по которым даются имена:

Несозданно и присносущно едино пресущное видяще сущство единого трисъставнаго бога, несъзданна и присносущна и сущственаа его и естественаа славим действия и силы и все, еже о нем есть видимо... Понеже, по священных учителей, достоин подобна ествством быти естественаа: созданному, убо ествству създан'наа своя предлагающи, несоздан'ному же – тако же несоздан'наа⁶².

Сущность не может существовать без своих природных действий (поскольку они составляют характеристику сущности), а значит и природные действия необходимо должны иметь соответствующую им сущность-источник:

Ище бо сущство сиа божие, каа ествственная его действия суть и силы? Веде не имать кто что обрести действию же ествственному, ествству не сущу. Случится по всякой нужди ни же самому быти глаголати богу, понеже, по священных отцех, ествственному и сущственому действию от'млему, ни бог будет, ни человек⁶³.

Иными словами, приписывая сущности действия, которые не относятся к её природе, мы совершаем категориальную ошибку. Если действия Бога будут тварны, то причастие будет осуществляться твари, а значит, становится невозможным обожение, поскольку создание бо от создан'на не может обожиться⁶⁴. Дисипат подробно развёртывает этот тезис на примере даров Святого Духа, что уже остаётся за рамками нашего исследования.

Заключение

Мы постарались собрать и проанализировать с точки зрения содержания наиболее репрезентативные тексты переводной византийской философии по вопросу различия сущности и действия на славянском языке, с которыми мог ознакомиться древнерусский книжник. Конечно, материал, собранный здесь, не исчерпывающий, однако он даёт основания для некоторых выводов ниже. Древнерусский читатель, как и византийский, мог почерпнуть знание этой доктрины в преобладающей массе из богословских сочинений, за исключением «Диалектики», которая давала достаточно подробную информацию о понятии сущности и действия (как одного из девяти приводящих к сущности). Многие философские тонкости книжник мог уяснить себе из схолий к Ареопагитикам. Имевшиеся в его распоряжении сочинения давали достаточно хорошее представление о доктрине и деталях, связанных с ней: книжник мог узнать о различии в Боге неприсущной сущности и причастуемых действий, о связи причастности через действия с иерархией сущего, о роли действий в процедуре теонимии, о соответствии Божественного единения и различия сущности и действия. Таким образом, древнерусская книжность позволяла познакомиться с этим учением в достаточной полноте, чтобы усвоить его как одну из основополагающих доктрин.

Но какой её извод следует признать доминирующим? Рассмотренные нами тексты распределены по двум хронологическим периодам в целом поровну. Но все тексты, за исключением принадлежащих Кириллу Иерусалимскому и Мефодию Олимпийскому, примыкают к ареопагитскому изводу учения и следуют ему. С учётом влияния Псевдо-Дионисия на древнерусскую культуру и мысль, следует полагать,

⁶² Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата. С. 47–48.

⁶³ Там же. С. 48.

⁶⁴ Там же.

что именно его, неоплатонизированные концепции действия и сущности, соединения и различия, причастности и непричастности стали рассматриваться как основные. Паламитское учение, являющееся во многом интерпретацией Псевдо-Дионисия, представлено в цельном виде только благодаря одному автору – Давиду Дисипату, чьё влияние надо признать ограниченным. Исторически так сложилось, что паламитские споры не вызвали сами по себе столь большого интереса у средневековых славян, что, в частности, оставило Русь с минимумом паламитских текстов – достаточных, чтобы составить поверхностное представление о существовании споров и признать Паламу авторитетным богословом, но недостаточным, чтобы усвоить сам паламизм как новый этап развития византийской философии. Однако паламитские споры вызвали появление славянского перевода Ареопагитик и именно *Corpus Dionisiacum* (вкуче с рассмотренными текстами, транслировавшими его влияние) с его доктринами стал одним из формирующих элементов метафизического мышления древнерусского книжника.

Библиография

- Бирюков Д.С.* Причастность и универсалии в восточно-христианской мысли: некоторые темы и линии. СПб.: РХГА, 2016.
- Бруни А.М.* Theologos: Древнеславянские кодексы слов Григория Назианзина и их византийские прототипы. М.; СПб.: Нестор-история: СПб ИИ РАН, 2004.
- Бруни А.М.* Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина. Т. 1. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2010.
- Брэдишоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. М.: Языки славянских культур, 2012.
- Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1–5. Изд. Археографической комиссии. М., 1901.
- Гаврюшин Н.К.* Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород: РИ «Бегемот», 2003.
- Дунаев А.Г.* О статусе паламизма в Русской Православной церкви. М., 2003.
- Зубов В.П.* Логика Авиасафа. Труды по истории религиозно-философской мысли и науки Древней Руси. М.: Усадьба Зубовых, 2019.
- Книга глаголемая Соборник. М., 1647.
- Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.А.* Древнерусские Ареопагитики. М.: Круть, 2002.
- Монах Давид Дисипат. Poleмические сочинения. История и богословие паламитских споров. М.; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеймонова монастыря, 2012.
- Морозов А.А.* Диалог Мефодия Олимпийского «О воскресении» (CPG 1812) и методология критического издания славянских текстов // Библия и христианская древность. 2020. № 3 (7). С. 80–125.
- Попов А.Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемиических сочинений против латинян (XI–XV в.). М, 1875.
- Прохоров Г.М.* Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Т. 33. М.; Л.: Наука, 1977. С. 32–54.
- Скарпо М.* Синодальная рукопись 383 в руках Ивана Грозного // Palaeobulgarica. Старобългаристика. XL (2016), 4. С. 85–94.
- Трендафилов Х.* «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского («Небеса») и оригинальные произведения древнерусской литературы XI–XVI вв. // Преславска книжовна школа. 1998. Т. 3. С. 85–119.
- Успенский Ф.И.* Синодик в неделю православия. Сводный текст с приложениями. Одесса, 1893.
- Фокин А.Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. № 22–23. Вып. 3–4. 2016. С. 100–128.
- Шпаковский М.В.* Григорий Богослов и Иосиф Волоцкий: к вопросу о рецепции византийского богословия в «Просветителе» // Григорий Богослов: Исследования и переводы: Nazianzena Rossica: Сб. статей. М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. С. 258–282.

Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 56) / H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2011. Bd. 2.

Demetracopoulos J.A. Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium // Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500. Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2011. P. 263–372.

Die altbulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64) / E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017.

Die Dogmatik des Johannes von Damascus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 35) / J. Besters-Dilger, E. Weiher, F. Keller und H. Miklas, Hrsg. Freiburg i. Br., 1995.

Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969.

Fahl D., Fahl S. Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum // ТОДРЛ. Т. 58. СПб.: Наука, 2008. С. 87–98.

Holz H. Die Areopagitika in der slavischen Theologie- und Kirchengeschichte // Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. 61) / H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2013. Bd 5. S. 119–281.

Kakridis Y. Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen. München: Verlag Otto Sagner, 1988.

Kakridis Y., Taseva L. Gegen die Lateiner. Traktate von Gregorios Palamas und Barlaam von Kalabrien in kirchenslavischer Übersetzung (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 63). Freiburg i. Br., 2014.

Patterson L.G. Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ. Washington D.C. The Catholic University of America Press, 1997.

Pino T. Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. NY: Routledge, 2023.

Polemis I. The Hesychast Controversy: Events, Personalities, Texts and Trends // A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period. Brill, 2022. P. 345–398.

Tollefsen T.T. Activity and Participation in Late Antique and Early Modern Christian Thought. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Vaillant A. Le «De autexusio» de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français. Paris, 1930. (PO; vol. 22/5). P. 631–888.

The Concept of the Essence-Energy Distinction in Old Russian Translated Literature

Mikhail V. Shpakovskii – junior research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: shpakomih@mail.ru

The author examines the Old Russian reception of the Byzantine translated works contained the teaching on the famous energy/essence distinction in God along with some aspects of the theme of participation to God. I divide all analyzing works into the two main groups (the translations made in the 10–13th centuries and the ones made in 14th century) according to the historical chronology. The selected and examined texts includes the Catechetical Lectures of Cyril of Jerusalem, «Theology» and «Dialectics» of John of Damascus, «On the Free Will» of Methodius of Olympus, the sholia of Nicetas of Heraclea on Gregory Nanzianus's 45 Oration, *Corpus Areopagiticum* with sholia, «On how not to fall into the Heresy of Barlaam and Akindynos» of David Dishypatos. The author shows that the Old Russian readers could be acquainted with rather complete doctrine on energy/essence distinction in God through such themes as Divine unity and distinction, the participated and unparticipated sides of God, the creating the Divine names through the contemplating of His energies, the hierarchy of being and its participation in God, and etc. At the same time the Damascenus's «Dialectics» provides a reader the technical philosophical notion and definitions of action/energy as the one of the nine accidents of essence, following Aristotle and his

commentators. The author concludes that the most of examined works in this paper bear an apparent influence of Pseudo-Dionysius. This fact together with the immense influence of the Slavonic translation of Dionysius make me able to conclude on the prevalence of Dionysius's neoplatonic version of energy/essence distinction doctrine in the Medieval Russia. The complete Palamas's treating on such teaching was unavailable except of Dishypatos writings and couldn't be fully understood in Old Rus'.

Keywords: essence, energy, energy/essence distinction, Byzantine Philosophy, Old Russian Philosophy, Old Russian Theology, Pseudo-Dionysius the Areopagite, Gregory Palamas

For citation: Shpakovskii, M.V. Kontseptsiya razlichiya Bozhestvennoi sushchnosti i deistvii v drevnerusskoi perevodnoi knizhnosti [The Concept of Essence-Energy Distinction in Old Russian Translated Literature], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 43–63. (In Russian)

References

Birukov, D.S., *Prichastnost' i universalii v vostochno-christianskoy mysli: nekotorye temy i linii* [Participation and Universals in the East Christian Thought: Some Themes and Lines]. St. Petersburg: RHGA, 2016.

Bruni, A.M., *Theologos: Drevneslavjanskije kodeksy Slov Grigoriya Nazianzina i ih vizantijskie Prototipy* [Church Slavonic Manuscripts of Gregory of Nazianzus and their Prototypes]. Moscow; St. Petersburg: Nestor-istoriya Publ., 2004.

Bruni, A., *Vizantijskaja traditsija i staroslavjanskij perevod Slov Grigoria Nazianzina* [Byzantine Tradition and Old Slavonic Translation of the Orations of Gregory of Nazianzus]. Vol. 1. Moscow, 2010.

Bradshaw, D., *Aristotel' na Vostoke i na Zapade: Metafizika i razdelenie hristianskogo mira* [Aristotle East and West: Metaphysics and Division of Christendom]. Moscow: Languages of Slavonic Culture, 2012.

Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 56). H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2011. Bd. 2.

Demetrapoulos, J.A., Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium in *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500*. Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2011. P. 263–372.

Die albulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64). E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017.

Die Dogmatik des Johannes von Damascus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 35). J. Besters-Dilger, E. Weiher, F. Keller und H. Miklas, Hrsg. Freiburg i. Br., 1995.

Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969.

Dunaev, A.G., *O statute palamisma v Ruskoy Pravoslavnoj Cerkvi* [The Status of Palamism in Russian Orthodox Church]. Moscow, 2003.

Fahl, D., Fahl, S., Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum in *TODRL*. Vol. 58. St. Petersburg: Nauka, 2008. P. 87–98.

Fokin, A.R., Uchenie o logosah v metafizike i kosmologii prp. Maxima Ispovednika: opyt sistematizacii [The doctrine of the Logos in metaphysics and cosmology of St. Maximus the Confessor: an exercise in systematization] in *Bogoslovskij Vestnik*, № 22–23. Vol. 3–4. 2016. P. 100–128.

Gavrushin, N.K. *Premudraia sviataia dialektika. 'Filosofskie glavy' prepodobnogo Ioanna Damskina na Rusi* [Wise and holy dialectics. 'The Philosophical Chapters' by John of Damascus in Ancient Rus]. N. Novgorod: Begemot Publ., 2003.

Holz, H., Die Areopagitika in der slavischen Theologie- und Kirchengeschichte. In *Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*. H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2013. Bd 5. (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. 61). S. 119–281.

Kakridis, Y., *Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen*. München: Verlag Otto Sagner, 1988.

Kakridis, Y., Taseva, L., *Gegen die Lateiner. Traktate von Gregorios Palamas und Barlaam von Kallabrien in kirchenslavischer Übersetzung* (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 63). Freiburg i. Br., 2014.

Kniga glagolemaya Sobornik [Book named Sobornik]. Moscow, 1647.

Makarov, A.I., Mil'kov, V.V., Smirnova, A.A., *Drevnerusskie Areopagitiki* [Old Russian Areopagitics]. Moscow, 2002.

Monach David Disipat. Polemicheskie sochineniya [Monk David Disypathos. Polemical Writings]. Moscow, 2012.

Morozov, A.A. Dialog Mefodiya Olimpiyskogo «O voskresenii» (CPG 1812) i metodologiya kriticheskogo izdaniya slavyanskikh tekstov [Dialogue of Methodius of Olympus 'On the Resurrection' (CPG 1812) and the Methodology of Critical Edition of the Slavonic Texts] in *Bible and Christian Antiqity*, No. 3 (7), 2020, pp. 80–125.

Patterson, L.G., *Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*. Washington D.C. The Catholic University of America Press, 1997.

Pino, T., *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*. NY: Routledge, 2023.

Polemis, I., The Hesychast Controversy: Events, Personalities, Texts and Trends in *A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period*. Brill, 2022. P. 345–398.

Popov, A.N., *Istoriko-literaturnyi obzor drevnerusskikh polemicheskikh sochineniy protiv latinyan (XI–XV v.)* [Historical and Literary Observation of Old Russian Anti-Latin Polemical Works (XI–XV ch.)] Moscow, 1875.

Prohorov, G.M., Sochineniya Davida Disipata v drevnerusskoy literature [The Works of David Disypthatos in Old Russian Literature] in *TODRL*, Vol. 35. Moscow; Leningrad: Nauka Publ., 1977. P. 32–54.

Skarpo, M., Sinodal'naya rukopis' 383 v rukah Ivana [The Manuscript Moscow GIM Sin. 383 in the Hands of Ivan the Terrible] in *Palaeobulgarica. Starobolgaristika*. XL (2016), 4. P. 85–94.

Shpakovskiy, M.V., Grigoriy Bogoslov i Iosif Volotskiy: k voprosu o recepcii vizantiyskogo bogosliviya v Prosvetitele [Gregory the Theologian and Joseph Volotsky: to the Question of Reception of Byzantine Theology in the Enlightener] in *Svyatitel' Grigoriy Bogoslov. Issledovaniya i perevody. Nazianzena Rossica. Sb. statey*. Moscow: PSTGU Publ., 2022. P. 258–282.

Tollefsen, T.T., *Activity and Participation in Late Antique and Early Modern Christian Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Trefandilov, Kh. «Bogoslovie» Ioanna Damaskina v perevode Ioanna Ekzarkha Bolgarskogo («Nebesa») i original'nye proizvedeniia drevnerusskoi literatury XI–XVI vv.» [Theology by John of Damascus trans. by John the Exarch ("Heaven") and Original Texts of Old Russian Literature of the 11–16th Centuries], in: *Preslavska knizhovna shkola*, Vol. 3 (1998), pp. 85–119.

Uspenskiy, F.I. *Sinodik v nedelu pravoslavia* [The Synodikon on the Feast of Orthodoxy]. Odessa, 1893.

Vaillant, A., *Le «De autexusio» de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français*. Paris, 1930. (PO; vol. 22/5). P. 631–888.

Velikie Minei Chetii, sobrannye vserossiyskim mitropolitom Makariem. Dekabr'. Dni 1–5. [Great Menaion Reader Collected by Metropolitan Makariy. December. Day 1–5]. Moscow, 1901.

Zubov, V. *Logika Aviasafa. Trudy po istorii religiozno-filosofskoy mysli i nauki Drevnej Rusi* [The Logic of Aviasaf. The Works on the History of Religious Philosophy and Science in Old Russia]. Moscow: Zubov's Mansion Publ., 2019.

АРХИВ

К.Ю. Бурмистров

«Каббала как особый тип религиозного сознания». Доклад Бориса Столпнера в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва

Памяти Л.Ф. Кациса

Бурмистров Константин Юрьевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник, врио заместителя директора по научной работе. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: kburmistrov@hotmail.com

Мировоззренческие основы иудаизма, еврейская мысль редко становились предметами специального обсуждения среди философов Серебряного века. Впервые публикуемые нами документы относятся как раз к такому редкому случаю, когда крупнейшие русские мыслители той эпохи – П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.И. Иванов и другие – публично обсуждают сущность еврейского мистицизма на специальном заседании философского общества. Доклад Бориса Столпнера «Каббала как особый тип религиозного сознания», прочитанный в апреле 1914 г., вызвал живую дискуссию, о которой мы можем узнать из случайно сохранившихся записей С.Н. Дурылина. Публикация этих материалов позволит значительно расширить наши представления об интересе к еврейской мысли среди русских философов начала XX в.

Ключевые слова: Религиозно-философское общество памяти В.С. Соловьёва, каббала, иудаизм, христианство, теургия, магия, Б.Г. Столпнер

Для цитирования: Бурмистров К.Ю. «Каббала как особый тип религиозного сознания». Доклад Бориса Столпнера в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва // Отечественная философия. 2023. Т. 1. С. 64–76.

Борис Григорьевич Столпнер (1871–1937) – философ, публицист, политический деятель, активный участник философской жизни в России 1900–1920-х гг., знаток иудаизма и еврейской литературы, особенно известен своими переводами сочинений Гегеля. В последние годы эта фигура привлекает всё большее внимание со стороны исследователей русской культуры начала XX в.¹ Публикуемые нами архивные

¹ Корсаков С.Н. Борис Григорьевич Столпнер (по архивным материалам) // История философии. 2016. Т. 21. № 1. С. 136–150; Бурмистров К.Ю. Борис Столпнер: марксист, философ, каббалист // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 76. С. 79–103; Он же. А.Ф. Лосев и Б.Г. Столпнер:

материалы могут прояснить один из недостаточно изученных вопросов его творческой биографии: почему он пользовался среди участников литературных и религиозно-философских собраний начала XX в. репутацией знатока еврейского мистицизма? Более того, в те годы иногда его даже называли «каббалистом». У нас уже была возможность затронуть эту тему раньше: опубликованные тогда в сокращённом виде архивные материалы² в настоящей статье представлены полностью.

Получивший традиционное еврейское образование, Столпнер хорошо разбирался как в еврейской религиозной литературе, так и в научных изданиях по иудаике – это очевидно, в частности, из подготовленных им для «Еврейской энциклопедии Брокгауза-Ефрона» статей³. Однако славу знатока каббалы (и даже «каббалиста») он, вне всякого сомнения, приобрёл благодаря докладу «Каббала как особый тип религиозного сознания», прочитанному им на закрытом заседании московского Религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьёва, которое состоялось 20 апреля 1914 г. на квартире М.К. Морозовой (Новинский бульвар, 103). На заседании присутствовал весь цвет философской мысли того времени – П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.И. Иванов, Н.А. Бердяев, Г.А. Рачинский, С.Н. Дурылин и другие. Участников пропускать на заседание по именованным приглашениям следующего образца:

«РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

Памяти Вл. Соловьёва

20-го апреля 1914 г. имеет быть **закрытое** заседание членов Общества в квартире М.К. Морозовой (Новинский, 103). Заслушан будет доклад *Б.Г. Столпнера*:

«Каббала как особый тип религиозного сознания»

Начало заседания в 8 часов вечера

ПОВЕСТКА БЕЗ ПРАВА ПЕРЕДАЧИ

При входе обязательно предъявлять повестки и расписываться

Членов Общества, не внесших членские взносы, просят вносить таковые в канцелярии Общества от 11–1 ч. (Новинский бул., 103, Книгоиздательство «Путь») и в перерывах заседаний⁴.

Мы не знаем, сам ли Столпнер предложил московскому РФО прочитать доклад на данную тему или его попросили это сделать. Сохранилось письмо проживавшего в Петербурге Столпнера Вячеславу Иванову (с осени 1913 г. переселившемуся в Москву). В этом письме, отправленном 13 марта 1914 г., Столпнер благодарит Иванова за возможность прочитать доклад в Москве. К письму приложены рукописные тезисы его будущего выступления. Поскольку текст самого доклада не был опубликован и, по всей видимости, не сохранился, эти тезисы имеют важнейшее значение для понимания того, о чём шла речь на заседании. Публикуем эти документы в полном виде:

к истории знакомства // Соловьёвские исследования. 2019. № 1 (61). С. 155–165; *Кацис Л.Ф.* Б.Г. Столпнер о еврействе // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 1999. М., 1999. С. 259–330; *Склярченко Б.В.* Борис Григорьевич Столпнер: возвращение внешнего облика // Наука. Искусство. Культура. 2021. № 1 (29). С. 70–81.

² *Бурмистров.* Борис Столпнер, с. 90–97.

³ См. его статью «Апологеты и апология» в: Еврейская Энциклопедия. Т. 2. СПб., [1908]. Кол. 905–912.

⁴ Документ, сохранившийся в архиве П.А. Флоренского, опубл. в: Московское религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьёва: Хроника русской духовной жизни / О.Т. Ермишин, вступ. ст., сост. // Литературоведческий журнал. 2011. № 28. С. 244–245.

[Письмо Б.Г. Столпнера – В.И. Иванову, 13.03.1914]⁵

[Конверт:] Заказное. ЕВВ⁶ Вячеславу Ивановичу Иванову, Москва, Зубовский бульвар, д. 25,

От Б. Столпнера, [СПб.,] Подрезовая, д. 6⁷, кв. 17

<л. 1> СПб Подрезовая ул, д. 6

13 марта 1914 [г.]

Многоуважаемый Вячеслав Иванович,

Мне очень приятно, что получил возможность прочесть свой доклад в Московском Рел[игиозно]-филос[офском] Обществе. Прилагаю при сём название доклада и тезисы.

Сердечно жму руку. До свидания в Москве.

Преданный Вам

Бор[ис] Столпнер.

<л. 3> Каббала, как особый тип религиозного сознания⁸.

I. Каббала (так же, как и предшествовавшие ей еврейские эзотерические учения) ошибочно смешивается с мистицизмом. Причиной этого смешения является неверное определение мистицизма.

II. Иудаизм неблагоприятен мистицизму, хотя, разумеется, в нём и имеются зародышевые элементы последнего.

III. Еврейская «тайная мудрость» (каббала) представляет собою гнозис. Она, подобно христианскому гностицизму, является смесью самых разнородных элементов, группирующихся вокруг учения о пути спасения.

IV. Спасение, путь к которому ука<л. 4>зывает каббала, не есть, как в христианском гностицизме спасение человеком своей души; это – спасение человеком мира и Божества (Шехины). Теоретической основой этой идеи спасения является учение о космическом значении человеческих поступков. Каббалистическая идея спасения порождает чрезвычайно своеобразный и напряжённый религиозный пафос, и история каббалы являет собою в значительной степени процесс всё более и более успешного пропитывания смеси разнородных элементов, из которых состоит её периферия, религиозным смыслом и пафосом этой её центральной идеи. Ярче всего это сказывается в эволюции учения о метемпсихозе.

V. Каббалистическое учение о спасении есть эзотерическая транспозиция <4об> экзотерического иудаизма.

VI. История каббалы (не случайно, а совершенно неизбежно) обрывается катастрофически. На смену ей приходит (XVIII в.) хасидизм⁹, лишь с появлением которого мы получаем право говорить о еврейской мистике.

⁵ ОР РГБ. Ф. 109. К. 34. Ед. хр. 81. Письмо было отослано из Петербурга 13 марта и прибыло в Москву 14 марта. Ср. *Бурмистров*. Борис Столпнер. С. 91–92. Здесь и далее при публикации архивных материалов в квадратные скобки заключены дополнения и вставки, сделанные автором статьи, в угловых скобках приводятся номера листов архивного дела. Орфография и пунктуация в основном исправлена в соответствии с современными нормами.

⁶ Его высокоблагородию.

⁷ Улица Подрезова (Подрезовая) на Петроградской стороне известна с середины XVIII в. Под № 6 на ней располагался только что построенный в 1910–1911 гг. доходный дом Софьи Георгиевны Стадницкой.

⁸ Рукописный оригинал. Отпечатанный с рукописи Столпнера машинописный текст тезисов сохранился в бумагах П.А. Флоренского. См.: Московское религиозно-философское общество, с. 245.

⁹ У Столпнера – так (обычно: «хасидизм»).

<л. 5> [Телеграмма на бланке от 19 марта 1914 г., посланная Столпнером – Иванову:] «Москва. Вячесл[аву] Иван[ову]. Зубовск[ий, 25]. Из Петербурга. Телеграфируйте когда доклад Столпнер».

Тезисы доклада Столпнера – это, фактически, единственный источник, из которого мы можем узнать о том, что он говорил на состоявшемся месяц спустя (20 апреля) заседании. Его выступление произвело сильное впечатление. В конце апреля или начале мая 1914 г. Маргарита Морозова писала Евгению Трубецкому: «<92об> На меня доклад Столп[нера] произвёл потрясающее впечатление огромной внутренней трагедией еврейства! Они всё потеряли – им остаётся только обратиться к Христу! Как странно, что они к Нему шли и вдруг отвернулись и к какой <93> бездне подошли! И социализм не спасёт! Этот Столпнер есть действительно яркий представитель современного еврейства, а потому это было замечательно интересно. Возражали Флоренск[ий], Булгак[ов] и Иван[ов]. Первые два были недовольны рационализмом Столп[нера] и защищали мистицизм Каббалы. Но это был взгляд исторический и научный, а практически говорить было, я думаю, даже и нельзя! Страшно обнаруживать весь ужас их религиозной жизни...»¹⁰. О докладе Столпнера сообщил 3 мая 1914 г. на заседании уже петербургского Религиозно-философского общества А.А. Мейер, едва ли лично присутствовавший на собрании в Москве (во всяком случае, он не выступал в ходе дискуссии). Мейер отмечает, что московское РФО отказало Герману Когену, предложившему прочитать доклад о сущности иудаизма, из-за «различия философских посылок», однако буквально неделей раньше... разрешило Столпнеру выступить по вопросу о сущности еврейского мистицизма! По его словам, «Столпнер знакомил с очень интересной вещью для всякого философски образованного человека, с книгой Зогар¹¹, кот[орая] написана на языке, на кот[ором] в Европе читают всего несколько человек¹². Она представляет громадный интерес, и Московское о[бщест]во не могло отказать себе в удовольствии ознакомиться с этим интересным явлением в истории религиозной мысли вообще. Её мало кто знает, а с нею познакомиться стоит»¹⁵.

Как отмечает в своём письме М.К. Морозова, после доклада Столпнера состоялась оживлённая дискуссия, в которой приняли особенно активное участие Булгаков, Флоренский и Иванов. Мы ничего бы не знали о её содержании, если бы в архиве не сохранились записи, сделанные во время обсуждения доклада секретарём собрания – С.Н. Дурьиным¹⁴. Выдвинутая Столпнером концепция каббалы как еврейского гностицизма, в основании которого лежит представление о космическом значении поступков человека и о спасении им посредством теургических актов не только мироздания, но самого Бога, вызвала оживлённую полемику. С исключительным энтузиазмом воспринятая Вяч. Ивановым, эта позиция вызвала критику со стороны Флоренского и Булгакова. В любом случае, если докладчик говорил в основном о своём понимании еврейского мистицизма как формы иудейского мировоззрения и практики, в последовавшем обсуждении преобладала тема сопоставления иудаизма

¹⁰ ОР РГБ. Ф. 171 (Морозова М.К.). Карт. 3. Ед. хр. 7. Л. 92 об. – 93.

¹¹ *Сэфер За-Зогар* («Книга Сияния») – важнейшее произведение еврейского мистицизма (каббалы), группа текстов, составленных в конце XIII – начале XIV в. Приписывается одному из мудрецов Талмуда р. Шимону бар Йохою (II в. н.э.). См. *Scholem G. Kabbalah*. Jerusalem: Keter, 1974. P. 213–243.

¹² Это, конечно, преувеличение: своеобразный арамейский язык, на котором написана книга *Зогар*, понимали многие европейские евреи. Однако Мейер явно имеет здесь в виду не евреев, а образованных европейцев.

¹³ Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах: в 3 т. М., 2009. Т. 2. С. 518–519, 590.

¹⁴ Мы уже затрагивали содержание этого обсуждения в более ранней публикации: Бурмистров К.Ю. Борис Столпнер, с. 92–96.

и христианства в аспекте понимания соотношения между Богом, миром и человеком, а также миссии человека в двух этих религиях.

Стоит отметить, что выступление в московском РФО оказалось по меньшей мере вторым докладом Столпнера о каббале. Двумя годами ранее, 22 января 1912 г. он выступил с сообщением о «тайной науке» у евреев в петербургском «Еврейском историко-этнографическом обществе». К сожалению, текст этого доклада также не сохранился, однако в петербургском еженедельнике «Новый восход» тогда же появилась статья некоего «Х-р», в которой достаточно подробно пересказано его содержание¹⁵. Основные идеи лекции вполне совпадают с тезисами 1914 г. Столпнер заявляет о том, что каббала ни в коем случае не является мистикой, под которой он понимает стремление к Богу с целью достижения состояния «обожения» и слияния с Ним. Недаром и в 1912-м, и в 1914-м году он переводит название обсуждаемого им учения (каббалы) словами «тайная наука», «тайная мудрость», предлагая точный перевод принятого в иудаизме названия *торат га-сод* (букв. «тайное учение»). «Еврейской мистики, в очерченном выше смысле этого понятия, в иудаизме нет. Нет её и в том, что носит это название с незапамятных времён – в Каббале», – утверждал он в докладе. Её нельзя обнаружить «ни в теоретической, спекулятивной, ни в практической Каббале», поскольку «в основе Каббалы лежит совершенно другой принцип – принцип *магии*»¹⁶. «Еврейская тайная наука – не мистика, а гнозис, учение о скрытых божественных путях спасения, которое даёт нам знание». «Спекулятивная Каббала является лишь эпизодом в истории Каббалы. Центральн[ым] же пунктом её является Каббала практическая. С течением времени разнородные её элементы постепенно иудаизировались, и тут пробивается наружу основная национальная черта еврейской религии: стремление к спасению и исправлению не души отдельного человека, а коллектива, народа, человечества, мира, даже божества <...> и богоизбранничество, мессианство: именно еврейство призвано спасти мир»¹⁷. Как видно из тезисов доклада Столпнера 1914 г. и публикуемого ниже обсуждения, его позиция по этому вопросу практически не изменилась.

Ниже мы публикуем полную расшифровку записей 1914 г., сделанных Дурьлиным. Это шесть листов из обычной тетради с неразборчивыми, местами стёршимися заметками, сделанными простым карандашом, с многочисленными сокращениями. Очевидно, запись велась прямо во время обсуждения доклада. Впоследствии эти листки были склеены вместе, причём не в правильном порядке¹⁸. К сожалению, в сохранившейся части рукописи отсутствует текст собственно выступления Столпнера.

[Запись обсуждения доклада [Б.Г.] Столпнера о каббале в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва]¹⁹

<1об> [П.А. Флоренский²⁰?:] Каббала – как особый путь религиоз[ного] опыта²¹: каббала не как спекулятивная система философ[ии], не как теософическо-

¹⁵ Х-р. Судьбы еврейской «тайной науки» // Новый восход. 1912. № 4 (26.01.1912). Кол. 21–23. Об этом выступлении «казуиста и мистика» Столпнера вспоминает в своих мемуарах С.М. Дубнов, председательствовавший на том собрании; см. Дубнов С.М. Книга жизни. Воспоминания и размышления. СПб., 1998. С. 325–326.

¹⁶ Там же, кол. 22.

¹⁷ Там же.

¹⁸ По этой причине л. 1 и 1 об. переставлены нами местами.

¹⁹ РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 7: Статьи и исследования С.Н. Дурьлина. «Запись обсуждения доклада [Б.Г.] Столпнера о каббале в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва».

²⁰ Принадлежность текста на л. 1 об. указана предположительно. На л. 1 и 2 приводятся слова П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, однако л. 1об. представляет собой какую-то вставку: возможный пересказ слов Флоренского, Булгакова или Столпнера, сделанный Дурьлиным.

²¹ Подчёркивания в тексте сделаны Дурьлиным.

окультизм. Оба эти способа законны: к[аб]б[ала] – 1) р[елигиозно]-фил[ософское] учение и 2) и в подавл[яющей] части к[аб]б[ала] [-] окк[ультно]-магич[еское] руководство²² для снош[ения] с таинств[енными] силами природы. Но центр каб[балы] – религ[иозное] учение, центр – в направл[енности] религ[иозной] мысли, в религ[иозном] переживании, опыте. *Savoir c'est avoir*²³. Рел[игиозное] учение всегда опыт, всегда понимание центра учения есть овладение всем.

Интерес к кабб[але] как оккульт[изму] всегда вредил подлин[ному] изуч[ению] каббалы, также вредило мнение, что каб[бала] – евр[ейская] мистика. Как мистика, она и не совсем оригинальна, неск[олько] провинциальна.

В каб[бале] нет спасения²⁴ Бога.

Глаз вражды оказ[ался] достаточно острым, чтобы заметить, что каббала – не мистика.

Человек – не только центр[альная] ось мира, но он сам – мир; его поступки имеют космическое значение, а не только антропологическое. Его доброе дело идёт на пользу не ему самому, но всему космосу, также и злое – во зло.

<1> о. П[авел]. Ф[лоренский]. Вы взяли в начале правил[ьную] ноту, но потом не выдержали её и сбились на то же, что дают другие излагатели каббалы. К[аббала] – особый мир мысли не по содерж[анию] только, но и по структуре: тут особые методы мышл[ения] и приёмы доказательства, здесь всё не случайно... Откуда знали всё кабалисты? Тут сложн[ые] метафиз[ические] предпосылки и слож[ная] гносеология. Нек[оторые] аналоги только в платонизме. Спекуляции с букв[ами], цифр[ами], – душа этого метода; вы же излагаете его не в его категориях, а в кате[гориях] западн[о]-евр[опейских], тогда получ[ается] учение малоинтересное и малооригинальное.

[Сергей] Булг[аков]. Я профан по каббале. Я ус[лы]шал религ[иозную] исповедь каббал[истического] религ[иозного] юдаиста, редкую исповедь религ[иозного] еврея. Я приш[ёл] в надежде узнать то, чего я не знаю. Между тем у вас не столько попытка ознакомить с каббалой, у вас фил[ософствование] и богословствование на темы кабб[алы]. Вы наделили кабб[алу] рациональными этикетками и противопоставл[али] друг[им] учениям. Задаёте ли Вы себе вопрос о кабб[алистической] гносеологии? Откуда эти рабби почерпали эти свед[ения]? Это – не научное знание, не мистицизм, это гнозис. Но что же предст[авляет] соб[ой] э[тот] гнозис? Или мистич[еский] рационализм (понятие мистич[еского] опыта делается предм[етом] мистич[еской] спекуляции)? Имеют ли эти знания природу мистич[еского] откровения, прикрепл[ённого] к древу религии[?]. Если бы в каббале не было ни слова об экстазе, это не значило бы, что каб[бала] не написана в экстазич[еском] настроении. Кабб[ала] – есть гнозис, но характеризовать кабб[алу] через хр[истианский] гнозис, значит характериз[овать] неизвестное через неизвестное. К[аббала] – это гнозис – в том смысле, в каком хр[истианский] богослов является более гностиком, нежели рядовой церк[овный] христианин.

Основной вопрос каб[балы] для меня – вопрос об отнош[ении] её к боговоплощению во Христе. Если признать его, то оно должно пронизать и каббалу, как и всё. В кабб[але] нужно видеть окончател[ьный] первоисточник позднейшей хр[истианской] мистики. В Шеллинге мотивы кабб[алы] сильнее мотивов христианских²⁵.

²² Или: «к<a>бб<алистический> окк<ультизм> – магич<еское> руководство»...

²³ Знать – значит иметь (фр.).

²⁴ Слово зачёркнуто, прочтение гипотетично. Ср. в «Тезисах» Столпнера: «Спасение, путь к которому указывает каббала, не есть, как в христианском гностицизме, спасение человеком своей души; это – спасение человека мира и Божества».

²⁵ Об интересе Шеллинга к каббале и возможном влиянии некоторых каббалистических концепций на его взгляды существует обширная литература. См., напр.: *Schulte C. Zimzum in the Works of Schelling //*

Противопоставления спас<ения> [нрзб]²⁶ Богом и челов<еком> – Бога в сущности нет. В христианстве Богоматерь предстоит за мир пред Богом.

<2об> Вы противопостав[ляете] юдаизм и христиан[ство] – дело общего спас[ения] и дело отд[ельного] спасения. Если челов[ек] Адам Кадмон²⁷ есть богочел[овек] Христос, то всё противопоставление теряет свою почву и основу. Страшен суд: то, чего не сделали ближнему, не сделали Мне²⁸. Ваше основное противопоставление – неверно.

Вам пришлось взять учение о перевоплощении и истолковать его в смысле дела спасения. Вы поневоле вводите магизм: человек должен, ч[то]бы спасти мир, дать человек[у] силы магические.

Каббала: 1) охраняла от хр[истианст]ва и 2) была путём к христ[ианству]: 1) невозм[ожность] Христа, возм[ожность] коллективного Мессии; 2) необх[одимость] Мессии повышала интерес к Христу, пришедшему Мессии. Идея же колл[ективного] Мессии человеческого, по средствам, есть идея Антихриста. Эта тень не сквозит ли из всей этой концепции?

Неясность первор[одного] греха. То 1) перв[ородный] гр[ех] в Кабб[але] по Моисею, 2) то перв[ородный] грех как бы исчезает, ибо человеку присваивается задача «дотворения мира», задача догрехопадная.

<3> 4²⁹. Столпнер.

Ваши возражения основаны на незнакомстве с каббалой.

Почему я отстраняю гносеологию и метаф[изику] каб[балы]? В каб[бале] 2 пласта: 1) буквенная мистика, 2) в Зогаре мистика сефиротов³⁰, эманация эонов; в дальнейшем они совпали, но ранее были раздельно. Я восполняю книж[ное] моё знание каб[балы] опытным знанием. Я не кабалист, но я с детства был окруж[ён] хасидами, имевш[ими] отнош[ение] к каббале³¹. Вопрос об именах важен: каббала стала бы на сторону имяславцев³². Но я не чувствую в живом религ[иозном] сознании

Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly. 1992. Vol. 41. P. 21–40; Ozar A.S. Unfolding the Enfolded: Schelling and Lurianic Kabbalah. In: Tsimitsun and Modernity. Lurianic Heritage in Modern Philosophy and Theology / Ed. by Agata Bielik-Robson & Daniel H. Weiss. Berlin: De Gruyter, 2021. P. 119–140.

²⁶ Возможно – «мира».

²⁷ Адам Кадмон (ивр. «предвечный человек») – первое проявление Божества, универсальный архетип или замысел всего сущего, описываемый в каббале с использованием антропоморфных образов. Именно эта концепция вызывала особый интерес среди христианских исследователей каббалы. См.: Бурмистров К.Ю. «Небесный Адам» и еврейская каббала в европейской религиозно-философской мысли конца XVII – начала XVIII вв. // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 2. С. 49–67.

²⁸ Ср. Мф. 25:40: «... так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне».

²⁹ Номера разделов 4, 5, 6, 7, 8 в рукописи поставлены самим Дурыйлиным, однако разделов 1, 2 и 3 в сохранившейся рукописи то ли нет, то ли они не были помечены (или номера «исчезли» при склейке листов).

³⁰ Сфирот (ивр. «счисления», ед.ч. – сфира) – в учении каббалы, 10 этапов или форм эманации божественного света из Абсолюта (ивр. *Эйн-соф*, «бесконечное»), в результате которой возникают разные уровни мироздания, вплоть до материального мира. См. Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М., 2013. С. 153–155.

³¹ Хасидизм – течение в иудаизме, возникшее в середине XVIII в. на территории Речи Посполитой; каббала сыграла важнейшую роль в формировании хасидского учения и религиозных практик. Белорусский город Гомель, в котором родился и вырос Столпнер, с начала XIX в. был одним из центров хасидской школы Хабад. В этом городе жил любимый ученик основателя Хабада р. Шнеура Залмана из Ляд, каббалист р. Ицхак бен Мордехай Эпштейн (ок. 1780–1857). В конце XIX в. евреи составляли более 55% населения города, в нём находились две синагоги, 25 хасидских молитвенных домов, несколько еврейских училищ. Столпнер был автором энциклопедических статей о двух крупнейших хасидских учителях (цадиках) – р. Дов-Бере из Межирича и р. Нахмане из Брацлава. См. «Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона», т. 4 (СПб., [1909]), кол. 362–367, 922–927.

³² Об интересе к каббалистическому учению о божественных именах среди сторонников имяславия см.: Бурмистров К.Ю. Имяславие и каббала: О роли еврейской мистики в полемике о почитании

отражения этих идей. Наоборот, метапсихоз³³ есть центр религ[иозного] созн[ания] кабалиста; каббала внесла в метапс[ихоз] ряд небывалых новых моментов. Я дал итог[овое] ощущение живого религиоз[ного] сознания. (Булгаков: от марксизма к кабализму.)

Иудаизм как самост[оятельное] потерял ли всякое значение после хр[истианст]ва, или он имеет право на сущ[ествование], ибо х[ристианст]во одностороннее, и у иуд[аизма] есть своя сторона [?].

Я не мистик. Если б я признал, что х[ристианст]во поглотило иудаизм, тогда я бы не был отъединён[ным] от христ[ианства]. Я подходил своим докладом к евреям не как апологет; в сём нет полноты истины. Я выступал против религии как социал[ист], но мне говорили: да вы выступаете как евр[ейский] раввин.

<3об> 5. Да, во мне говор[ил] евр[ейский] раввин стилизов[анный], соврем[енный], да, но раввин противоречит ли социалисту[?] Нет, просто гармонирует. Моё религ[иозное] обращ[ение] ниск[олько] не заст[авляет] меня ослабить мой интерес к темам даже политики. Религ[иозное] самосознат[ельное] чувство – оказалось – одинаково в каббале и везде в евр[ейских] апологетах. Еврейство рационалистично (трое не могут быть единым и т.п.), каб[бала] говорит – 10 ипостасей в 1 лице³⁴. Противники каб[балы] говорили: х[ристиан]е верят в 3 лица в одном, вы в 10 в одном³⁵. Но все каббалисты были дальше от хр[истианст]ва, чем некаб[балисты]. К[аббали]сты имели ощущение тайны мира, как и христианство, но в другой плоскости и плане. Бог страдающий для ума есть соблазн, но для чувства – величайшее привлекательное. Этого не было в иудаизме. Талмуд уже знает эти понятия, в каббале это уже еврейский эквивалент страдания Б[ожест]ва. Это стимул к религ[иозной] активности. А у хр[истианст]ва? Я искал эти толк[ования] не в модерн[истских] книгах, не у вас.

Булг[аков]. Очень хорошо делали.

Столп[нер]. Я искал у св. Терезы³⁶: благодарность и любовь к Божеству страдающему, и страд[ание] за спасение души, к[отор]ое невозможно вне этого Бога: нет момента активного спасения.

<4> 6. Каб[бала] есть попытка иудаизма из себя создать свою мистику и эзотеризм. Натурализм каб[балы] весь пропитан этетизмом. В хр[истианст]ве этика несколько побледнела: церковь всё это исправляла, но всё же как бы нет форм[ального] спасения. Юдаизм есть низшая стадия, да, но х[ристианст]во не преодолело, а лишь отстранило иуд[аизм], поднялось высоко; юдаизм примитивен, но весь из 1 камня, чист, он ниже, но он на правильн[ом] пути. Для [меня] есть откровение, но имманентное...

Булг[аков]: Я употреб[лял] откровение в смысле гносеол[огическом].

Ст[олпнер]: Я говорю о трансцендентном откровении, я его не признаю. Для меня [есть] только имманентное. Исторически мне ясны источники каббалы, в религ[иозном] плане: заимствованы элементы извне, но творчески внутренне переработаны, религиозно. То, что я говорю, для позитивиста чужое, для вас – примитивизм.

божественных имён в России начала XX в. // Мировые религии в истории, культуре и политике / Под ред. Е.Б. Рашковского и А.Л. Рычкова. СПб.: Алетей, 2017. С. 455–506.

³³ То есть метемпсихоз.

³⁴ То есть 10 сфирот, содержащихся в одном первоединстве – Адаме Кадмоне (ивр. «Первый человек»).

³⁵ Подобные обвинения против каббалистического учения о *сфирот* неоднократно высказывались противниками каббалы среди евреев, усматривавшими здесь нарушение монотеизма и возможное влияние христианства. См.: *Gellman J. The God of the Jews and the Jewish God // The Routledge Companion to Theism / Ed. by Ch. Taliaferro, V.S. Harrison, S. Goetz. New York, 2013. P. 46; Scholem G. Origins of the Kabbalah. Princeton, NJ, 1987. P. 354.*

³⁶ Тереза Авильская (Тереза Иисусова, 1515–1582) – испанская монахиня-кармелитка, католическая святая, автор мистических сочинений, реформатор кармелитского ордена.

Разъясняю о перво[ытном] грехе. Я считаю концепцию перво[бытного] греха каббалы выше Шеллинговой. У Шелл[инга] она ведёт к идее вечного возвращения³⁷; в кабб[але] [мир] создан, когда свобода была ещё недоработана; мир создан для разработки свободы. Пер[вобытный] грех не играет [здесь] такой роли, как в хр[истианстве].

<4об>³⁸ [Дурьилин?:]

Есть ли православное рассмотрение основначал каббалы – и была ли где-ниб[удь] и когда-ниб[удь] попытка установить суждение Церкви о каббализме? Сомневаюсь. Церковь её³⁹ высказала о Талмуде и, кажется, о каббале лишь в чине отсечения от «ереси (?) жидовския»⁴⁰.

<5> 7. Булл[аков]. Между марксизмом и кабализмом не такая большая дистанция.

Ст[олпнер]. Некоторая есть.

Иванов. Мне хотелось слушать доклад – учиться. Я присоединяюсь к докладчику, что х[ристианство]во не преодолело х[ристианство]во [sic!]⁴¹, а перескочило через него, х[ристианство]во в целом. Модно защищать арийск[ий] элемент – и вытравлять из хр[истианства] семитич[еские] примеси. Я с этим радикально не согласен⁴². Семитич[еские] элементы – стержень хр[истианства]. Общее хр[истианское] сознание не одолело элементов, злож[енных] в семитизме. Каббала – один из примеров перескакивания. Гнозис был арийс[ким] явлением, каб[бала]. – семитич[еским] духом. Каб[бала] – это естеств[енное] откровение, на почве откров[ения] трансцендентного, встречаемого у пророков. Сущность его – утверждение энергетизма как антропологич[еского] начала. Каббала – теургия.

Ст[олпнер]. Да.

Ив[анов]. Это слово имел смелость произнести в христ[ианстве] Соловьёв.

Ст[олпнер]. Да. Парацельс – его люб[имый] писат[ель].

Булл[аков]. Едва ли он его читал (тихо, Б-у⁴³)⁴⁴.

Ив[анов]. Каббалист исполне[н] теургич[еского] пафоса всегда, его tonus – теургическ[ий]. Этого мы не можем забыть. Начало теургич[еское] должно быть

³⁷ См. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 114 («Философские исследования о сущности человеческой свободы»).

³⁸ На л. 4 об. содержатся записи, возможно, сделанные самим Дурьилиным в ходе обсуждения доклада Столпнера.

³⁹ Должно быть – «его» (суждение).

⁴⁰ Имеется в виду «Чин и Устав, како подобает приимати приходящих от жидов к правей вере христианстей».

⁴¹ Должно быть – «иудейство».

⁴² Иванов специально затрагивает этот вопрос в статье «К идеологии еврейского вопроса» (1915), имея в виду распространившуюся в кругу авторов издательства «Мусажет» тенденцию к превознесению арийства (выразившуюся, в частности, в публикации этим издательством в 1913 г. перевода скандальной книги Х.С. Чемберлена «Арийское мировоззрение»). Он пишет: «Одною из коварнейших и вреднейших доктрин нашего времени представляется мне модная идеология духовного антисемитизма, приписывающая арийству (величине, – этнографически, не лингвистически – загадочной) многие превосходные и блистательные качества, в семитических же влияниях на арийство и примесях к арийской стихии усматривающая исключительно отрицательные энергии, служившие искони препятствием свободному раскрытию творческих сил арийского гения». См. Иванов В.И. К идеологии еврейского вопроса // Щит. Литературный сборник. М., 1915. С. 84.

⁴³ Бердяеву?

⁴⁴ О знакомстве Соловьёва с идеями Парацельса см.: Бурмистров К.Ю. Соловьёв и Каббала: к постановке проблемы // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. М., 1998. С. 59–60; Он же. Владимир Соловьёв и европейский эзотеризм: проблема источников // Соловьёвские исследования. 2016. № 2 (50). С. 51.

введе[но] в хр[истианство]. Здесь – больш[ие] опасности, срывы, за к[оторы]ми – сатанинс[кие] глубины⁴⁵.

<5об> 8. [Иванов:] Вся церковь есть задание теургическое, но жизнь наша, задание души – нет, исключая таких, как Серафим [Саровский]. Иерарх[ические] вершины запрещали теург[ические] задан[ия], брали на себя их, это же делали аскеты. Но жизнь была вне её⁴⁶. Получалось нек[ое] церк[овное] обывательство. Это просто факт. Нам надо учиться. Я принимаю полож[ения] реферата, но мне ясна и трагич[еская] судьба каб[балы]. Оно⁴⁷ должно было иметь Мессию – но Х[рист]а не признало: отсюда лжемессии, хасидизм – дегенерация. Теургия здесь кончилась.

Ст[олпнер]. Не совсем.

Ив[анов]. Антропология должна быть христологией. Единств[венная] теургия – это х[ристиан]с[кая]⁴⁸. Теоретически это дано, но практически наша жизнь и сознание совсем не эти [нрзб]⁴⁹. Христ[ианст]во должно бы впитать каббалу – в указ[анном] смысле. Но докладчику упрёк. Пантеистич[ески], он игнорировал 9 из 10 ипостасей и оставлял 1 – «душу тору». Еврейск[ий] характер монистичен, христ[ианский] – не целен в целом своём.

Рач[инский]⁵⁰. Резюме – своеобразная не критика, а отражение в человеке, что он выслушал. История каббалы – поразительна. Как различно раскрывалась она даже у евреев.

<6>. Здесь была встреча с мистич[еским] учением, определявшимся как исконное эзотерич[еское] учение. Это была встреча евр[ейского] народа с теософией. Для вас оккульт[ная] сторона дела была отодвинута, но такие ок[культные] стороны есть всюду, во вс[ех] религиях. Вы предлагаете нам одну из рецептов каб[балы], одну из типич[ных] – попытка мировую теософию приспособить к евр[ейскому] народу, у вас борьба кабалы с кабалой – в кабале. У вас получается практическая кабала, у вас антропософия для мироощущения евр[ейского] народа, а не теогония, не теософия. У вас рецепция кабалы, какова была она у евр[ейского] народа. Она не будет принята у х[ристи]ан, ибо всё-таки главн[ый] интерес и вес лежит [у них] на теогонии и теософии. Разница будет в религ[иозном] мироощущении и миропонимании, они различны. Интерес ваш[его] д[оклада]. – расценки теософии с точки зрения живой религии[,] против известного учения. В ваш[ей] расценке есть огромная критика теософии как каббалы, от евр[ейского] религ[иозного] духа...

Список литературы

Бурмистров К.Ю. А.Ф. Лосев и Б.Г. Столпнер: к истории знакомства // Соловьёвские исследования. 2019. № 1 (61). С. 155–165.

Бурмистров К.Ю. Борис Столпнер: марксист, философ, каббалист // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 76. С. 79–103.

Бурмистров К.Ю. Владимир Соловьёв и европейский эзотеризм: проблема источников // Соловьёвские исследования. 2016. № 2 (50). С. 47–65.

Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М.: ИФ РАН, 2013. 266 с.

⁴⁵ Выражение из Откр. 2:24.

⁴⁶ То есть теургии.

⁴⁷ Иудейство?

⁴⁸ Христос?

⁴⁹ По смыслу: совсем не обращает на это внимания.

⁵⁰ В конце л. 5 об. и на л. 6 приведены слова председателя московского РФО Г.А. Рачинского. Можно предположить, что своим выступлением он завершал обсуждение.

Бурмистров К.Ю. Имяславие и каббала: О роли еврейской мистики в полемике о почитании божественных имён в России начала XX в. // *Мировые религии в истории, культуре и политике* / Под ред. Е.Б. Рашковского и А.Л. Рычкова. СПб.: Алетейя, 2017. С. 455–506.

Бурмистров К.Ю. «Небесный Адам» и еврейская каббала в европейской религиозно-философской мысли конца XVII – начала XVIII вв. // *Философский журнал*. 2020. Т. 13. № 2. С. 49–67.

Бурмистров К.Ю. Соловьёв и Каббала: к постановке проблемы // *Исследования по истории русской мысли*. Ежегодник. М., 1998. С. 7–104.

Дубнов С.М. Книга жизни. Воспоминания и размышления. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998. 672 с.

Дурьлин С.Н. Запись обсуждения доклада [Б.Г.] Столпнера о каббале в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва (1914) // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 7 (Статьи и исследования С.Н. Дурьлина). 6 л.

Ермишин О.Т., вступ. ст., сост. Московское религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьёва: Хроника русской духовной жизни // *Литературоведческий журнал*. 2011. № 28. С. 210–267.

Ермишин О.Т., Коростылёв О.А., Хачатурян Л.В., сост. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах: в 3 т. Т. 2. М.: Русский путь, 2009. 600 с.

Иванов В.И. К идеологии еврейского вопроса // *Щит*. Литературный сборник. М.: Т-во тип. А.И. Мамонтова, 1915. С. 84–86.

Кацис Л.Ф. Б.Г. Столпнер о еврействе // *Исследования по истории русской мысли*. Ежегодник. 1999. М., 1999. С. 259–330.

Корсаков С.Н. Борис Григорьевич Столпнер (по архивным материалам) // *История философии*. 2016. Т. 21. № 1. С. 136–150.

Морозова М.К. Письмо Е.Н. Трубецкому (б.д., 1914) // ОР РГБ. Ф. 171 (Морозова М.К.). Карт. 3. Ед. хр. 7 (Письма Морозовой М.К. к Трубецкому Е.Н., 1915). Л. 92–93.

Скляренко Б.В. Борис Григорьевич Столпнер: возвращение внешнего облика // *Наука. Искусство. Культура*. 2021. № 1 (29). С. 70–81.

Столпнер Б.Г. Письмо В.И. Иванову, 13.03.1914 // ОР РГБ. Ф. 109 (Иванов В.И.). К. 34. Ед. хр. 81. 5 л.

Х-р. Судьбы еврейской «тайной науки» // *Новый восход*. 1912. № 4 (26.01.1912). Кол. 21–23.

Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. 636 с.

Gellman J. The God of the Jews and the Jewish God // *The Routledge Companion to Theism* / Ed. by Ch. Taliaferro, V.S. Harrison, S. Goetz. New York: Routledge, 2013. P. 38–53.

Ozar A.S. Unfolding the Enfolded: Schelling and Lurianic Kabbalah. In: *Tsimtsum and Modernity. Lurianic Heritage in Modern Philosophy and Theology* / Ed. by A. Bielik-Robson & D.H. Weiss. Berlin: De Gruyter, 2021. P. 119–140.

Scholem G. Kabbalah. Jerusalem: Keter, 1974. 495 p.

Scholem G. Origins of the Kabbalah. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1987. XVI, 487 p.

Schulte C. Zimzum in the Works of Schelling // *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*. 1992. Vol. 41. P. 21–40.

“Kabbalah as a Special Type of Religious Consciousness”. **Speech by Boris Stolpner at the Moscow Religious-Philosophical Society** **in Memory of Vladimir Solovyov**

Konstantin Yu. Burmistrov – Candidate of Sciences in Philosophy, senior research fellow, acting deputy director for research. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: kburmistrov@hotmail.com

Fundamental concepts of Judaism and Jewish thought rarely became the subjects of special discussion among the philosophers of the Russian Silver Age. Archival documents, which are published for the first time in this article, refer to such a rare case when the greatest Russian thinkers of that time – P.A. Florensky, S.N. Bulgakov, V.I. Ivanov and others – publicly discussed the essence of Jewish mysticism at a special meeting of the philosophical society. Boris Stolpner’s report “Kabbalah as a Special Type of Religious Consciousness”, read in April 1914, caused a lively

discussion, the content of which we can get acquainted with due to the accidentally preserved notes of Sergei Durylin. The publication of these materials will significantly expand our understanding of the interest in Jewish thought among Russian philosophers of the early 20th century.

Keywords: Moscow Religious and Philosophical Society in Memory of V.S. Solovyov, Kabbalah, Judaism, Christianity, theurgy, magic, Boris Stolpner

For citation: Burmistrov, K.Yu. «Kabbala kak osobyi tip religioznogo soznaniya». Doklad Borisa Stolpnera v Religiozno-filosofskom obshchestve pamyati Vl. Solov'eva [“Kabbalah as a Special Type of Religious Consciousness”. Speech by Boris Stolpner at the Moscow Religious and Philosophical Society in Memory of Vladimir Solovyov], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 64–76. (In Russian)

References

Burmistrov, K.Yu. “Solov'ev i Kabbala: k postanovke problemy” [Vladimir Soloviev and Kabbalah: A preliminary analysis], *Studies in the history of Russian Thought. Yearbook for 1998*. Moscow, 1998, pp. 7–104.

Burmistrov, K.Yu. *Evrejskaja filosofija i kabbala. Istorija, problemy, vlijanija* [Jewish Philosophy and Kabbalah. History, concepts, and influences]. Moscow: IPh RAS Publ., 2013. 266 pp.

Burmistrov, K.Yu. “Vladimir Solov'ev i evropejskij ezoterizm: problema istochnikov” [Vladimir Soloviev and Western Esotericism: the Problem of Source Studies], *Soloviev Studies*, 2016, No. 2 (50), pp. 47–65.

Burmistrov, K.Yu. “Imiaslavie i kabbala: O roli evreiskoi mistiki v polemike o pochitanii bozhestvennykh imen v Rossii nachala 20 v.” [*Imyaslavie* (Name-Glorification) and Kabbalah: On the role of Jewish mysticism in the controversy about the veneration of divine names in Russia in the early 20th century], *World Religions in History, Culture and Politics*, ed. by Evgeny Rashkovsky and Alexander Rychkov. St. Petersburg: Aletheia, 2017, pp. 455–506.

Burmistrov, K.Yu. “Boris Stolpner: marksist, filosof, kabbalist” [Boris Stolpner: Marxist, Philosopher, Kabbalist], *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious studies*, 2018, Vol. 76, pp. 79–103.

Burmistrov, K.Yu. “A.F. Losev i B.G. Stolpner: k istorii znakomstva” [Alexei Losev and Boris Stolpner: to the History of their Acquaintance], *Soloviev Studies*, 2019, No. 1 (61), pp. 155–165.

Burmistrov, K.Yu. “‘Nebesnyj Adam’ i evrejskaja kabbala v evropejskoj religiozno-filosofskoj mysli konca XVII – nachala XVIII vv.” [“Heavenly Adam” and Jewish Kabbalah in the European religious and philosophical thought of the late 17 – early 18th centuries], *The Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 2, pp. 49–67.

Dubnov, S.M. *Kniga zhizni. Vospominanija i razmyshlenija* [The Book of Life. Memories and reflections]. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 1998. 672 p.

Durylin, S.N. *Zapis' obsuzhdenija doklada [B.G.] Stolpnera o kabbale v Religiozno-filosofskom obshchestve pamjati Vl. Solov'eva (1914)* [Recording of the discussion of [B.G.] Stolpner's report on Kabbalah in the Religious and Philosophical Society in memory of Vl. Solovyov (1914)] // Russian State Archive of Literature and Art. F. 2980. Pt. 1. No. 7 (Articles and studies by S.N. Durylin). 6 ff.

Ermishin, O.T., ed. “Moskovskoe religiozno-filosofskoe obshchestvo pamjati Vl. Solov'jova: Hronika russkoj duhovnoj zhizni” [Moscow Religious and Philosophical Society in Memory of Vl. Solovyov: Chronicle of Russian spiritual life], *Literary journal*, 2011, No. 28, pp. 210–267.

Ermishin, O.T., Korostylev, O.A., Khachaturian, L.V., ed. *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde). Istorija v materialah i dokumentah* [Religious-Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd). History in materials and documents]. In 3 vols. Vol. 2. Moscow: Russkij put', 2009. 600 p.

Gellman, J. “The God of the Jews and the Jewish God”, *The Routledge Companion to Theism*, ed. by Charles Taliaferro, Victoria S. Harrison, Stewart Goetz. New York: Routledge, 2013, pp. 38–53.

Ivanov, V.I. “K ideologii evreiskogo voprosa” [To the ideology of the Jewish question], *Shchit. Literaturnyi sbornik*. Moscow: A.I. Mamontov, 1915, pp. 84–86.

Kacis L.F., “B.G. Stolpner o evrejtstve” [B.G. Stolpner on the Jews], *Studies in the history of Russian Thought. Yearbook for 1999*. Moscow, 1999, pp. 259–330.

Kh-r. "Sud'by evrejskoj «tajnoj nauki»" [The Fate of the Jewish "Secret Science"], *Novyj voskhod*, 1912, No. 4, pp. 21–23.

Korsakov S.N., "Boris Grigor'evich Stolpner (po arhivnym materialam)" [Boris Grigoryevich Stolpner (archival materials)], *Istoriya filosofii*, 2016, Vol. 21, pp. 136–150.

Morozova, M.K. *Pis'mo E.N. Trubetskoyu* [Letter to E.N. Trubetskoy (1914)] // Manuscript Department of the Russian State Library. F. 171 (Morozova M.K.). Pt. 3. No. 7. F. 92–93.

Ozar, A.S. "Unfolding the Enfolded: Schelling and Lurianic Kabbalah", in *Tsimtsum and Modernity. Lurianic Heritage in Modern Philosophy and Theology*, ed. by Agata Bielick-Robson & Daniel H. Weiss, Berlin: De Gruyter, 2021, pp. 119–140.

Scholem, G. *Kabbalah*. Jerusalem: Keter, 1974. 495 p.

Scholem, G. *Origins of the Kabbalah*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1987. XVI, 487 p.

Schulte, C. "Zimzum in the Works of Schelling", *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, 1992, Vol. 41, pp. 21–40.

Sklyarenko, B.V. "Boris Grigor'evich Stolpner: vozvrashhenie vneshnego oblika" [Boris Grigoryevich Stolpner: Return of External Appearance], *Nauka. Iskusstvo. Kul'tura*, 2021, No. 1 (29), pp. 70–81.

Stolpner, B.G. *Pis'mo V.I. Ivanovu* [Letter to V.I. Ivanov, 03.13.1914] // Manuscript Department of the Russian State Library. F. 109 (Ivanov V.I.). Pt. 34. No. 81. 5 ff.

Schelling, F.W.J. *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in 2 vols.]. Vol. 2. Moscow: Mysl', 1989. 636 p.

Н.И. Герасимов

**Кто такие братья Гордины?
(на материале архивных документов
Исследовательского института языка идиш в Нью-Йорке)**

Герасимов Николай Игоревич – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник. Дом русского зарубежья им. А. Солженицына. Российская Федерация, 109240, г. Москва, Нижняя Радищевская ул., д. 2; e-mail: nickgerasimow@yandex.ru

В статье раскрывается специфика биографии В.Л. и А.Л. Гординых, а также проблема авторизации их сочинений. По мнению автора, современное академическое сообщество должно сфокусировать своё внимание не только на рецепции их идей, но и на том, чтобы составить библиографию мыслителей. Статья состоит: 1) из текста, в котором автор раскрывает историко-философские трудности в изучении творческого наследия братьев Гординых. 2) из биографической справки, найденной в Исследовательском институте языка идиш в Нью-Йорке, в которой раскрываются основные вехи общественно-политической (анархизм) и творческой жизни двух братьев-мыслителей, а также указывается, какие из философских и художественных трудов были написаны коллективно.

Ключевые слова: анархизм, братья Гордины, космизм, русская философия, утопия, русские анархисты, философия анархизма, А.Л. Гордин, В.Л. Гордин, русская эмиграция

Для цитирования: *Герасимов Н.И.* Кто такие братья Гордины? (на материале архивных документов Исследовательского института языка идиш в Нью-Йорке) // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 77–88.

Введение

Братья Гордины – целый феномен в истории отечественной интеллектуальной культуры. С одной стороны, они уже очень давно находятся в поле зрения исследователей анархизма¹, с другой – вопрос о том, как складывалась их судьба (как в России, так и в эмиграции) до сих пор вызывает множество дискуссий. Вольф Львович (1884–1974) и Абба Львович Гордины (1887–1964) – пожалуй, самые эксцентричные

¹ *Гончарок М.* Пепел наших костров. Очерки истории еврейского анархистского движения (идиш-анархизма), М., 2017; *Рублёв Д.И.* Российский анархизм в XX веке. М., 2019.

и яркие представители культуры авангарда и философии анархизма начала XX в. В беспокойную эпоху революционных потрясений диалог между наукой, религией и политикой порождал оригинальные формы интеллектуального творчества. Социальная, художественная и философская деятельность мыслителей соответствовала духу времени. Братья Гордины писали свои сочинения в самых разных жанрах и формах, и ключ к пониманию их идейного наследия лежит на пересечении экспериментальной педагогики, философии техники, философии языка, поэтики, политической публицистики и даже проблем освоения космоса. Особая сложность в изучении трудов Вольфа и Аббы Гординых заключается и в том, что авторизовать их тексты иногда весьма проблематично – свои сочинения они часто подписывали, используя множество псевдонимов. В советской прессе журналистам приходилось всякий раз уточнять, о каком из братьев Гординых идёт речь². Л. Геллер, специалист в области литературного авангарда начала XX в., не исключает даже и того, что братья-анархисты специально не хотели вносить ясность в этот вопрос³. Что это? Желание мистифицировать себя как авторов, специальный художественный приём или просто воля обстоятельств? Вопрос пока остаётся открытым.

Долгое время в академическом сообществе братьев Гординых воспринимали исключительно как теоретиков и практиков анархизма, революционеров, игравших не последнюю роль в развитии российского революционного движения, что следует отнести к заслугам специалистов-историков. Лишь в 1995 г. философские идеи мыслителей «вышли из тени», когда лингвист С.Н. Кузнецов опубликовал во Франции статью (которая была им переработана и переведена на русский язык спустя 19 лет) о концептуальном своеобразии их философско-лингвистического наследия⁴. Его начинания в своей диссертации углубила А.В. Аролович, связавшая эксперименты Гординых в области лингвистики и художественного творчества с русским космизмом⁵. Отдельно стоит сказать об историке философии Е.В. Кучинове, в текстах которого удивительным образом идеи двух братьев оказываются дополненными герменевтикой М. Хайдеггера⁶, объектно-ориентированной онтологией и современным материализмом К. Мейясу⁷. Настоящий «бум» интереса к поэтической и социально-философской стороне творчества В.Л. и А.Л. Гординых произошёл в 2019 г., когда два издательства, «Common place» и «Гилея», независимо друг от друга переиздали написанную братьями поэму-утопию «Анархия в мечте: Страна анархия» (1919)⁸. В 2020 г. художник Г. Орехов по мотивам этого произведения в выставочном пространстве фонда «Екатерина» создаёт инсталляцию «Домик

² Московские силуэты // Известия ВЦИК. 1922. № 26 (1465), С. 2–3.

³ Геллер Л. Анархизм, модернизм, авангард, революция. О братьях Гординых // Гордин А.Л., Гордин В.Л. Анархия в мечте: Публикации 1917–1919 годов и статья Леонида Геллера «Анархизм, модернизм, авангард, революция. О братьях Гординых» / Сост., подг. текстов и коммент. С. Кудрявцева. М., 2019. С. 372.

⁴ Кузнецов С. Linguistica cosmica: La naissance du paradigme cosmique // Une famille étrange: La linguistique russe et soviétique. Paris, 1995 (Histoire Épistémologie Langage. 17/II [Tome XVII – fascicule 2]), p. 211–234; Кузнецов С.В. Linguistica cosmica: рождение «космической парадигмы» // Современная наука. 2014. № 2. С. 39–65.

⁵ Аролович А.В. Анархизм-универсализм в контексте русской «космической парадигмы» начала XX века: Дис. ... канд. культурологических наук: 24.00.01. Москва, 2005.

⁶ Кучинов Е.В. Техника анархии: утопии на полях хайдеггеровского вопроса // Новое литературное обозрение. 2019. № 4 (158). С. 124–141.

⁷ Кучинов Е.В. От пананархизма к АОизму и АИИЗу: очерк истории и мифологии одного инопланетного племени // Этнографическое обозрение. 2019. № 6. С. 34–48.

⁸ Братья Гордины. Страна Анархия. Утопии братьев Гординых. М., 2019. 302 с.; Гордин А.Л., Гордин В.Л. Анархия в мечте: Публикации 1917–1919 годов и статья Леонида Геллера «Анархизм, модернизм, авангард, революция. О братьях Гординых» / Сост., подг. текстов и коммент. С. Кудрявцева. М., 2019.

Гординых», а на официальном Youtube-аккаунте Московской школы фотографии и мультимедиа им. Родченко с таким же названием публикуется видеозапись дискуссии об эстетических и политических идеях поэмы-утопии, а также о непростом жизненном пути двух анархистов-философов⁹.

Популярность идей Аббы и Вольфа в 1919–1924 гг. в России можно объяснить успешной реализацией их синкретического учения в совершенно разных конкретных культурных формах: искусственный язык АО (созданный для уничтожения «разноязыкого человечества»), Социотехникум (экспериментальная лаборатория, участники которой изучали новые формы социальных взаимодействий), интериндивидуализм как философская основа анархизма-универсализма (рецепция индивидуализма М. Штирнера в контексте создания будущего Интериндивидуала в противовес Интернационалу)¹⁰ и многое другое. В 1925 г. В.Л. Гордин покидает Россию (после ареста, голодовки и принудительного психиатрического лечения) и эмигрирует в США. В 1926 г. через Маньчжурию, Китай и Японию в США приплывает и А.Л. Гордин.

Эмигрантский период жизни и творчества двух братьев для некоторых исследователей до сих пор является terra incognita. Влиятельный историк П. Эврич (Avrich) высказал предположение, что В.Л. Гордин стал американским протестантским миссионером. Предположение было сделано лишь на основе известных одному П. Эвричу «надёжных источников», о которых он рассказать научному сообществу, видимо, не успел¹¹. К сожалению, именно эту бездоказательную версию воспроизводят некоторые другие исследователи, например, влиятельный философ права и историк анархизма С.Ф. Ударцев¹². Если бы в научных публикациях прояснился сюжет с эмиграцией братьев Гординых, смогли бы мы написать хотя бы небольшое, но целостное исследование (монографию) по истории их творческой деятельности? Скорее всего, нет. Почему? Поскольку существуют и другие препятствия на пути к этому. Выше уже упоминалась проблема авторизации текстов. Несмотря на то, что теперь и специалисты в области истории искусства тоже принимают активное участие в изучении философского и художественного наследия двух братьев-анархистов, экспертное сообщество не может в своей работе опереться на единый свод текстов, который в перспективе мог бы стать основой для создания полноценной библиографии работ двух братьев. Например, О.Д. Буренина-Петрова справедливо замечает, что в основе поэмы-утопии «Анархия в мечте: Страна анархия» (1919) лежит сказка А.Л. Гордина «Почему или как мужик попал в страну “Анархию”» (1918), а также, что фрагменты окончательного текста помещались в разные номера газеты «Анархия» (1918)¹³. Вместе с тем она пишет так, словно никакой проблемы авторизации текстов не существует. Создаётся впечатление, что многие исследователи в принципе игнорируют архивный материал (это касается и тех, кто продолжает воспроизводить гипотезу П. Эврича). Если бы они соотнесли биографическую справку по братьям Гординым из Исследовательского института языка идиш (YIVO

⁹ Герасимов Н.И. Художественные миры русского анархизма начала XX века (проблема идеала) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2021. № 4 (102). С. 37–49.

¹⁰ Герасимов Н.И., Ткаченко Д.А. От пананархизма к социотехнике и интериндивидуализму: проблема человека в творчестве братьев Гординых // История философии. 2021. Т. 26. № 1. С. 99–109.

¹¹ Эврич П. Русские анархисты. 1905–1917 / Пер. с англ. И.Е. Полоцка. М., 2006. С. 249.

¹² Ударцев С.Ф. А.Л. Гордин – теоретик постклассического анархизма XX века // Сто лет Уральскому государственному юридическому университету (1918–2018 гг.). Екатеринбург, 2019. С. 826–841.

¹³ Буренина-Петрова О.Д. Ранняя анархистская (анти)утопия и её трансформация в современной русской литературе // Актуальные проблемы и перспективы русистики. Материалы по итогам Международной конференции русистов в Барселонском университете, МКР-Барселона 2018 / Под ред.: Ж. Кастельви, А. Зайнулдинова, И. Гарсия, М. Руис-Соррилья. Барселона, 2018. С. 33–44.

Institute for Jewish Research) с выходными данными первой публикации поэмы-утопии «Анархия в мечте: Страна Анархия», то обратили бы внимание на следующее явное противоречие: если верить архивным данным, то поэму-утопию написал А.Л. Гордин, а его брат к произведению никакого отношения не имеет. Однако хорошо известно, что В.Л. Гордин подписывал свои сочинения «Братья Гордины» – и именно под таким авторством вышла первая публикация поэмы (свои собственные произведения А.Л. Гордин чаще всего подписывал «Бр. Гордин»).

В интересах плодотворной работы экспертного сообщества мы публикуем здесь упомянутую биографическую справку из Исследовательского института языка идиш (Institute for Jewish Research) в Нью-Йорке в надежде, что у всех российских исследователей будет доступ к этой информации. Оригинальный текст документа составлен на английском языке, набран машинописью и содержит карандашные пометы. Автора-составителя справки установить не удалось. Документ был найден в папке материалов за 1952 г., однако на основании данных самой справки можно сделать вывод, что она была составлена в 1930-е гг. (на это указывает «примерный» возраст А.Л. и В.Л. Гординых).

Несмотря на то, что биографическая справка содержит в себе немало фактических ошибок, она имеет огромную научную ценность. Здесь есть информация о семье братьев Гординых (говорится об отце и матери, дяде и младшем брате, однако по какой-то причине нет информации о сестре Б.Л. Гординой, которой мыслители посвятили свою работу «Система материальной и относительной естественности» (1909)), есть информация об их эмигрантском творчестве и даже драматургии А.Л. Гордина, по чьим пьесам ставились спектакли в послереволюционной России. Тем не менее многие данные нуждаются в тщательной проверке. В примечаниях даны комментарии, без которых текст вызвал бы множество трудностей у читателя. При переводе с английского на русский сохранены повествовательная интонация и стиль автора-составителя.

Братья Гордины (биографическая справка)¹⁴

Вольф – возраст около 48 лет.

Абба – возраст около 45 лет.

Оба рождены в местечке Михалишки (административный центр – Вильно)¹⁵.

Отец:

Юда Лейба Гордин (Л.М. Гордин¹⁶). Родился в местечке Речица (административный центр – Витебск)¹⁷. В 1924 г. в возрасте 75 лет¹⁸ уехал в Чикаго, где стал главным раввином. Ранее был раввином: в Михалишках (административный центр – Вильно), в Августове (административный центр – Сувалки)¹⁹, в Острове (административный центр – Ломжа)²⁰, в Сморгони (административный центр – Вильно; Ломжа)²¹ и затем Чикаго.

¹⁴ Brothers Gordin. YIVO archives. Record group 3. Yiddish language and literature 1829–1941, 1955. Folder No. 1952, pp. 1–7.

¹⁵ В оригинале «Mikhalishek, government of Vilno».

¹⁶ Так отца братьев Гординых знали в русскоязычном мире.

¹⁷ В оригинале «Rezhitzeh, government of Vitebsk».

¹⁸ Юда Лейба Гордин (1853–1925). Раввин Гордин не мог эмигрировать в Чикаго в возрасте 75 лет. В 1924 году ему был 71 год.

¹⁹ В оригинале «Augustoff, government of Suvalsk».

²⁰ В оригинале «Ostroff, government of Lomza».

²¹ В оригинале «Smorgon, government of Vilno; Lomza».

Автор:

На русском²²: «Что такое хасидизм?» (Варшава, 1903); «Что такое Талмуд?» (Вильно, 1903).

За первую работу был награждён медалью от последнего царя. Сочинение о Талмуде получило хвалебную оценку от Льва Толстого, великого русского писателя и моралиста. Эту работу Толстой собирался переиздать со своим предисловием в «Посреднике» (главой издательства тогда был И.И. Горбунов-Посадов). Толстой в своих письмах среди прочего замечал: «За эту книгу будут благодарны миллионы моих читателей»²⁵.

Дядя:

Гэрри Мэн Гордин, профессор химии в Северно-Западном Университете Чикаго. Автор множества книг. Самая выдающаяся из них «Истина, наука и религия»²⁴ посвящена общим вопросам науки и философии. Биографические данные взяты из «Кто есть кто в США»²⁵ за 1912 г.

Абба и Вольф как авторы сочинений (за период 1909–1919)²⁶:

1. «Система материальной и относительной естественности». Издательство «Новая педагогика»²⁷.
2. «Подражательно-понимательный метод для обучения грамоте». Издательство «Новая педагогика».
3. «Стар и млад». Вильно.
4. «Речи анархиста». Издательство Московской федерации²⁸.
5. «Педагогика молодёжи». Издательство Социотехникума. Москва²⁹.

В. Гордин как автор сочинений:

1917 – «Манифест Пананархистов». Петроград³⁰.

1918 – «Беседы с философом»³¹.

1918 – «Социомагия и Социотехникум»³².

1919 – «Христианство и марксизм»³³.

1920 – «Теория познания»³⁴.

²² Здесь и далее курсив переводчика.

²³ Письмо, где бы встречались эти слова, пока не найдено. Известно, что Л.Н. Толстой переписывался с Л.М. Гординым с 21 октября 1909 г. Однако ни в одном из писем этой цитаты нет.

²⁴ *Gordin H.M.* Science, truth, religion and ethics as foundations of a rational philosophy of life. Chicago, 1924.

²⁵ «Who's Who in America: A Biographical Dictionary of Notable Living Men and Women» – биографические словарь, выходящий в США с 1899 г. (первый том вышел в Чикаго).

²⁶ В списке 17 пунктов. Из них 12 – на языке идиш. К сожалению, тут приводится только 5 изданий на русском.

²⁷ *Бр. В. и А. Гордины.* Система материальной и относительной естественности. Вильно, 1909.

²⁸ *Братья Гордины.* Речи анархиста. М., 1919.

²⁹ *Братья Гордины.* Педагогика молодёжи или Репродуктина. М., 1918. 62 с.

³⁰ *Братья Гордины.* Манифест пананархистов. М., 1918.

³¹ *Бр. Гордины.* Беседы с анархистом-философом. Пг., 1918.

³² *Братья Гордины.* Социомагия и социотехника, или Общезнахарство и общестроительство. Ч. 1: Христианство и марксизм. М., 1918.

³³ В социалистической литературе после 1917 г. нередко возникала путаница с указанием года издания того или иного произведения. Например, Е.М. Ярославский полагает, что существует отдельное издание «Христианство и марксизм» В.Л. Гордина, однако он ничего не говорит об издательстве. Зато он указывает количество страниц – оно идентично количеству страниц «Социомагии и социотехники» 1918 г., где «Христианство и марксизм» – первая часть предполагаемого корпуса текстов (см. *Ярославский Е.М.* Как родятся, живут и умирают боги и богини. М., 1923. С. 280).

³⁴ *Бзоби.* Теория познания и анархия познания. Гносеология: (Введение во Всеизобретательство). <М.>, <1921?>.

1921 – «План человечества». Часть 1³⁵ и часть 2.

1922 – «Социотехникум».

На английском языке:

1924 – «“Инвентизм” или Философия изобретения»³⁶.

1926 – «Философия относительности». *Journal of philosophy*. Нью-Йорк. Колумбийский университет³⁷.

1927 – «Ленин, каким я его знал». *Reflex*. Нью-Йорк³⁸.

На языке идиш:

Статьи в журналах «F.A.S. Weker», «Gerktikeit» и др.

А. Гордин как автор сочинений:

1917 – «Почему?»³⁹.

1918 – «Анархия духа»⁴⁰.

1919 – «Анархия в мечте» (12 поэм)⁴¹.

1920 – «Универсализм» (положения)⁴², «Интериндивидуализм». Два тома⁴³.

1922 – «Интериндивидуализм в культуре»⁴⁴.

1922 – «Не убий духа» (свод поэм), «Эготика» (стихи)⁴⁵, «Так молчал Даджив».

1923–1924 – следующие пьесы были поставлены в Тёмном театре⁴⁶, Москва, ул. Тверская, д. 58:

1. «Потерянный рай».

2. «Иверская часовня».

3. «Красавица Ева».

4. «Второе пришествие Христа».

³⁵ *Бэоби (бывши. В.Л. Гордин, «Бр. Гордины»). План человечества (внегосударственников-всеизобретателей): Перевод с языка Человечества АО и Скороизобретописи. Кн. 1. Аоград (Москва), <1921?>.*

³⁶ *Gordin W. «“Inventism” or Philosophy of invention»(1924). Издательство и место публикации неизвестны.*

³⁷ *Gordin W. The philosophy of relativity // The Journal of Philosophy. 1926. Vol. 23. No. 19. P. 517–524.*

³⁸ По мнению историка философии Е.В. Кучинова, речь идёт о статье, которая была опубликована В.Л. Гординым в американском журнале «The Reflex». К сожалению, о самом журнале информации нет (см. *Кучинов Е.В. От пананархизма к аоизму и АИИЗу: очерк истории и мифологии одного инопланетного племени // Этнографическое обозрение. 2019. № 6. С. 34–48*).

³⁹ *Бр. Гордин. Почему? или, Как мужик попал в страну «Анархия». М., 1917.*

⁴⁰ *Братья Гордины. Анархия духа: (Благовест безумия) в XII песнях. М., 1919.*

⁴¹ *Братья Гордины. Анархия в мечте: Страна Анархия (утопия-поэма). М., 1919.*

⁴² *Гордин А.Л. Анархизм-универсализм: (К обоснованию программы). М., 1920.*

⁴³ Скорее всего, речь идёт о двух эссе 1921 г., которые А.Л. Гордин рассматривал в качестве введения в философию интериндивидуализма. Первое называлось «Анархо-универсализм. I. Классы и типы», второе – «Анархо-универсализм. II. Интериндивидуализм. Нация и личность». (См. *Гордин А.Л. Анархо-универсализм. I. Классы и типы // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 1. С. 7–27; Гордин А.Л. Анархо-универсализм. II. Интериндивидуализм. Нация и личность // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 2. С. 7–38*)

⁴⁴ *Гордин А.Л. Интериндивидуализм в культуре. II. Последователь и предтеча // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 2. С. 50–64.*

⁴⁵ *Гордин А.Л. Эготика (стихи). М., 1922.*

⁴⁶ В оригинале «Dark theater». Так как А.Л. Гордин был причастен в 1918 г. к созданию «Чёрной гвардии» анархистских отрядов в Москве, то логично было бы предположить, что речь идёт о «Чёрном театре», но далее в документе «Чёрная гвардия» именуется как «Black staff of Partizan regiments», поэтому здесь мы всё же склонны перевести это как «Тёмный театр».

На языке идиш:

Серия статей в Фрае арбайтер штимме (Fraye Arbeter Shtime)⁴⁷ и Форвертс (The Forward)⁴⁸.

Общественная деятельность:

Вольф Гордин:

- Основал Союз Пяти Угнетённых. Петроград. Апрель 1917 г.
- Основал журнал «Буревестник»⁴⁹. Петроград. Ноябрь 1917 г. Также занимался и редактированием.
- Основал Социотехникум. 1918 г. Москва.
- Был арестован ЧК.
- Изобрёл логический язык АО⁵⁰.
- Основал курсы языка АО. Москва. 1921 г.
- Был арестован ЧК в 1925 г. После 10-дневной голодовки был освобождён.

Абба Гордин:

1904 – Работал портным-подмастерьем в Острове (административный центр – Ломжа). Читал лекции перед рабочими и портными. Организовал первую рабочую забастовку в Острове.

1905 – Стал подпольным пропагандистом. Занимался пропагандой в Креславке, Двинске и многих других местах.

1906 – Возглавил политическую демонстрацию в Вилькомире (административный центр – Ковно). Привёл демонстрантов к воротам городской тюрьмы. Организовал штурм тюрьмы и освободил политических заключённых. После этого разыскивался царской жандармерией. В конце концов был схвачен и помещён в одиночную камеру той самой тюрьмы, которую недавно брал штурмом.

1917 – Москва. Занимался редактированием журнала <текст пропущен>.

1917 – Был арестован как отказник от военной службы по соображениям совести.

1917 – Редактировал российскую газету Федерации⁵¹ «Анархия»⁵².

⁴⁷ Fraye Arbeter Shtime (4 июля 1890 г – декабрь 1977 г.) – один из влиятельнейших анархистских рабочих журналов на языке идиш. А. Гордин в числе других анархистов-евреев, родившихся в Российской империи (Э. Гольдман, А. Беркман, М. Мрачный и др.), поддерживал радикальное левое крыло периодики идиш движения и сотрудничал с редакторами издания. В русскоязычной историографии принято использовать кириллицу при воспроизведении названия журнала.

⁴⁸ The Forward (22 апреля 1897 г.) – светская лево-либеральная газета на языке идиш, ориентированная на американских евреев, поддерживающих идиш движение. В русскоязычной историографии принято использовать «Форвертс» при упоминании издания.

⁴⁹ Буревестник: Орган Петроградской Федерации анархических групп / Ред.: В.Л. Гордин, И. Блейхман, Г. Богацкий; с конца ноября 1917 – В.Л. Гордин; с 5 декабря 1917 г. – И. Блейхман, Б. Верхоустинский, А. Ге, А.А. Карелин; Период – еженедельно. Тираж до 15 тыс. экз. Выходила в свет до мая 1918 г.

⁵⁰ В 1924 г. В.Л. Гордин завершил последнюю редакцию искусственного языка АО (см. Братья Гордины. Грамматика панметодологического языка АО. Изд. второе, 1924). Искусственный язык АО в книге несколько раз называется «логическим». Предложенный В.Л. Гординым язык должен, по его мысли, заменить все существующие национальные языки, поскольку последние «тянут» за собой культуру патриархата и этатизма. С помощью 11 знаков (6 знаков – цифры от 0 до 5, 5 знаков – математические операции от сложения и вычитания до умножения, деления, операции с квадратным корнем и процентом) человечество начало бы говорить на прозрачном языке логических операций (к логике как математической и философской дисциплине это никак не относится). Язык АО логичен в том смысле, что он прост в освоении, основывается на комбинаторике всего 11 знаков и полностью лишён художественных свойств.

⁵¹ Речь идёт о Московской Федерации анархических групп.

⁵² Анархия: Общественно-литературная анархическая газета: Орган Московской Федерации анархических групп / Гл. ред. В. Бармаш; в ред. входили П.А. Аршинов, Г. Аскарков, А.Л. Гордин, Л. Чёрный и др.; Периодичность – еженедельно. Тираж 20 тыс. экз. Выходила вплоть до 1919 г.

1917 – Во время Гражданской войны, 27 октября, был ранен.

1918 – Организовывал «Чёрную гвардию» повстанцев.

1918 – 13 апреля был арестован красноармейцами. Содержался под стражей в Кремле. Был приговорён ЧК к расстрелу. Незадолго до расстрела был спасён специальным распоряжением Ленина.

1918 – Август. Арестован ЧК, помещён в Бутырскую тюрьму.

1919 – Секретарь Всероссийского союза анархистов.

1919 – Представитель от Артиллерийских заводов Москвы. Победил своего соперника, другого кандидата, народного комиссара здравоохранения доктора Семашко. Вновь был арестован, освобождён после голодовки и бунта в тюрьме.

1920 – Основал движение интериндивидуалистов и был их представителем на Всероссийском съезде Советов⁵³ в 1920–1925 гг. (8, 9, 10, 11 и 12 съезды).

Был также представлен на I и II Съездах Советов СССР.

1923–1924. Организовывал серию дебатов по вопросам религии, науки и искусства с наиболее известным лидером Живой Церкви, опытным и выдающимся оратором архиепископом Введенским (Александр Крутицкий⁵⁴).

Морис Гордин, младший брат.

Автор сочинений:

- «Утопия в цепях». 1926 г. Houghton, Mifflin and Co.⁵⁵
- «Красный Джаггернаут»⁵⁶. Роман. Elf publishing co., New York.

Биографические данные: «Кто есть кто среди Североамериканских писателей»⁵⁷. Выпуски III, IV, V.

Миллер.

Мать: Khaiah Esther Sarah. Скончалась в возрасте 48 лет в г. Сморгонь.

Список литературы

Аролович А.В. Анархизм-универсализм в контексте русской «космической парадигмы» начала XX века: Дис. ... канд. культурологических наук: 24.00.01. Москва, 2005. 163 с.

Бр. В. и А. Гордины. Система материальной и относительной естественности. Вильно: Издание авторов, 1909. 20 с.

Бр. Гордин. Почему? или, Как мужик попал в страну «Анархия». М.: Московская федерация анархистских групп, 1917. 63 с.

Братья Гордины. Анархия в мечте: Страна Анархия (утопия-поэма). М.: Первый Центральный Социотехникум: Временный техникум пропаганды и агитации, 1919. 128 с.

Братья Гордины. Анархия духа: (Благовест безумия) в XII песнях. М.: Первый Центральный Социотехникум: Временный техникум пропаганды и агитации, 1919. 160 с.

Бр. Гордины. Беседы с анархистом-философом. Петроград: Издание Петроградской Федерации Анархических Групп, Ассоциация Пананархистов (Союза Пяти Угнетённых), 1918. 92 с.

Братья Гордины. Грамматика панметодологического языка АО. Изд. второе, М.: Типография АО «Человечество», 1924.

Братья Гордины. Манифест пананархистов. М.: Малый секретариат Северного областного союза анархистов, 1918. 60 с.

⁵³ Имеется в виду Всероссийский съезд Советов рабочих, крестьянских, красноармейских и казачьих депутатов (1917–1938).

⁵⁴ Здесь есть очевидная ошибка. Так как священномученик Александр Крутицкий не имел никакого отношения ни к религиозному деятелю А.И. Введенскому, ни к Живой Церкви.

⁵⁵ *Gordin M.* Utopia in Chains: An American's Experiences in Red Russia. Boston and New York, 1926.

⁵⁶ В оригинале «Red Juggernaut».

⁵⁷ Who's who Among North American Authors – биографический словарь, появившийся в 1923 г. как продолжение проекта «Who's Who in America: A Biographical Dictionary of Notable Living Men and Women».

Братья Гордины. Педагогика молодёжи или Репродуктива. М.: Б.и., 1918. 62 с.

Братья Гордины. Речи анархиста. М.: Издание первого центрального Социотехникума. Временный техникум агитации и пропаганды, 1919. 119 с.

Братья Гордины. Социомагия и социотехника, или Общезнахарство и общестроительство. Ч. 1: Христианство и марксизм. М.: Первый Центральный Социотехникум: Временный техникум пропаганды и агитации, 1918. 231 с.

Братья Гордины. Страна Анархия. Утопии братьев Гординых. М.: Common place, 2019. 302 с.

Буренина-Петрова О.Д. Ранняя анархистская (анти)утопия и её трансформация в современной русской литературе // Актуальные проблемы и перспективы русистики. Материалы по итогам Международной конференции русистов в Барселонском университете, МКР-Барселона 2018 / Под ред.: Ж. Кастельви, А. Зайнульдинова, И. Гарсия, М. Руис-Соррилья. Барселона, 2018. С. 33–44.

Бэоби. Теория познания и анархия познания. Гносеология: (Введение во Всеизобретательство). <М.>: Первый Центральный Социотехникум: Временный техникум пропаганды и агитации, Всеизобретальня, <1921?>. 144 с.

Бэоби (бывш. В.Л. Гордин, «Бр. Гордины»). План человечества (внегосударственников-всеизобретателей): Перевод с языка Человечества АО и Скороизобретописи. Кн. 1. Аоград (Москва): Изд. Всеизобретальни. Печатано во внегосударственной Аотипографии. 2-й год по изобретении человечества <1921?>. 112 с.

Геллер Л. Анархизм, модернизм, авангард, революция. О братьях Гординых // *Гордин А.Л., Гордин В.Л.* Анархия в мечте: Публикации 1917–1919 годов и статья Леонида Геллера «Анархизм, модернизм, авангард, революция. О братьях Гординых» / Сост., подг. текстов и коммент. С. Кудрявцева. М.: Гилея, 2019. С. 341–419.

Герасимов Н.И. Художественные миры русского анархизма начала XX века (проблема идеала) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2021. № 4 (102). С. 37–49.

Герасимов Н.И., Ткаченко Д.А. От пананархизма к социотехнике и интериндивидуализму: проблема человека в творчестве братьев Гординых // История философии. 2021. Т. 26. № 1. С. 99–109.

Гончарок М. Пепел наших костров. Очерки истории еврейского анархистского движения (идиш-анархизма). М.: Common place, 2017. 400 с.

Гордин А.Л. Анархизм-универсализм: (К обоснованию программы). М.: Всероссийская секция анархистов-универсалистов. 1920. 38 с.

Гордин А.Л. Анархо-универсализм. I. Классы и типы // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 1. С. 7–27.

Гордин А.Л. Анархо-универсализм. II. Интериндивидуализм. Нация и личность // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 2. С. 7–38.

Гордин А.Л. Интериндивидуализм в культуре. II. Последователь и предтеча // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 2. С. 50–64.

Гордин А.Л. Эготика (стихи). М.: Изд. автора, 1922. 40 с.

Гордин А.Л., Гордин В.Л. Анархия в мечте: Публикации 1917–1919 годов и статья Леонида Геллера «Анархизм, модернизм, авангард, революция. О братьях Гординых» / Сост., подг. текстов и коммент. С. Кудрявцева. М.: Гилея, 2019. 444 с.

Кузнецов С.В. Linguistica cosmica: рождение «космической парадигмы» // Современная наука. 2014. № 2. С. 39–65.

Кучинов Е.В. От пананархизма к АОизму и АИИЗу: очерк истории и мифологии одного инопланетного племени // Этнографическое обозрение. 2019. № 6. С. 34–48.

Кучинов Е.В. Техника анархии: утопии на полях хайдеггеровского вопроса // Новое литературное обозрение. 2019. № 4 (158). С. 124–141.

Московские силуэты // Известия ВЦИК. 1922. № 26 (1465). С. 2–3.

Рублёв Д.И. Российский анархизм в XX веке. М.: Родина, 2019. 704 с.

Ударцев С.Ф. А.Л. Гордин – теоретик постклассического анархизма XX века // Сто лет Уральскому государственному юридическому университету (1918–2018 гг.). Екатеринбург, 2019. С. 826–841.

Эврич П. Русские анархисты. 1905–1917 / Пер. с англ. И.Е. Полоцка. М.: ЗАО Центрполиграф, 2006. 272 с.

Ярославский Е.М. Как родятся, живут и умирают боги и богини. М.: Красная новь, 1923. 283 с.

Gordin H.M. Science, truth, religion and ethics as foundations of a rational philosophy of life. Chicago: C.H. Kerr, 1924. 467 p.

Gordin M. Utopia in Chains: An American's Experiences in Red Russia. Boston and New York: Houghton Mifflin, 1926. 271 p.

Gordin W. «Inventism» or Philosophy of invention» (1924). Издательство и место публикации неизвестны.

Gordin W. The philosophy of relativity // The Journal of Philosophy. 1926. Vol. 23. No. 19. Pp. 517-524.

Kuznecov S. Linguistica cosmica: La naissance du paradigme cosmique // Une familière étrangeté: La linguistique russe et soviétique. Paris, 1995 (Histoire Épistémologie Langage. 17/II [Tome XVII – fascicule 2]), p. 211-234.

Who Are the Gordin Brothers? (Based on Archival Documents of the YIVO Institute for Jewish Research in New York City)

Nikolai I. Gerasimov – Candidate of Sciences in Philosophy, leading researcher. Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad. 2 Nizhnyaya Radischevskaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: nickgerasimov@yandex.ru

The article deals with the biographies of Wolf and Abba Gordins and with the problem of authorizing their works. According to the author, the modern academic community should focus not only on the reception of Gordins' ideas, but also on compiling their bibliography. The article consists of: 1. The text, in which the author reveals the historical and philosophical difficulties in the study of the Gordin brothers' heritage. 2. The biographical note found at the YIVO Institute for Jewish Research in New York city, which reveals the main milestones of the social and political (anarchism) and creative life of Gordin brothers, as well as indicating which of the philosophical and artistic works were written collectively. In the commentary on the bibliography, the author clarifies errors and inaccuracies in the text of whoever compiled this bibliography.

Keywords: anarchism, the Gordin brothers, cosmism, Russian philosophy, utopia, Russian anarchists, philosophy of anarchism, A.L. Gordin, V.L. Gordin, Russian emigration

For citation: Gerasimov, N.I. Kto takie brat'ya Gordiny? (na materiale arkhivnykh dokumentov Issledovatel'skogo instituta yazyka idisha v N'yu-Iorke) [Who are the Gordin Brothers? (based on archival documents of the YIVO Institute for Jewish Research in New York City)], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 77-88. (In Russian).

References

Goncharok, M. *Pepel nashikh kostrov. Ocherki istorii evreiskogo anarkhistskogo dvizheniya (idish-anarkhizma)* [Ashes of our bonfires. Essays on the History of the Jewish Anarchist Movement (Yiddish Anarchism)]. Moscow: Common place Publ., 2017. 400 pp. (In Russian)

Rublev, D.I. *Rossiiskii anarkhizm v XX veke* [Russian anarchism in the 20th century]. Moscow: Rodina Publ., 2019. 704 pp. (In Russian)

“Moskovskie siluety” [Moscow silhouettes], *Izvestiya VTSIK*, 1922, No. 26 (1465), pp. 2-3. (In Russian)

Geller, L. Anarkhizm, modernizm, avangard, revolyutsiya. O brat'yakh Gordinykh [Anarchism, modernism, avant-garde, revolution. About the Gordin brothers], Gordin A.L., Gordin W.L. *Anarkhiya v mechte: Publikatsii 1917-1919 godov i stat'ya Leonida Gellera «Anarkhizm, modernizm, avangard, revolyutsiya. O brat'yakh Gordinykh»* [Anarchy in a dream: Publications of 1917-1919 and an article by Leonid Geller “Anarchism, modernism, avant-garde, revolution. About the Gordin brothers”], ed. by S. Kudriavtsev. Moscow, Gileya Publ., 2019, pp. 341-419. (In Russian)

Kuznecov, S. Linguistica cosmica: rozhdenie “kosmicheskoi paradigmy” [Linguistica cosmica: the birth of the “cosmic paradigm”], *Modern Science*, 2014, No. 2, pp. 39-65. (In Russian)

Arolovich, A.V. *Anarkhizm-universalizm v kontekste russkoi «kosmicheskoi paradigmy» nachala XX veka* [Anarchism-universalism in the context of the Russian “cosmic paradigm” of the beginning of the 20th century]: Dis. kand. kul'turologicheskikh nauk: 24.00.01. Moscow, 2005. 163 p. (In Russian)

Kuchinov, E.V. *Tekhnika anarkhii: utopii na polyakh khaideggerovskogo voprosa* [The Technique of Anarchy: Utopias on the Fields of the Heidegger Question], *New literary review*, 2019, No. 4 (158), pp. 124–141. (In Russian)

Kuchinov, E.V. *Ot pananarkhizma k AOizmu i AIIZu: ocherk istorii i mifologii odnogo inoplanetnogo plemeni* [From Pan-Anarchism to AOism and AIIZ'm: An Essay of the History and Mythology of an Alien Tribe], *Ethnographic Review*, 2019, No. 6, pp. 34–48. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Strana Anarkhiya. Utopii brat'ev Gordinykh* [The Land of Anarchy. Utopias of the Gordin brothers]. Moscow: Common place Publ., 2019. 302 p. (In Russian)

Gordin, A.L., Gordin, W.L. *Anarkhiya v mechte / Strana Anarhiya* [The Land of Anarchy], *Publikatsii 1917–1919 godov i stat'ya Leonida Gellera “Anarkhizm, modernizm, avangard, revolyutsiya. O brat'yakh Gordinykh”* [Anarchy in a dream: Publications of 1917–1919 and an article by Leonid Geller “Anarchism, modernism, avant-garde, revolution. About the Gordin brothers”], ed. by S. Kudriavtsev. Moscow: Gileya Publ., 2019. 444 p. (In Russian)

Gerasimov, N. *Khudozhestvennye miry russkogo anarkhizma nachala XX veka (problema ideala)* [The artistic worlds of russian anarchism at the beginning of the 20th century (the problem of the ideal)], *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, 2021, Vol. 4, No. 102, pp. 37–49. (In Russian)

Gerasimov, N., Tkachenko, D. *Ot pananarkhizma k sotsiotekhnike i interindividualizmu: problema cheloveka v tvorchestve brat'ev Gordinykh* [From Pan-Anarchism to Social Engineering and Interindividualism: the Human Being Problem in the Work of the Gordin Brothers], *History of Philosophy*, 2021, Vol. 26, No. 1, pp. 99–109. (In Russian)

Avrich, P. *Russkie anarkhisty. 1905–1917* [Russian anarchists. 1905–1917], trans. from English by I.E. Polotsk. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2006. 272 pp. (In Russian)

Udartsev, S.F. A.L. *Gordin – teoretik postklassicheskogo anarkhizma XX veka* [A.L. Gordin – theorist of postclassical anarchism of the 20th century], *Sto let ural'skomu gosudarstvennomu yuridicheskomu universitetu (1918–2018 gg.)* [One hundred years of the Ural State University of Law (1918–2018)]. Ekaterinburg: USLA Publ., 2019, pp. 826–841. (In Russian)

Burenina-Petrova, O.D. *Rannaya anarkhistskaya (anti)utopiya i ee transformatsiya v sovremennoi russkoi literature* [Early Anarchist (Anti-)Utopia and its Transformation in Contemporary Russian Literature], *Current Problems and Perspectives of Russian Studies. Proceedings of the International Conference of specialists in Russian literature and language at the University of Barcelona, ICR-Barcelona 2018*. Ed. by: J. Castelvi, A. Zainulidinov, I. Garcia, M. Ruiz-Sorrilla. Barcelona, 2018, pp. 33–44. (In Russian)

Gordin, H.M. *Science, truth, religion and ethics as foundations of a rational philosophy of life*. Chicago: C.H. Kerr. 1924. 467 pp.

Brat'ya Gordiny. *Sistema material'noi i otnositel'noi estestvennosti* [The System of Material and Relative Naturalism]. Vilna: Publ. by Tipografiya A.G. Syrkina, 1909. 20 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Rechi anarkhista* [Anarchist Speeches]. Moscow: Izdanie pervogo tsentral'nogo Sotsiotekhnikumuma. Vremennyi tekhnikum agitatsii i propagandy [Publication of the First Central Sociotechnical School: Temporary Technical School of Propaganda and Agitation], 1919. 119 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Pedagogika molodezhi ili Reproduktsiya* [Pedagogy of Youth or Reproductina]. Moscow, unabridged, 1918. 62 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Manifest pananarkhistov* [Pan-anarchist Manifesto]. Moscow: Izdanie malogo sekretariata Severnogo oblastnogo soyuza anarkhistov [Publication of the small Secretariat of the Northern regional Union of anarchists], 1918. 60 pp. (In Russian)

Br. Gordiny. *Besedy s anarkhistom-filosofom* [Conversations with an Anarchist Philosopher]. Petrograd: Izdanie Petrogradskoi Federatsii Anarkhicheskikh Grupp, Assotsiatsiya Pananarkhistov (Soyuza Pyati Ugnetennykh) [Publication of the First Central Sociotechnical School: Temporary Technical School of Propaganda and Agitation], 1918. 92 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Sotsiomagiya i sotsiotekhnika, ili Obshcheznakharstvo i obshchestroitel'stvo. Ch. 1: Khristianstvo i marksizm* [Sociomagic and Sociotechnical Engineering, or Obshcheznakharstvo and Obshchestroitel'stvo. Part 1: Christianity and Marxism] Moscow.: Pervyi Tsentral'nyi Sotsiotekhnikum:

Vremennyi tekhnikum propagandy i agitatsii [Publication of the First Central Sociotechnical School: Temporary Technical School of Propaganda and Agitation], 1918. 231 pp. (In Russian)

Beobi. *Teoriya poznaniya i anarkhiya poznaniya. Gnoseologiya: (Vvedenie vo Vseizobretatel'stvo)* [Theory of cognition and the anarchy of cognition. Gnoseology: (Introduction to Vseizobretatel'stvo)]: Pervyi Tsentral'nyi Sotsiotekhnikum: Vremennyi tekhnikum propagandy i agitatsii, Vseizobretal'nya [Publication of the First Central Sociotechnical School: Temporary Technical School of Propaganda and Agitation], <Moscow?>, <1921?>. 144 pp. (In Russian)

Beobi (byvsh. V.L. Gordin, «Br. Gordiny»). *Plan chelovechestva (vnegosudarstvennikov-vseizobretatelei): Peregod s yazyka Chelovechestva AO i Skoroizobretopisi* [Humanity's Plan (Out-of-State All-Inventors): Translation from the Language of Mankind AO and Skoroizobretopis]. Book 1. Aograd (Moscow), 2-i god po izobretenii chelovechestva [The 2nd year of the invention of mankind], <1921?>. 112 pp. (In Russian)

Gordin, W. «Inventism» or Philosophy of invention (1924). Publisher and place of publication unknown.

Gordin, W. The philosophy of relativity, *The Journal of Philosophy*, 1926, Vol. 23, No. 19, pp. 517–524.

Br. Gordin. *Pochemu? ili Kak muzhik popal v stranu "Anarkhiya"* [Why? or How the muzhik got into the «Anarchy» land]. Moscow: Moskovskaya federatsiya anarkhistikh grupp Publ., 1917. 63 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Anarkhiya dukha: (Blagovest bezumiya) v XII pesnyakh* [Anarchy of the Spirit: (Annunciation of Madness) in XII Songs]. Moscow, Pervyi Tsentral'nyi Sotsiotekhnikum: Vremennyi tekhnikum propagandy i agitatsii, Vseizobretal'nya [Publication of the First Central Sociotechnical School: Temporary Technical School of Propaganda and Agitation], 1919. 160 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Anarkhiya v mechte: Strana Anarkhiya (utopiya-poema)* [Anarkhiya v mechte: The Land of Anarchy (utopia-poem)]. Moscow: Pervyi Tsentral'nyi Sotsiotekhnikum: Vremennyi tekhnikum propagandy i agitatsii, Vseizobretal'nya [Publication of the First Central Sociotechnical School: Temporary Technical School of Propaganda and Agitation], 1919. 128 pp. (In Russian)

Brat'ya Gordiny. *Grammatika panmetodologicheskogo yazyka AO. Izd. vtoroe* [Grammar of the pan-methodological language of AO. Second edition]. M.: Chelovechestvo Publ., 1924. 34 pp. (In Russian)

Gordin, A.L. *Anarkhizm-universalizm: (K obosnovaniyu programmy)* [Anarchism-Universalism: (Toward a Rationale for the Program)]. Moscow: Vserossiiskaya sektsiya anarkhistov-universalistov [All-Russian Section of Universalist Anarchists-Universalists]. 1920. 38 pp. (In Russian)

Gordin, A.L. Anarkho-universalizm. I. Klassy i tipy [Anarcho-universalism. I. Classes and types], *Through socialism to anarcho-universalism*, 1921, No. 1, pp. 7–27. (In Russian)

Gordin, A.L. Anarkho-universalizm. II. Interindividualizm. Natsiya i lichnost' [Anarcho-universalism. II. Interindividualism. Nation and personality]. *Through socialism to anarcho-universalism*, 1921, № 2, pp. 7–38. (In Russian)

Gordin, A.L. Interindividualizm v kul'ture. II. Posledovatel' i predtecha [Interindividualism in culture. II. Follower and forerunner]. *Through socialism to anarcho-universalism*, 1921, № 2, pp. 50–64. (In Russian)

Gordin, A.L. *Egotika (stikhi)*. Moscow, Izd. Avtora [Published by the author]. 1922. 40 pp. (In Russian)

Yaroslavskii, E.M. *Kak rodyatsya, zhivut i umirayut bogi i bogini* [How Gods and Goddesses are born, live and die]. Moscow: Krasnaya nov' Publ., 1923. 283 pp. (In Russian)

Gordin, M. *Utopia in Chains: An American's Experiences in Red Russia*. Boston and New York: Houghton Mifflin Publ., 1926. 271 pp.

Kuznecov S. *Linguistica cosmica: La naissance du paradigme cosmique // Une famille étrangeté: La linguistique russe et soviétique*. Paris, 1995 (Histoire Épistémologie Langage. 17/II [Tome XVII – fascicule 2]), pp. 211–234.

Г.Л. Белкина, С.Н. Корсаков

Экзаменационные вопросы по курсу истории русской философии (1952). Из архива академика И.Т. Фролова

Белкина Галина Леонидовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: mariafrolova1@yandex.ru

Корсаков Сергей Николаевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: snkorsakov@yandex.ru

Ставится вопрос о необходимости вывода на новый, более высокий научный уровень изучения процесса формирования научной и образовательной дисциплины «История русской философии», о необходимости организации систематической работы в государственных и ведомственных архивах по выявлению корпуса документальных источников, комплексный анализ которых позволил бы реконструировать развитие изучения истории русской философии в основных научно-учебных институциях. Приводятся примеры того, как привлечение новых источников позволяет преодолевать стереотипные представления об этапах и характере изучения истории русской философии, в частности – представления о том, что в 1930–1950-е гг. не изучались древняя и средневековая русская философия, русская религиозная философия XIX–XX вв. и философия русской эмиграции. Отмечается важность учёта и публикации любых случайно сохранившихся источников по этой теме. Публикуется обнаруженный в личном архиве академика Ивана Тимофеевича Фролова (1929–1999) список вопросов к экзамену по истории русской философии, составленный для студентов кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ в 1952 г. Дается общая характеристика этого списка вопросов и оценка того, как он отражает состояние развития научной дисциплины по истории русской философии в первой половине 1950-х гг. Рассказывается об основных событиях научной биографии академика И.Т. Фролова, связанных с тематикой истории русской философии: от его первой научной публикации, посвящённой актуальным на тот момент проблемам изучения истории русской философии, до его последнего интервью журналу «Вопросы философии», где И.Т. Фролов поделился своими планами по изучению русской философии, истории и культуры.

Ключевые слова: история русской философии, кафедра истории русской философии МГУ, И.Т. Фролов, М.Т. Иовчук, И.Я. Щипанов, И.К. Луппол

Для цитирования: *Белкина Г.Л., Корсаков С.Н.* Экзаменационные вопросы по курсу истории русской философии (1952). Из архива академика И.Т. Фролова // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 89–98.

Задача изучения становления дисциплины «история русской философии» в системе высшего образования пока что не решена. Мы имеем в виду именно дисциплину как составную часть образовательного процесса, включающую соответствующий учебно-методический комплекс: лекционный курс, учебную программу, планы-проспекты семинарских занятий, корпус первоисточников, изданных для учебных целей, экзаменационные вопросы. Поэтому в данном аспекте как предисторию от истории следует отграничить период появления историко-философских сочинений по русской философии (Гавриил (Воскресенский), А.И. Введенский, Е.А. Бобров, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет), которые в отдельных случаях могли проектироваться их авторами как возможные учебные курсы, от периода, когда создаются структуры, занятые на постоянной основе обучением студентов и воспроизводящие кадры специалистов по истории русской философии.

В отношении истории русской философии как учебной дисциплины высшего образования также не было определённости. Длительное время существовала версия о том, что начало её связано с организацией в 1943 г. кафедры истории русской философии МГУ во главе с М.Т. Иовчуком. Потом дата отодвигалась сначала на 1939 г. – курс, читавшийся Иовчуком в ВПШ при ЦК ВКП(б), а затем на 1937 г. – курс, читавшийся Иовчуком в МИФЛИ. Одним из авторов настоящей публикации было установлено, что учебные курсы Иовчука – составная часть общего процесса организации «истории русской философии» как учебной дисциплины, которую осуществлял с 1933 г. И.К. Луппол в Институте красной профессуры философии и Институте философии АН СССР¹. Таким образом, дата начала «истории русской философии» как учебной дисциплины отодвинулась на десять лет назад, и её инициатором и организатором был человек, на семинаре которого Иовчук занимался и от кого воспринял основные вехи структуры курса.

Сказанное не умаляет вклада Иовчука, но, напротив, позволяет ставить вопрос о привлечении новых пластов источников и постановке более точных исследовательских задач, кстати сказать, и в отношении того же Иовчука. Слушая курс Луппола в ИКПФ, Иовчук в это же время был аспирантом и преподавателем Академии коммунистического воспитания им. Н.К. Крупской в Москве. Вместе с ним здесь работали и некоторые другие представители будущей «александровской» группы (В.С. Кружков, Д.М. Михайлин), которая в 1944 г. победила в борьбе за власть в советской философии в основном за счёт выдвижения на первый план тематики русской философии. На факультете преподавателей общественных наук АКВ в начале 1930-х гг. существовало философское отделение. Факультет был преобразован в Коммунистический университет преподавателей общественных наук, а затем в 1934 г. влит в состав МИФЛИ, а философское отделение КУПОН, соответственно – в состав философского отделения МИФЛИ. Так вот, в 1933 г. в газете АКВ мы встречаем информацию о том, что в вузе произведён пересмотр учебных программ по истории философии, в результате которого выявлены недостатки, в частности, «история философии не увязана с историей русской философии»². В результате обсуждения философской кафедре было предложено переработать кафедральную учебную программу и увязать темы программы с историей русской философии. Пока неясно, от кого могла исходить инициатива. Возможно, от М.Т. Иовчука. Мог к этому быть причастен и Луппол, ранее работавший в АКВ. Как бы то ни было, данный факт ещё раз указывает на то, что начало систематического изучения истории русской философии в системе высшего образования следует отнести к 1933 г.

¹ Корсаков С.Н. «Откуда есть пошла» история русской философии как учебный курс // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 141–158.

² Морочко П.К. Просмотр программ по истории философии закончен // За большевистские кадры. 1933. 8 апреля.

Вообще, привлечение новых источников позволяет преодолеть стереотипные представления, мифологизирующие изучение истории русской философии. К примеру, опубликованная недавно учебная программа по истории русской философии, составленная Лупполом³, показывает, что изучение древней и средневековой русской философии, как и изучение различных течений русского идеализма XIX–XX вв. и русского послереволюционного зарубежья вошли в программу курса истории русской философии уже в 1930-е гг., а не в 1970–1980-е гг.

Или – завершённый в 1939 г. сотрудником Института философии АН СССР А.П. Примаковским «Указатель статей, рецензий и заметок, напечатанных в журнале “Вопросы философии и психологии” за 1889–1918 гг.»⁴, составленный в рамках подготовки «Материалов по истории русской философии», свидетельствует о том, что в проекте по истории русской философии, которым в Институте философии АН СССР руководил в 1930-е гг. академик Луппол, уделялось специальное внимание философии «Серебряного века»...

Наконец, «Библиография русской философии XVIII–XIX вв.»⁵, составленная специалистами «Ленинки» после принятия Постановления ЦК ВКП(б) от 1 мая 1944 г. в самые сжатые сроки к июлю 1944 г., и включавшая первоисточники и литературу как о философах, признававшихся материалистами, так и обо всех известных идеалистах от Юркевича и Гавриила (Воскресенского) до Ильина (включая эмигрантские публикации) «в целях охвата процесса развития русской философии во всех её оттенках», может служить свидетельством того, что в рамках кампании по пропаганде русской философии, которая велась Иовчуком и его коллегами, изучение истории русской философии не сводилось к одним лишь революционным демократам.

Конечно, какая-то картина формирования учебного курса по истории русской философии имеется. В отношении истории философского факультета МГУ можно назвать книгу А.Т. Павлова⁶, его статьи и принадлежавшие ему главы в коллективных трудах⁷. Но в них обозначены лишь самые общие вехи процесса формирования научно-учебной дисциплины по русской философии. Сегодня требуется другой уровень историко-философской работы. Необходимо выявить корпус источников, содержащих документы учебного процесса, найти и проанализировать документы о жизни научно-учебных институций, позволяющих проследить причины формирования того или иного содержания учебных курсов и роль в этом отдельных лиц и событий. После того, как будет создана удовлетворительная документальная база, можно строить те или иные картины общего развития истории русской философии в новейшее время.

Предстоит многоплановая и кропотливая работа в архивах, которая сможет дать материал для понимания того, как формировался вузовский предмет «История русской философии». Конечно, основным полем работы здесь должны будут стать фонд ИКПФ в ГАРФ, фонд МИФЛИ в ЦАГМ (содержащий и документы философского факультета МГУ военных и послевоенных лет), и, конечно, главным

³ См.: Корсаков С.Н. «Откуда есть пошла» история русской философии как учебный курс // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 141–158.

⁴ Примаковский А.П. Указатель статей, рецензий и заметок, напечатанных в журнале «Вопросы философии и психологии» за 1889–1918 гг. М., 1939.

⁵ Библиография русской философии XVIII–XIX вв. (Основная литература). М.: ГБЛ СССР им. В.И. Ленина, 1944.

⁶ Павлов А.Т. Философия в Московском университете. СПб., 2010.

⁷ Павлов А.Т. Кафедра истории философии народов СССР // История философской мысли в Московском университете. М., 1982. С. 146–155; Абрамов А.И., Колосков В.Н., Павлов А.Т., Пустарнаков В.Ф. История русской философии // История философии в СССР. М., 1988. Т. 5. Кн. 2. С. 198–281; Павлов А.Т. К истории создания кафедры истории русской философии // Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом. М., 2013. С. 530–546.

образом – Архив МГУ. Свою роль может сыграть привлечение фондов других архивов: РГАЛИ, РГАСПИ, РГАНИ, ЦХСФ.

Пока же такая работа не проведена, свою пользу может иметь выявление и публикация отдельных случайно сохранившихся документов. Ниже публикуются составленные в 1952 г. кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ вопросы по курсу истории русской философии. Они обнаружены в личном архиве академика И.Т. Фролова, окончившего философский факультет МГУ в 1953 г.

При рассмотрении этих вопросов, которые в основных чертах отражают читавшийся тогда студентам учебный курс, бросаются в глаза две особенности. Во-первых, аналитически сформулированы вопросы, относящиеся к мыслителям более ранних исторических периодов. Чем ближе на ленте времени находится изучаемый мыслитель к составителям списка вопросов, тем примитивнее становятся сами вопросы. Зачастую вместо сформулированного вопроса мы видим просто указание на ту или иную конкретную работу философа. Во-вторых, значительный блок составляют вопросы по истории марксистско-ленинской философии. Это вполне объяснимо. Кафедра истории марксистско-ленинской философии была создана на философском факультете МГУ Иовчуком в 1957 г. Тогда эти сюжеты ушли из учебного курса по истории русской философии.

Вопросы к экзамену по русской философии – единственные экзаменационные вопросы, сохранившиеся в архиве Фролова с его студенческих лет. Неизвестно, случайно ли это, или он посчитал необходимым сохранить именно их. Можно сказать, однако, что русские историко-философские сюжеты были значимы для Фролова в разные периоды его жизни, в том числе тогда, когда он занимался философскими вопросами биологии.

В его архиве сохранился ещё один текст, связанный с преподаванием истории русской философии. Это разбор главы докторской диссертации И.Я. Щипанова, посвящённой «борьбе русских философов за материализм в биологии». Скорее всего, появление этого текста связано с тем, что в одной группе с Фроловым учился Ю.Ф. Карякин, который вместе с Е.Г. Плимаком и Л.А. Филипповым вёл тогда борьбу с заведующим кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ Щипановым. Возможно, что Карякин обратился с Фролову с просьбой проанализировать главу из диссертации Щипанова, посвящённую философии биологии.

В своём отзыве Фролов указал на характерные черты, обуславливавшие низкий научный уровень текстов по истории русской философии той группы философов, которая задавала тон в этой области философского знания в начале 1950-х гг.: отрыв русской философии от передовой западноевропейской мысли и игнорирование того положительного, что критически усваивалось из западной мысли русскими философами. Фролов раскрыл несостоятельность той методы написания текста, которая применялась Щипановым: «Об идеализме *русском* нет вообще ничего. Если есть идеализм – то это “Запад”. Русские биологи становятся какими-то “сверхлюдьми”, самостоятельно (изолированно) развивающими идеи, выходящие далеко за рамки современности». Он резко критиковал попытки искусственно противопоставить русскую науку западной, оторвать её от передовых традиций западной мысли. «Философией здесь не пахнет. Это школьное сочинение, в лучшем случае – курсовая работа», – заключил свой отзыв Фролов.

Отзыв Фролова на главу из диссертации Щипанова не был опубликован, но факт его написания симптоматичен. Выражением принципиальной позиции Фролова в отношении стандартов научности историко-философской работы стала и его первая публикация – рецензия на книгу И.Н. Кравца о мировоззрении русского математика и астронома Т.Ф. Осиповского в журнале «Вопросы философии», названная «Против субъективизма и модернизации» (1956).

В рецензии Фролов подверг критике распространённую в 1950-е гг. манеру «исследования» в области истории русской философии. Он писал:

Основной упрёк, который следует предъявить И.Н. Кравцу, состоит в том, что научный анализ в его книге нередко подменяется простым описанием взглядов мыслителя, не выходящим из рамок «традиционной», шаблонной схемы, столь излюбленной многими историками русской философии. В чём состоит эта схема? Возьмите сборник «Из истории русской философии», изданный кафедрой истории русской философии МГУ, и вы получите наглядное представление об этом. Говорится, что такой-то мыслитель – материалист, и приводится соответствующая цитата, что у него есть элементы диалектики (цитата), и т.д., и т.п. Исследовательская работа подменяется здесь, по существу, простым подбором соответствующих цитат для характеристики того тезиса, который выдвигается автором. Тем самым анализ и изложение взглядов мыслителя сводится к простой сумме примеров, иллюстраций, взятых из различных его произведений и зачастую произвольно сгруппированных вокруг тех «оценочных» положений, которые выдвигает автор такого «исследования». Такой «оценочный» метод даёт простор субъективизму и нередко ведёт к искажению взглядов мыслителя⁸.

Анализ творчества в биографии мыслителя, считал Фролов, должен быть именно анализом, а не подбором цитат под постулируемые оценки. В противном случае вместо биографического исследования, постижения личности, получится привлечение её в качестве иллюстрации к априорной схеме, продиктованной личными, принятыми в данный момент стереотипами и идеологемами. Методологическая несостоятельность подобного подхода в том, что историк философии вовсе и не проникает в предмет своего исследования, не раскрывает мотиваций своего персонажа, а остаётся в рамках современной ему ментальности, сравнивает героя биографии с требованиями своей собственной эпохи и выставляет на этой основе ему оценки, искажающие факты, т.е. занимается тем, что Гегель называл рефлексивной историографией. Так, согласно Фролову, модернизация приводит к субъективизму.

Современность, писал Фролов, конечно же, может и должна давать «методологический ключ» к постижению личности прошлой эпохи, научного понимания её взглядов. Но по известной марксовой модели «анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны». Необходимо, подчеркивал Фролов, кропотливый анализ текстов мыслителя в связи с общим комплексом идей, бытовавшим на тот момент в отечественной и зарубежной научной и философской мысли в целом, который выводил бы далее на основные проблемы духовной ситуации его эпохи и содержательно и обоснованно очерчивал его место в истории культуры, то новое, что внесено этим человеком, не упуская из виду одновременно и историческую ограниченность этого нового.

Рецензия Фролова на книгу Кравца произвела впечатление, и её автор был приглашен на работу в журнал «Вопросы философии» консультантом в отдел философии естествознания. Впоследствии, работая в области философии биологии, Фролов не занимался специально вопросами мировоззрения русских мыслителей-естествоиспытателей. Но он всегда отмечал актуальность прогрессивных и гуманистических идей великих русских учёных И.И. Мечникова, К.А. Тимирязева, Н.И. Вавилова, В.И. Вернадского, много сделал для популяризации их творчества.

Вплотную к вопросам истории русской философии Фролов вновь подошёл, когда обратился к проблеме человека, его жизни, смертности и бессмертия. Он с вниманием и любовью перечитывал сочинения Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева и др. и анализировал их идеи в своих статьях по философской танатологии. Мы не будем подробно касаться этого вопроса,

⁸ Фролов И.Т. Против субъективизма и модернизации: Рец. на кн.: Кравец И.Н. Т.Ф. Осиповский – выдающийся русский учёный и мыслитель. М.: Издательство АН СССР, 1955. 104 с. // Вопросы философии. 1956. № 3. С. 202–203.

поскольку ему посвящены специальные работы⁹. Возможно, в этом обращении к теме смысла жизни в проблематике русской философии сказывается общая черта, объединяющая многих наших философов, и проявляющаяся неизбывную привлекательность и насущность русской философской мысли для самоопределения и диалога в отношении вечных вопросов человеческого бытия, всякий раз встающих во всей своей обострённости перед каждым мыслящим человеком, подводящим жизненные итоги.

Скажем только о несбывшихся замыслах Фролова в отношении истории русской философии, осуществление которых прервала его смерть. Замыслы эти как бы замыкают круг жизни философа, начавшего своё профессиональное становление с тематики русской философии. Он очень хотел написать книгу «В поисках человека», посвящённую гуманистическим традициям в истории русской культуры. Большое место в книге занял бы диалог с русскими писателями, которые были духовно близки Фролову: А.С. Пушкиным, Л.Н. Толстым, Ф.М. Достоевским, А.П. Чеховым, М.М. Пришвиным. Общение с русской классикой было для него постоянной душевной потребностью. Сохранился вариант плана книги, который показывает, что Фролов наряду с очерками исследования антропологической и гуманистической традиции в русской мысли предполагал дать в книге развитие этой традиции через философское видение русской истории: «Введение. Философия русской истории. 1. Идея и созидание. 2. Гуманизм и фанатизм (авторитаризм). 3. Культ и разочарование. 4. Оправдание и надежда». О тональности несбывшейся книги говорит следующая сохранившаяся запись «для себя»: «Сделать всё в сочетании “Истории города Глупова” + Ал.К. Толстой и как “Евангелие” – сердечно-“проповеднически”». Фролов имел в виду мысль А.К. Толстого из «Князя Серебряного» о том, что нужно заново пройти мысленным взором по русской истории, всё понять и примирить.

За пару месяцев до своей внезапной смерти Фролов сказал в интервью журналу «Вопросы философии», ставшем его последней прижизненной публикацией:

У меня есть отдельная папка, в которой я всю жизнь определял свои перспективы, разрабатывая даже подробное содержание и тезисы новых работ. Есть и целые шкафы подобранных мною для этих работ книг, других материалов: они с укором смотрят на меня, но я, наверное, к ним не вернусь. У меня есть разработка книг: «В поисках человека. (Гуманистические традиции в истории русской культуры)», «Основания новой гуманистической философии», «Новый гуманизм» и др. Не буду продолжать дальше: грустно это, да и бесполезно, так как жизнь кончается...¹⁰

Вопросы к экзамену по истории русской философии. Философский факультет МГУ, 1952 г.

Материалистическая философия Ломоносова, её особенности и ограниченности. Обоснование закона сохранения вещества Ломоносовым.

Ломоносов. «Письмо к Шувалову».

Просветительский характер социально-политических взглядов Ломоносова.

⁹ Белкина Г.Л., Корсаков С.Н., Фролова М.И. «Жить и умереть»: Вступительное слово академика И.Т. Фролова на открытии конференции, посвящённой проблемам жизни и смерти (Москва, 1993 г.). Предисловие к публикации // Вопросы философии. 2021. № 11. С. 157–163; Белкина Г.Л., Корсаков С.Н., Фролова М.И. Предисловие // Фролов И.Т. О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека. М., 2022. С. 6–26.

¹⁰ Фролов И.Т. Загадка жизни и тайна человека: поиски и заблуждения // Вопросы философии. 1999. № 8. С. 59.

Материализм Радищева.
Теория познания Радищева.
Радищев. «Путешествие из Петербурга в Москву».
Радищев. «О человеке, его смертности и бессмертии».
Социология Радищева.
Антикрепостнический характер социально-политических взглядов Радищева.
Философские взгляды декабристов.
Декабристы в оценке Ленина и Сталина.
Белинский – великий революционный демократ.
Материализм Белинского.
Диалектика Белинского.
Белинский об общественной роли искусства.
Критика Белинским идеализма в литературе.
Белинский. «Литературные мечтания».
Белинский. «Взгляд на русскую литературу 1846 г.».
Социология Белинского.
Патриотизм Белинского.
Белинский. «Письмо к Гоголю».
Герцен о науке и философии.
Герцен. «Дилетантизм в науке».
Борьба Герцена против идеализма на Западе и в России.
Социология Герцена.
Герцен. «Письма к старому товарищу».
«Письма к старому товарищу» Герцена и их значение.
Общественно-политические взгляды Огарёва.
Материалистический характер теории познания Чернышевского.
Диалектика Чернышевского.
Чернышевский. «Эстетическое отношение искусства к действительности».
Чернышевский. «Антропологический принцип в философии».
Чернышевский. «Характер человеческого знания».
Чернышевский об экономическом факторе.
Чернышевский о роли личности и масс в истории.
Обоснование крестьянской революции Чернышевским.
Борьба Чернышевского против идеализма на Западе и в России.
Патриотизм Чернышевского.
Ленин о Чернышевском.
Материализм Добролюбова.
Социологические взгляды Добролюбова.
Добролюбов. «Что такое обломовщина?».
Маркс и Энгельс о Добролюбове и Чернышевском.
Антонович.
Общественно-политические и философские взгляды Серно-Соловьевича.
Материализм Писарева.
Писарев. «Русское правительство под покровительством Шедо-Ферроти».
Социология Писарева.
Борьба с космополитизмом. (Всех).
Ленин о идейном наследстве русских революционных демократов.
Ленин. «Народники о Н.К. Михайловском».
Ленин. «От какого наследства мы отказываемся».
Ленин. «О “Вехах”».
Ленин. «Крестьянская реформа и пролетарски-крестьянская революция».
Ленин. «Памяти Герцена».

- Ленин. «Роль сословий и классов в освободительном движении».
 Ленин. «Из прошлого рабочей печати в России».
 Ленин. «О национальной гордости великороссов».
 Ленин. «О значении воинствующего материализма».
 Сталин. «Российская социал-демократическая партия и её ближайшие задачи».
 Сталин. «Как понимает социал-демократия национальный вопрос».
 Сталин. «Тов. Демьяну Бедному».
 Сталин о революционности России (письмо к Бедному).
 Сталин. Доклад о 27-й годовщине Октября.
 Сталин. «Марксизм и вопросы языкознания».
 Жданов. Доклад о «Звезде» и «Ленинграде».

Список литературы

- Абрамов А.И., Колосков В.Н., Павлов А.Т., Пустарнаков В.Ф.* История русской философии // История философии в СССР. М.: Наука, 1988. Т. 5. Кн. 2. С. 198–281.
- Белкина Г.Л., Корсаков С.Н., Фролова М.И.* «Жить и умереть»: Вступительное слово академика И.Т. Фролова на открытии конференции, посвящённой проблемам жизни и смерти (Москва, 1993 г.). Предисловие к публикации // Вопросы философии. 2021. № 11. С. 157–163.
- Белкина Г.Л., Корсаков С.Н., Фролова М.И.* Предисловие // *Фролов И.Т.* О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека. М.: ЛЕНАНД, 2022. С. 6–26.
- Библиография русской философии XVIII–XIX вв. (Основная литература). М.: ГБЛ СССР им. В.И. Ленина, 1944. 154 с.
- Корсаков С.Н.* «Откуда есть пошла» история русской философии как учебный курс // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 141–158.
- Морочко П.К.* Просмотр программ по истории философии закончен // За большевистские кадры. 1933. 8 апреля.
- Павлов А.Т.* Кафедра истории философии народов СССР // История философской мысли в Московском университете. М.: МГУ, 1982. С. 146–155.
- Павлов А.Т.* Философия в Московском университете. СПб.: РХГА, 2010. 288 с.
- Павлов А.Т.* К истории создания кафедры истории русской философии // Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом. М.: МГУ, 2013. С. 530–546.
- Примаковский А.П.* Указатель статей, рецензий и заметок, напечатанных в журнале «Вопросы философии и психологии» за 1889–1918 гг. М., 1939. 87 с.
- Фролов И.Т.* Против субъективизма и модернизации: Рец. на кн.: *Кравец И.Н.* Т.Ф. Осиповский – выдающийся русский учёный и мыслитель. М.: Издательство АН СССР, 1955. 104 с. // Вопросы философии. 1956. № 3. С. 202–207.
- Фролов И.Т.* Загадка жизни и тайна человека: поиски и заблуждения // Вопросы философии. 1999. № 8. С. 36–60.

Exam Questions on the Course of the History of Russian Philosophy (1952). From the Archive of Academician I.T. Frolov

Galina L. Belkina – Candidate of Sciences in Philosophy, chief research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: mariafrolova1@yandex.ru

Sergey N. Korsakov – Doctor of Sciences in Philosophy, leading research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: snkorsakov@yandex.ru

The article raises the question of the need to study the formation of the scientific and educational discipline “History of Russian Philosophy” at a new, higher scientific level; the authors discuss

the need to organize systematic work in state and departmental archives to identify a corpus of documentary sources, a comprehensive analysis of which would allow us to reconstruct the development of the study of the history of Russian philosophy in the main scientific and educational institutions. The authors give the examples of how the involvement of new sources makes it possible to overcome stereotypical ideas about the stages and nature of the study of the history of Russian philosophy: in particular, the idea that in the 1930s–1950s ancient and medieval Russian philosophy, Russian religious philosophy of the 19–20th centuries and the philosophy of Russian emigration haven't been studied. The importance of recording and publishing any accidentally preserved sources on this topic is noted. The list of questions for the exam in the history of Russian philosophy, found in the personal archive of Academician Ivan Timofeevich Frolov (1929–1999) (compiled for students by the Department of the History of Russian Philosophy of the Faculty of Philosophy of Moscow State University in 1952), is published. The authors give a general description of this list of questions and their assessment of how it reflects the state of development of the history of Russian philosophy in the first half of the 1950s. Moreover, the article describes the main events of the scientific biography of Academician I.T. Frolov, related to the subject of the history of Russian philosophy: from his first scientific paper devoted to the problems of studying the history of Russian philosophy that were topical at that time, to his last interview for “Voprosy filosofii” (Problems of Philosophy), where I.T. Frolov shared his plans for the study of Russian philosophy, history and culture.

Keywords: history of Russian philosophy, Department of history of Russian philosophy, Moscow State University, I.T. Frolov, M.T. Iovchuk, I.Y. Shchipanov, I.K. Luppol

For citation: Belkina, G.L., Korsakov, S.N. Ekzamenatsionnye voprosy po kursu istorii russkoi filosofii (1952). Iz arkhiva akademika I.T. Frolova [Exam questions on the course of the history of Russian philosophy (1952). From the archive of Academician I.T. Frolov], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 89–98. (In Russian)

References

Abramov, A.I., Koloskov, V.N., Pavlov, A.T., Pustarnakov, V.F. “Istoriya russkoy filosofii” [History of Russian Philosophy], *Istoriya filosofii v SSSR*. Moscow: Nauka Publ., 1988, Vol. 5, Book 2, pp. 198–281. (In Russian)

Belkina, G.L., Korsakov, S.N., Frolova, M.I. “Predisloviye” [Foreword], *Frolov I.T. O smysle zhizni, o smerti i bessmertii cheloveka* [About the meaning of life, about the death and immortality of man]. Moscow: LENAND Publ., 2022, pp. 6–26. (In Russian)

Belkina, G.L., Korsakov, S.N., Frolova, M.I. “«Zhit' i umeret»: Vstupitel'noye slovo akademika I.T. Frolova na otkrytii konferentsii, posvyashchennoy problemam zhizni i smerti (Moskva, 1993 g.). Predisloviye k publikatsii” [“To live and to die”: Opening speech by Academician I.T. Frolov at the opening of the conference on the problems of life and death (Moscow, 1993). Preface to the publication], *Voprosy filosofii*, 2021, No. 11, pp. 157–163. (In Russian)

“Bibliografiya russkoy filosofii XVIII–XIX vv. (Osnovnaya literatura)” [Bibliography of Russian philosophy of the 18–19th centuries. (Main literature)]. Moscow: GBL SSSR im. V.I. Lenina Publ., 1944. 154 pp. (In Russian)

Frolov, I.T. “Protiv sub'yektivizma i modernizatsii: Rets. na kn.: Kravets, I.N. T.F. Osipovskiy – vydayushchiysya russkiy uchonyy i myslitel'. M.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1955. 104 s.” [Against subjectivism and modernization: Rec. ad op.: Kravets, I.N. T.F. Osipovsky is an outstanding Russian scientist and thinker. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1955, 104 pp.], *Voprosy filosofii*, 1956, No. 3, pp. 202–207. (In Russian)

Frolov, I.T. “Zagadka zhizni i tayna cheloveka: poiski i zabluzhdeniya” [The mystery of life and the mystery of man: searches and delusions], *Voprosy filosofii*, 1999, No. 8, pp. 36–60. (In Russian)

Korsakov, S.N. “«Otkuda yest' poshla» istoriya russkoy filosofii kak uchebnyy kurs” [“Where did it come from” the history of Russian philosophy as a training course], *Voprosy filosofii*, 2019, No. 6, pp. 141–158. (In Russian)

Morochko, P.K. “Prosmotr programm po istorii filosofii zakonchen” [Viewing programs on the history of philosophy is over], *Za bol'shevistskiye kadry*, 1933, April 8. (In Russian)

Pavlov, A.T. “*Filosofiya v Moskovskom universitete*” [Philosophy at Moscow University]. St. Petersburg: RKhGA, 2010. 288 pp. (In Russian)

Pavlov, A.T. “Kafedra istorii filosofii narodov SSSR” [Department of history of philosophy of the peoples of the USSR], *Istoriya filosofskoi mysli v Moskovskom universitete*. Moscow: MGU, 1982, pp. 146–155. (In Russian)

Pavlov, A.T. “K istorii sozdaniya kafedry istorii russkoi filosofii” [The history of the Department of Russian philosophy], *Russkaya filosofskaya mysl: na Rusi, v Rossii i za rubezom*. Moscow: MGU, 2013, pp. 530–546. (In Russian)

Primakovskiy, A.P. “*Ukazatel' statey, retsenziy i zametok, napechatannykh v zhurnale “Voprosy filosofii i psikhologii” za 1889–1918 gg.*” [Index of articles, reviews and notes published in the journal “Problems of Philosophy and Psychology” for 1889–1918]. Moscow, 1939. 87 pp. (In Russian)

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

В.В. Ванчугов

В поисках основ русского консерватизма.

Рецензия на: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.).
Leiden: Brill, 2019. – 426 pp.

Ванчугов Василий Викторович – доктор философских наук, профессор. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, ГСП-1, Ломоносовский пр., д. 27, к. 4; e-mail: vanchugov@gmail.com

Статья содержит разбор конструктивных особенностей того образа нового консерватизма в России, который формируют для западной аудитории участники международной исследовательской группы, представившие сборник своих статей «Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives» (Leiden: Brill, 2019). Учитывая контекст, эмпирический материал и методологические стратегии, автор отмечает все те моменты в повествовании участников сборника, которые в совокупности проявляют основную «фиксацию» этой группы внешних наблюдателей «консервативного поворота» в современной России. Так, понимание российских реалий сводится ими исключительно к формату диа-монологического противостояния русских интеллектуалов и политиков Западу, как череда контрпроектов, начиная с XVIII в. Вследствие такой «оптики», «системы координат», российский консерватизм представляется как очередная коллективная заявка на интеллектуальный продукт, частично и успешно применимый внутри страны, но малопригодный для использования за её пределами, а потому он оригинальный по форме, но маргинальный по сути.

Ключевые слова: консерватизм, интеллигенция, Россия, Запад, Европа, вестернизация, модернизация, цивилизационный выбор, идентичность, идеология, философия

Для цитирования: Ванчугов В.В. В поисках основ русского консерватизма. Рецензия на: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. – 426 pp. // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 99–108.

В международном гуманитарном сообществе имеется научная серия Eurasian Studies Library. History, societies & cultures in Eurasia («Библиотека евразийских исследований. История, общества и культуры Евразии»). Редакторы серии – Д. Шорковиц (Институт социальной антропологии Макса Планка, Галле/Заале, Германия), до 2022 г. – Д. Схиммельпенник ван дер Ойе (1957–2022, Университет Брока, Сент-Кэтринс, Канада), а членами редколлегии числятся исламовед из Узбекистана Б. Бабаджанов, американский русист П. Бушкович, немецкий антрополог П. Финке, историограф с фокусировкой на Туркменистане С. Горшенина, бывший

российский олигарх, а ныне политэмигрант М. Ходорковский* и др. В 13-м выпуске этой серии опубликован коллективный труд «*Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives*» (Boston; Leiden: Brill, 2019) («Современный российский консерватизм. Проблемы, парадоксы и перспективы»).

Идея этого тома, как следует из пояснений издателей, возникла во время проведения международной конференции *Conservatism in the Post-Soviet Context: Ideology, Worldview, or Moral Choice?* («Консерватизм в постсоветском контексте: идеология, мировоззрение или нравственный выбор?»), состоявшейся 8–9 мая 2017 г. в Упсальском центре российских и евразийских исследований (Uppsala Forum on Democracy, Peace, and Justice). Сопутствующей успеху предприятия редакция отметила как поддержку этого центра (особенно профессора Е. Намли), так и Упсальского форума по демократии, миру и справедливости. В придании единого стиля – интернациональному и разноязычному – коллективу авторов постаралась М. Миллер, а финансовую помощь оказал проект «Постсекулярные конфликты» (Postsecular Conflicts), финансируемый Австрийским научным фондом и Европейским исследовательским советом.

Стоит отметить, что незадолго до издания «*Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives*» из печати вышел похожий по проблемному полю труд «Новые консерваторы в России и Центральной и Восточной Европе» (New Conservatives in Russia and East Central Europe, New York, 2019), под редакцией К. Блюм и М. Варги. Но здесь я остановлюсь на передаче своего впечатления от прочтения сборника, вышедшего под редакцией М. Сулова и Д. Узланера. Ими отмечается, что область исследования данной группы примыкает к растущему объёму публикаций о радикальных (или «крайне») правых в России и других странах, но упор их командой делается на историческую и культурную специфику России, на указание и обоснование важности как советского, так и имперского наследия, что объясняет своеобразие русского консерватизма как идеологии с богатой интеллектуальной традицией и ощутимым влиянием на сегодняшнюю глобальную политику.

Подготовленный совместными усилиями материал разбит на 6 разделов: часть вступительная (идеологическо-методологическая); концептуальный аспект консерватизма; русская консервативная традиция в постсоветском и международном контексте; геополитическое измерение; исторические и мемориальные повествования в русском консерватизме; религия и традиционные ценности. Деление отвечает поставленным задачам и имеет монографический характер, равно как и учебно-методический. В данной работе есть алфавитный указатель имён и терминов, что позволяет вероятному потребителю получить предварительное представление о проблемном поле и социуме, которые описаны, структурированы и представлены для зарубежной аудитории коллективом авторов. У меня этот указатель при первом предварительном ознакомлении создал впечатление, что данный сборник вроде бы не предназначен стать очередным «ментальным бестиарием», которым порой принято забавлять западную аудиторию. Так оно и оказалось при последующем внимательном прочтении.

Каждая глава в сборнике имеет вводную методологическую часть и итоговые выводы, между ними порционно подаётся эмпирика и аргументы, всё это сопровождается постраничными примечаниями и завершается списком литературы, иногда чрезмерно большим и разнообразным. При эссеистичности материала большинства статей авторов сборника данный алгоритм (вступление – эмпирика, аргументы – выводы, библиография) приближает все эти тексты к формату учебного пособия, научпопа с серьёзными намерениями, лёгкой информационно-аналитической справки

* По решению Минюста России включён в реестр физлиц, исполняющих функции иностранного агента.

для аудитории, далёкой от происходящего (как политически, так и географически), и не имеющей соответствующего культурного контекста.

Что же открывается читателю, который решится пройти по текстам в той последовательности, в какой они представлены в сборнике, решившегося узнать о современном российском консерватизме? Можно предположить, что он окажется преимущественно в руках тех, кто ещё помнит Россию «коммунистической державой», в то время как другая часть знает эту реальность лишь по учебным пособиям, и данный сборник им предстоит освоить в ходе курса условного «россиеведения» на уровне бакалавриата или магистратуры. Так что читать сборник добровольно, вероятно, станут интеллектуалы с большим жизненным опытом и долгой памятью, да подневольные студенты, чтобы набрать зачётные баллы по курсу политологии в рамках Russian Studies. И хотя потенциальная зарубежная аудитория читателей не только специфична, но и малочисленна, проделанный авторами сборника труд всё же не напрасен.

Вводная его часть состоит из двух работ и открывается статьёй редакторов сборника М. Сулова и Д. Узланера «Дилеммы и парадоксы современного российского консерватизма». Из этой части становится известно, что в намерениях авторов было представить публике всестороннее исследование постсоветского консерватизма в России, проделанное ситуативным объединением россиеведов, представляющих различные дисциплины, такие как история, философия, социология, культурология, религиоведение, политология. При междисциплинарном подходе и вариациях академической специализации, коллектив в данном ситуативном исследовании объединяет концептуальная платформа: поскольку Россия всегда была и остаётся в своей новейшей истории многонациональной страной, которой присуще наличие «ядра» и составных частей, имеющих различные культурные традиции и соответствующие идеологические концепции, то усилия фокусировались на интеллигенции, той её части, которая отождествляла себя с русским «ядром», что и позволяет представить происходящее в России как «консервативный поворот» на постсоветском пространстве».

Также авторам видится в России растущий спрос на идеологию, основным элементом которой могла бы стать фиксация на изоляционизме и традиционализме в формировании новой идентичности, а периодом, когда политическое руководство обратилось к консерватизму, указывается 2007–2012 гг., хотя и оговаривается при этом, что элементы подобного умонастроения всегда присутствовали в публичных дебатах и официальных дискурсах постсоветской России. Также особо отмечается, что с конца «нулевых» российское руководство позиционирует себя как внутри страны, так и вовне как решительный сторонник умеренного консерватизма, ценитель и гарант стабильности, прогрессивных изменений при опоре на традиционные ценности. При этом отмечено также, что оно имеет в своём арсенале модификации консерватизма, с ориентацией на: а) внешнюю и б) внутреннюю аудиторию, что проявляется то как разработка серии семинаров, организованных «Единой Россией» для своих активистов, для внутреннего потребления, то как серия критических заявлений в сторону Запада, осуществляемая с оглядкой на политическую реакцию внешней аудитории.

Не довольствуясь констатацией сложности описываемого явления, участники исследовательского проекта исходят из «неустойчивости концептуального ядра» русского консерватизма, что делает его подверженным концептуальным крайностям, а то и эмоциональному пребыванию на грани срыва. Всё это требует объяснения внешней аудитории, и потому авторы сборника полагают, что способом, облегчающим решение проблемы, станет указание на особенности истории России. Таковыми им видится положение России как периферийной империи, борющейся за признание со стороны «Другого», конструируемого преимущественно как «Запад»; всеобъемлющая и самостоятельная вестернизация сверху вниз, которую страна пережила в XVIII в.; геополитическая модернизация в советское время,

представшая как радикальный разрыв прежней исторической традиции; формирование постсоветского полуавторитарного режима на основе эволюции имперской мифологии. Всего редакторы сборника насчитывают шесть ключевых проблем и дилемм, характерных для российского консерватизма в целом, которые делают его принципиально неустойчивым, формируют его как состояние сознания не только сложное, но и странное.

Первая, вводная часть книги включает в себя не только методологические рефлексии редакторов, в которых устанавливаются общие теоретические основания подхода к феномену консерватизма в России, но и главу «История русского консерватизма с XVIII века до конца XX века». Здесь вкратце реконструируется исторический контекст «консервативного поворота», представлена ретроспекция консерватизма в России (М. Лукьянов, К.Й. Мьёр (K.J. Mjør), С. Рабоу-Эдлинг (Susanna Rabow-Edling) и М. Суслов). Эта глава претендует на краткий исторический обзор российской консервативной идеологии за последние два столетия. Однако XVIII в. только заявлен, упомянуты Феофан Прокопович и М. Щербатов, но вся «история» строится на основе избирательного толкования фрагментов XIX в. с выходом на следующее столетие. В итоге консервативная мысль в России представлена в этой статье такими периодами, как просвещенческий, романтический, пост-реформенный, консерватизм на закате империи и консерватизм в изгнании.

Несмотря на разрывы в идеологической генеалогии консерватизма и изменившиеся социальные и политические контексты, авторы ретроспективного экскурса убеждены в том, что всегда существовало ядро консервативных идей, которые под разными именами сохранялись на протяжении последних двух столетий. Также отмечается ими и наличие противоречий внутри движения, разности взглядов по ключевым темам. Например, отечественные консерваторы могут настаивать на «государственности» то в большем, то в меньшем объеме, в зависимости от того, хотят ли они подчеркнуть геополитическую мощь России перед лицом внешней (западной) угрозы или же подвергнуть критике модернистские устремления самого государства, впавшего в соблазн модернизации на западный манер, действующего вопреки традиционализму его населения. Но подобного рода конструкций авторы данной статьи могут производить сколь угодно много, поскольку они опираются, как видно из прагматичного подбора материала, на своё «конструирование» российской истории. Именно этот фрагмент сборника (исторический экскурс) является самой слабой его частью. Пытаясь понять современный консерватизм, полезно знать обстоятельства, ему предшествующие, историю России, однако авторы, имея сведения из прошлого России, избирательно черпают из интеллектуальной истории, истории идей.

Во втором разделе сборника представлены рассуждения трёх авторов. М. Суслов («Русский консерватизм как идеология: логика изоляционизма») повествует о наличии циклов воспроизводства в разных форматах консервативного идеала, в зависимости от контекста (условий места и времени), проявляющего себя различными смыслами, предстающего идеологией того или иного оттенка, но по сути своей проявляющейся как установка властного сознания, претендующего на упорядочивание традиционных ценностей в формат консервативной доктрины с широким спектром применения.

Д. Узланер в своём описании логики поиска – метафорически – «козла отпущения» в современном российском консерватизме – в моральном аспекте, представляет итоги «поворота к традиционным духовно-нравственным ценностям», зафиксированного в отечественной политике в 2012 г., отчего вопросы морали, ценностей и цивилизационного своеобразия вышли на первый план социально-политических дискуссий. Сюжетная линия консервативного нарратива в описании Узланера чрезвычайно проста, даже примитивна: все басни и былички доморощенных неоконсер-

ваторов основаны на том, что враги – пользуясь разными поводами – снова окружают в надежде разрушить давно уже «осаждённую крепость» в виде традиционной семьи, привычного и приличного уклада жизни, «культурно-духовной самобытности», «цивилизационного своеобразия». При этом только часть врагов – извне, подавляющее же большинство их – внутри, готовых в любой момент открыть неприятелю ворота или сообщить ему потайные ходы для проникновения. Он называет эту сюжетную линию «метанарративом морального консерватизма», который проявляется в разного рода сюжетах, например, в продвигаемой в России «ювенальной юстиции» и противодействии ей со стороны некоторых лиц и организаций.

Далее К. Блум (Katharina Bluhm) осмысляет современный российский консерватизм в контексте постмодерна и модерна, обращая внимание как на терминологический аппарат изучаемого сообщества, так и на определённый антропологический тип. В итоге появляется образ «концептуального идеолога», в основе которого – интеллект, содействующий консерватизму новой формации разного рода текстами (аналитическими, программными, декларативно-манифестационного типа и пр.), превращая этого рода активность (благодаря высокому положению в обществе, включению в аналитические центры, фонды, консультативные советы и средства массовой информации) в главный источник средств к существованию. В общем, интеллект при власти.

Несмотря на близость к власти интеллектуалов-консерваторов, было бы неправильно, уточняет Блум, рассматривать их как простые «инструменты Кремля», поскольку реальное отношение новых российских консервативных идеологов к политической власти не просто сложное, но оно и не лишено напряжённости. Главный актер, пребывающий в Кремле, кремлёвский демиург нового мирового порядка, в своих попытках создать российскую «мягкую силу» на международной арене, всё же не полагается исключительно на политический консерватизм, использует другие – родственные, но не идентичные – концептуальные конструкции и идеологические структуры («Русский мир», русское православие, вновь представшее миру «в симфонии» с государством). А потому, как видится автору, несмотря на публичный поворот Путина в 2011–2013 гг. в сторону консервативных ценностей и сопутствующей им философии, он не до конца возвёл обновлённый консерватизм в ранг официальной идеологии государства, предпочитая придерживаться политического прагматизма. Тем не менее, при всех сложностях взаимоотношений и процесса, совокупными усилиями формируется образ России как самобытной цивилизации, хотя и транслируемый миру посредством привычного уподобления через образ «иного», «соперника» – Россия как «Другая Европа». При этом новый российский консерватизм не просто подчёркивает особенность или уникальность российских духовных ценностей и материальной культуры, но и сочетает это с возрождением высокой миссии, участия России (или даже руководства) в «Консервативном Интернационале», куда будет включён и преодолеваемый – цивилизационно – Запад. И власть, не принимая подобные проекты в чистом виде, всё же испытывает симпатии как к самим концептам, так и к их ментальным конструкторам.

Третий раздел сборника начинается с представления российских «младоконсерваторов», что делается – зная их не опосредованно, не по книгам и «интернетам», а по жизни – А. Павловым. Имея ясное представление об идеях и продуцирующих их людях, порой весьма своеобразных, вплоть до гротеска, автор всё же удерживается от сарказма. Тот факт, что русские публицисты воспользовались для самоидентификации немецким термином ещё начала XX в., ориентирует автора на необходимость выявить общее между идеологами той поры и нашего времени. Первое, что их объединяет, – это реакция на революцию; далее, оба движения сформировались как круг правых интеллектуалов, придерживающихся националистической платформы (а именно на этом фундаменте был преимущественно построен

русский младоконсерватизм), критикующих либерализм в его местных версиях. Но кроме сходств есть и различия: изначально, выступая против хаоса 1990-х, наши младоконсерваторы выступали за национализм и империю. Они считали русскую нацию исключительной ценностью, а потому целью России должно быть создание государства, в котором русский народ играл бы решающую роль. Но позже, в середине 2000-х, когда имперский дискурс стал ассоциироваться уже с внешней политикой США, они отказались от идеи «империи» и перешли к более жёсткой версии национализма, но не этнического, а гражданского, государственнического, так сказать. Однако зарождаясь как движение молодых идеалистов, желавших изменить мир к лучшему, новый консерватизм по мере взросления осознаёт, что его идеализм – всего лишь очередная утопическая картина, которая создаётся игрой воображения, и под видом умного делания представляет большей частью лишь благочестивые эмоции. Осознавая это малополезное умонастроение, иные взрослеют, становясь при этом расчётливыми прагматиками, в редких случаях сохраняя верность прежним идеалам, другие же продолжают свои ребяческие игры до глубокой старости.

А вот М. Ларюэль (Marlene Laruelle) предлагает посмотреть на наших консерваторов в сопоставлении их с заокеанскими, устроив своего рода игру зеркальных отражений, наложений образов, – сопоставлений менталитетов российских и американских консерваторов. Ведь наряду с национальными консервативными проектами в публичном пространстве декларируется и глобальное консервативное движение – равно как либеральное. Впрочем, в отличие от либерального мегатренда, доктринальная согласованность транснационального радикального консерватизма ещё не достигнута. Если и можно выделить несколько моментов концептуально-эмоционального созвучия, согласия между российской и американской версиями перспектив транснационального движения, преобладает всё же в реальности национальная локализация данных форм сознания и типов идеологии. Они самодостаточны, пребывают «сами по себе», довольствуются своим самосознанием и бытием. Так, для приверженцев российского или американского радикального консерватизма другая сторона, страна, часть света («РФ», «США») практически отсутствует в их мировоззрении, которое, как правило, сосредоточено на собственных, внутренних проблемах. И в решении этих проблем они готовы даже к геополитической вражде.

Немногочисленные индивидуальные связи между российскими и американскими радикально-консервативными фигурами слабы и незначительны по сравнению с русско-европейскими, которые демонстрируют более высокий уровень идеологических рефлексий, имеют длительные личные связи и сотрудничество, оформленное документально и институционально. При этом автор отмечает успехи в этом деле православной церкви, которая успешно возглавила или по крайней мере стала ключевым участником нового транснационального «морального Интернационала», который, вероятно, сохранит открытыми каналы связи с американскими христианскими правыми, несмотря на имеющуюся геополитическую напряжённость. Христианско-консервативные ценности становятся простой и хорошо согласуемой основой для развития сотрудничества, поскольку они закреплены в самой социальной ткани России и США и не требуют каких-либо сложных доктринальных разработок, согласований. Общий же вывод таков: хотя в последние годы Россия и стала заметным экспортёром на Запад консервативных доктрин, тем не менее этот экспорт нацелен больше не на Штаты, а на Европу, где он достиг значительного успеха, причём Европа становится доктринальным посредником, идейным медиатором между Россией и США. Так что «европеизация» отечественного консерватизма гораздо более существенна и продуктивна для нас, чем «вестернизация» в смысле прямого подражания Штатам на доктринальном уровне. В общении с Европой российский

консерватор обретает своё новое «я», в то время как в диалоге с США он не только не обновляется, но и рискует утратить всё своё прежнее.

Четвёртый блок начинается с рассмотрения А. Куранович признаков и оснований для претензий России на свою исключительность в современном мире и геополитический консерватизм. Отметив склонность думать, что «мы особенные» как умонастроение, распространённое среди разных народов, и что подобное чувство национальной исключительности не обязательно является чертой консервативной повестки дня, сотрудница Института международных отношений Варшавского университета всё же свои рассуждения строит исходя из того, что в российском консервативном нарративе тезис об исключительности её пути занимает видное место. Таким образом, применительно к нашим реалиям, можно говорить о «консервативной исключительности», да ещё и непременно с привязкой к геополитике. Новый русский консерватизм, как и консерватизм России имперского периода, имеет геополитические корни. Геополитический аспект является центральным в чувстве исключительности россиян, поскольку для них статус страны как крупной державы является и показателем особой роли в истории. Поэтому автор и решает сосредоточиться на тех аспектах консервативных взглядов, которые связаны с геополитикой, на том, что она называет «геополитическим консерватизмом», принимая во внимание сопутствующие и важные последствия для внешнеполитического курса России, определяемого как преобладание консервативной повестки. Также здесь обращается внимание на такой аспект консервативной исключительности в геополитическом аспекте, как чувство особой, всемирной миссии, проявляемый как индивидуальный и коллективный императив действовать и преобразовывать реальность, с установкой на изменение международного порядка, а то и претензию на новый мировой порядок. Такого типа консервативное миссионерство, сопряжённое с религиозно-политическим мессианством, как видится автору, составляет неотъемлемую черту русского консерватизма, который возник как реакция на внешнее давление Запада. Характерный для русской традиции «мессианский» нарратив имеет консервативный характер, поскольку ориентирован прежде всего на сохранение то и дело нарушаемого Западом нашего порядка, образа жизни. А потому автор сосредоточен в своём обзоре на анализе «мессианских» ролей России, содержащихся в официальном нарративе современной дипломатии Москвы. В итоге читатель получает перечень выявленных «миссий России»: хранительница ценностей (христианских, марксистских, социальной справедливости и т.д.); спасительница мира от зла (капитализма, фашизма и прочего); объединяющая сила Северной Евразии (Святая Русь, Русский мир); сила, позволяющая осуществить идеалы (христианский, коммунистический, гуманный). Все эти миссии предполагают, что порядок будет восстановлен, и его сохранение примет стабильный характер. Все те роли, на которые претендует Россия в XXI в., напоминают автору те претензии на исключительность, которые декларировали и в Российской империи. Однако современный «мессианский» нарратив – не манипуляция набором архаичных воззрений, вынутых из архива, а адаптация концептов к новым обстоятельствам, концептуальная гибкость русского консерватизма, демонстрируемая им как в прошлом, так и в настоящем, что автор наблюдает в поведении и заявлениях российских дипломатов, которые, говоря о статусе России и её действиях, исходят из точки зрения дарованных ей «мессианских» ролей. И в прошлом, и в настоящем консервативная повестка дня выступает против доминирования Запада. Так что консервативный поворот сопровождается активацией императива действовать в соответствии со своей исключительностью, особой миссией, и потому-то россиянин на международной арене предстаёт в образе хранителя, защитника, спасителя, благородной силы, гаранта стабилизации международной системы и восстановления справедливого порядка.

Конструирование образа современного консерватора на основе ментальной заикленности России на Западе продолжена и в статье Е. Гришаевой, где в качестве эмпирики выбрана «антизападная критика» такого консервативного сегмента, как церковь и религиозные деятели, проявляющие себя в формате онлайн, или, другими словами, выводы делаются на основе изучения идеологических дискурсов антизападной критики на православных сайтах, таких как patriarchia.ru, vtns.ru и ruskline.ru за период с марта 2009 по январь 2016 г. В итоге интернет-пространство православного мира предстаёт в различных консервативных модуляциях. Например, московская Патриархия демонстрирует осторожную критику Европы, основанную на философских и богословских аргументах, так что в рамках трёх узловых дискурсов: секуляризма, индивидуализма и морального плюрализма – преобладает академический тон, и потому в полемике с европейским сообществом демонстрирует атмосферу объективности, хотя бы её видимость. А вот критика западного мира в полуофициальных и периферийных православных СМИ смещается с вопросов морали на политику. Здесь антизападная критика ведётся по таким направлениям, как геополитическое противостояние Европы и России, духовно-нравственный кризис в Европе и миссия России по отношению к Европе.

При этом авторы используют более сильные выражения, а то и вовсе оскорбительный тон. Они предпочитают использовать идеологически окрашенные термины вместо нейтральных (например, не «Европа», а «загнивающий Запад»). На основе своего массива данных автор делает вывод, что по сравнению с «центром» полуофициальные и периферийные консервативные авторы больше озабочены не моральными и духовными проблемами «Запада», а политическими вопросами, которые возникают на фоне взаимодействия двух миров: России и Запада.

По ходу описания особенностей современного консерватизма в России авторы сборника то и дело упоминают различных его представителей. Но только один из них удостоился особой чести – отдельной статьи в исполнении И. Карлсон («От экспансии к замкнутости и обратно: изоляционизм Бориса Межуева и его корни у Солженицына и Цымбурского»). Изоляционистская идея, как видится автору, постоянно присутствует в политических произведениях Б. Межуева, который также демонстрирует свою концептуальную привязанность к Солженицыну и Цымбурскому. Однако автор достоинством своего исследования считает доказательство того, что «младоконсерватор» не только выступает в качестве передатчика и популяризатора своих предшественников, но и активно использует их нарративы для развития собственных идей. Что до последних, то Карлсон высказывает предположение, что герой её повествования питает надежду на влияние на внешнюю политику Кремля, пытаясь быть при помощи круга идей Солженицына и Цымбурского созвучным ситуативной идеологии и изменчивой практике России на международной арене.

В предпоследнем разделе сборника К.Й. Мьёр (K.J. Mjør) пытается воспрепятствовать претензиям России на наличие долгой истории, воспринимая концепт «тысячелетняя история России» как политизированную мифологию, безосновательную претензию на прошлое современной российской консервативной мысли. Почему в сегодняшней России так широко распространено утверждение, что страна имеет «тысячелетнюю историю»? Ответ автора примерно таков, по своей сути: от имперских тревог по поводу своего не то утраченного, не то мнимого наследия. В словах и поступках широкого круга россиян усматривается стремление показать, что им действительно есть что сохранять, в то время как внешним наблюдателям видится лишь маниакальная потребность в изобретении богатых традиций, чтобы их защищать, опираясь на длительную историю. В итоге вместо реального и плодотворного преобразования России в реальном настоящем местный консерватор направляет всю активность современников на сожительство с воображаемым, с мнимо-великим

и «долгим» прошлым. Такова суть всей новой консервативной революции. На темпоральных перекосах сознания россиян, на культе прошлого и памятных местах как знаках долгой истории, сфокусировался и П.-А. Боден (P.-A. Bodin), задействовав для рассуждений и памятник великому князю Владимиру в Москве (правитель, крестивший древнюю Русь), и кинофильм, пытаясь при помощи разного рода артефактов 2016 г., эпизодов культурной политики и политики памяти показать проблемные зоны современного консерватизма.

Последняя часть сборника состоит из глав, в которых обсуждается религиозное измерение российского консерватизма: «Восточное православие, консерватизм и (нео)паламитская традиция в постсоветской России» А. Шишкова; «Русский неоконсерватизм и апокалиптический империализм» В. Шнирельмана; «Обрамление “гей-пропаганды”»: аргументы политики морали и Русская православная церковь» К. Хилл. Первый автор показывает, что для религиозных консерваторов ключевую роль играет понятие традиции, и фиксирует две основные модификации «традиции» в богословском применении: критическую и романтическую; второй автор сосредоточен на политическом аспекте богословия, которое обнаруживают консервативные деятели, а у третьего представлен анализ аргументации православных священнослужителей относительно законов, запрещающих пропаганду однополых отношений среди несовершеннолетних, и на основе своих опросов священнослужителей автор выделяет два фрейма всех их разговоров о гомосексуализме: морально-религиозные и светские аргументы, претендующие на согласие с рациональной, научной точкой зрения.

С помощью представленных материалов авторы сборника «*Современный российский консерватизм. Проблемы, парадоксы и перспективы*» попытались сделать академический обзор консерватизма за последние 30 лет. Замысел хороший, правильный, реализация не блестящая, но и не сказать, что плохая. Много при оценке здесь зависит от контекста, потребителя данной продукции. Получит ли зарубежный читатель ясное, адекватное представление о современном ландшафте российского консерватизма, а также о глубинных процессах, предопределяющих его неизбежные мутации, – покажет будущее. Получится ли это у российского читателя? Если и будет для него что-то новым, так это явная и напористая попытка авторов представить российский консерватизм новейшего времени как своего рода невроз, когнитивно-эмоциональный разлад с самим собой на фоне доставшегося из прошлого непрерывного соперничества с Западом. Для западного человека всё же так и останется загадкой, как ему относиться к русскому консерватизму: это опасность или нет? Нечто полезное для внутреннего потребления (в ограниченных дозах) в России, но бесполезное для трансграничного применения, а потому безвредное для его мира?

Обсуждение консерватизма в России в последнее время было делом трудным. Значительная часть интеллектуального сословия в России, в очередной раз догматически приняв леволиберальный дискурс, фанатично блокировали «иные нарративы». Но авторы сборника всё же представили другой тип исследовательского и повествовательного поведения. Для российской аудитории сборник не даёт существенного приращения знания, зато внушает оптимизм, что обсуждение консерватизма, возможно, будет обретать более академический, а не публицистический формат.

Список литературы

- Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. 426 pp.
- New Conservatives in Russia and East Central Europe. Katharina Bluhm, Mihai Varga (eds.). New York: Routledge, 2019. 322 pp.

Looking for Foundations of Russian Conservatism.

Review on: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.).

Leiden: Brill, 2019. – 426 pp.

Vasily V. Vanchugov – Doctor of Sciences in Philosophy, professor. Lomonosov Moscow State University. 27, bldg. 4, Lomonosovskiy Av., GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: vanchugov@gmail.com

The article analyzes the design features of the image of new conservatism in Russia, which is formed for the Western audience by the international research group that presented its collected papers “Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives” (Boston; Leiden: Brill, 2019). Taking into account the contextual moments, empirical material and methodological strategies, the author notes all those moments in the narration of the participants of the collection, which together show the main “fixation” of these external observers of the “conservative turn” in modern Russia. The authors of the considered book reduce the understanding of Russian realities to the format of the diamonological opposition of Russian intellectuals and politicians to the West, presenting it as a series of counter-projects, starting from the 18th century. As a result of such an “optics” (or “coordinate system”), Russian conservatism is presented as another collective application for being an intellectual product, partially and successfully applicable within the country, but unsuitable for external use, and therefore Russian conservatism is presented as original in form, but marginal in essence.

Keywords: conservatism, intelligentsia, Russia, West, Europe, Westernization, modernization, civilizational choice, identity, ideology, philosophy

For citation: Vanchugov, V.V. V poiskakh osnov russkogo konservatizma. Retsenziya na: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. – 426 pp. [Looking for Foundations of Russian Conservatism. Review on: Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. – 426 pp.], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 99–108. (In Russian).

References

Contemporary Russian Conservatism. Problems, Paradoxes, and Perspectives. Mikhail Suslov & Dmitry Uzlaner (eds.). Leiden: Brill, 2019. 426 pp.

New Conservatives in Russia and East Central Europe. Katharina Bluhm, Mihai Varga (eds.). New York: Routledge, 2019. 322 pp.

А.А. Тесля

О Розанове как публицисте.

Рецензия на: Казакова Н.Ю. «Розанов не был двуличен, он был двулик...»: Василий Розанов – публицист и полемист. – М.: РГГУ, 2021. – 238 с.

Тесля Андрей Александрович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник, научный руководитель Центра исследований русской мысли. Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта. Российская Федерация, 236041, г. Калининград, ул. Александра Невского, д. 14; e-mail: mestr81@gmail.com

В эссе рассматривается последняя книга Н.Ю. Казаковой «“Розанов не был двуличен, он был двулик...”: Василий Розанов – публицист и полемист», вышедшая в 2021 г. в издательстве Российского государственного гуманитарного университета. Книга Казаковой является одновременно и исследованием целого ряда недостаточно изученных аспектов публицистической деятельности В.В. Розанова, и обзором (преследующим цели первоначального введения в предмет) его публицистической ипостаси авторства, а также включает тщательно прокомментированную публикацию писем Розанова к С.П. Каблукову, относящихся к октябрю – ноябрю 1918 г. (и хранящихся ныне в Бахметьевском архиве Колумбийского университета, Нью-Йорк). Помимо приложения (в котором печатаются письма Каблукову), книга состоит из введения, заключения и четырёх глав. В первой главе даётся общая характеристика Розанова-журналиста, предпринимается опыт своего рода «параллельного жизнеописания» Розанова и А.С. Суворина, а также описываются взаимоотношения Розанова с редакцией «Русского слова», второй большой общенациональной газеты после «Нового Времени», с которой Розанов был (в отличие от «Нового Времени» – не публично) связан длительное время. Две следующие главы выстроены по хронологическому принципу: во второй анализируются значение для Розанова идейных предшественников (А.С. Хомякова, Н.Н. Страхова и К.Н. Леонтьева) и первые большие полемике Розанова (с Н.К. Михайловским и В.С. Соловьёвым), в третьей – полемика с современниками, где Розанов выступает как «равная величина». Последняя, завершающая глава отведена интерпретации Розановым разнообразных сюжетов, связанных с русской литературой XIX века и характеризует в целом его восприятие классической русской литературы, создаваемый им целостный её образ. Завершается книга кратким вдумчивым анализом «Апокалипсиса...» Розанова, в котором тот предпринимает retractions основных тем всей своей публицистически-философской деятельности.

Ключевые слова: история русской общественной мысли, русская журналистика начала XX века, русский консерватизм, философия «Серебряного века»

Для цитирования: Тесля А.А. О Розанове как публицисте. Рецензия на: Казакова Н.Ю. «Розанов не был двуличен, он был двулик...»: Василий Розанов – публицист и полемист. – М.: РГГУ, 2021. – 238 с. // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 109–113.

Книга Натальи Юрьевны Казаковой (1965–2022) вышла в свет почти одновременно с приходом известия о её кончине. Тем самым уже одним стечением обстоятельств она стала итоговой в череде работ автора над биографией В.В. Розанова, его литературными отношениями и взаимосвязями и розановскими темами – начиная с главенствующих и вплоть до маргинальных. Казакова начала заниматься Розановым ещё в конце 1990-х, а теперь уже, увы, можно сказать, что ему же посвящены и обе книги, выпущенные ею в свет: ещё в 2001 г. она издала монографию о Розанове в суворинском «Новом Времени»¹. Не будет преувеличением сказать, что если тематика статей Казаковой о Розанове разнообразна, то две книги выступают последовательными шагами на пути разработки одной и той же темы: Розанова-журналиста, от большого, но всё-таки не охватывающего всю журналистскую жизнь Розанова, эпизода его работы в «Новом Времени», до попытки рассмотреть Розанова-журналиста во всей длительности, со статей начала 1890-х гг. в русской консервативной печати – и вплоть до десяти выпусков «Апокалипсиса...», личного издания, одного из вариантов этого рода публикаций, порождённых прежде всего «Дневником писателя».

Впрочем, думается, не будет сильным преувеличением и домысливанием сказать, что Розанов давно, почти с первых шагов в журналистике, тяготел если не к такому изданию, то к создаваемому или выражающему его особое положение пишущего: обособляя свой голос, стремясь быть услышанным не как публицист того или иного издания или лагеря, а говорящий сам, от себя – совмещая автономизацию в публичном с интимизацией последнего, превращая интимизацию в способ выделения своего.

Цитата, вынесенная в заголовок книги, сама по себе уже служит обозначением авторского подхода – собственно, разнообразие оценок Розанова от его современников до наших дней можно свести к нескольким основным вариантам:

- трактовка Розанова как переменчивого, «противоречивого» и при этом не только не беспокоящегося примирить эти противоречия в конкретных суждениях, а бравирующего ими – исходящая из наличия некоего «ядра», «сути» (каковой может выступать и «нигилизм»), в связи с чем всякая определённость при переменчивости оказывается «двуличностью» (и либо истинной выступает одна из «личин», либо же ни одна из них не принимается за истинную, а последнее есть нечто «третье», скрывающееся за ними);
- прямо противоположная трактовка, во многом идущая вслед за самоистолкованием, предложенным Розановым – где каждое конкретное суждение (при всём его противоречии иным, не только отдалённым во времени, но и буквально синхронным) выступает как истинное, но истинное в известном моменте/перспективе.

Вторая позиция, в свою очередь, распадается, говоря схематично, на два фундаментально различающихся понимания направленности, фокуса розановского интереса: в одной из интерпретаций он осуществляет некий бесконечный процесс самоописания через видимое/наблюдаемое. Движение наблюдателя, становящееся видимым через изменяющуюся перспективу описания (если ограничиваться оптической метафорой) – и есть в этой трактовке истинный предмет интереса. Второй

¹ Казакова Н.Ю. Философия игры: Василий Розанов – литературный критик газеты А.С. Суворина «Новое время». М.: Флинта, 2001.

вариант интерпретации в рамках этой дихотомии предполагает, что «наблюдатель» является прежде всего инструментом наблюдения – важно то, что он видит/понимает, а не он сам в этом процессе, а активное присутствие наблюдателя – следствие его неустранимости: род «обнажения приёма». Помимо прочего, две последние альтернативные интерпретации предлагают совершенно различное понимание авторства Розанова – в первом случае его интерес сосредоточен на себе самом, во втором – на чём-то («реальности»), либо внешней по отношению к нему, либо включающей и его самого, уже «возвратным зрением».

Размещая в этой сетке координат работу Казаковой, нам представляется верным определить присущее ей понимание Розанова как последний из обозначенных вариантов: в веренице перечисляемых ею «полемик с современниками» (гл. 3) интерес сосредоточен в реконструкции, уточнении того, как понимает и определяет предмет сам Розанов, что он различает в оппоненте или собеседнике – как способ увидеть иначе невидимое или видимое без его посредничества намного хуже, менее точно в Бердяеве, Мережковском или, например, Горьком. Розанова интересует устройство мира, а не тонкости собственного самосознания как самоцель, его интересует выражение себя, схватывание себя – а не выстраивание себя в последовательность, подчинённую линейной перспективе (в свою очередь, контролирующей читателя, предписывая ему отойти на определённую дистанцию, диктуемую точкой схождения).

Но это же и порождает специфические проблемы – и биографические конфликты, поскольку Розанов подходит так ко всему, «политическое», в том числе и своё собственное политическое настроение/суждение – оказываются «мимолетным», в том специфическом требовании точности как верности моменту, отражения/выражения переживаемого. Если русская культура «серебряного века» оказывается способна принять розановский способ суждений о религиозном, чувственном, художественном², то аналогичный способ рассуждать о политическом оказывается в итоге радикально неприемлемым. Острота реакции оказывается обусловлена не столько самими суждениями (в конце концов, публицистов «правых» воззрений было более чем достаточно), сколько тем, что их делает во многом «свой» и тот, за кем признавался несомненный талант. Глубоко закономерно, что в итоге Струве заговорит именно о «нравственной невменяемости», т.е. невозможности рассматривать его в этой сфере как субъекта – в отличие от политических противников. Розанов, действительно, снимает, уничтожает саму суть политического (по крайней мере в шмиттовском смысле), не выводя те или иные темы или сюжеты за границы политического (в этом усложнении, умножении автономных сфер, состояла одна из наиболее ярких черт тридцатилетия Империи, предшествовавшего Первой мировой), а осуществляя радикальную деполитизацию – при этом как в энтузиазме 1905 года, так и охранительстве конца того же десятилетия. Несколько заостряя, можно сказать, что он был одним из немногих «монархистов» в русской публицистике того времени – в смысле «монархизма», не допускающего по определению существования какой-нибудь «монархической партии», исключаящего политическое из внутренней жизни страны.

² Точнее сказать: не столько «принять», сколько отождествить, сблизить с собственным: Розанов, «восьмидесятник», одноклассник П.Н. Милюкова и будущего ректора Московского университета М.К. Любавского, любимый ученик В.И. Герье, навещать которого будет и в 1916 г. (см.: *Розанов В.В. Последние листья* / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 2000. С. 69) – далёк от умонастроений что «Мира искусства», что символистов, но эта новая культурная атмосфера, приход которой обозначен лекцией «О причинах упадка русской литературы» Мережковского (1892), дала ему возможность высказаться, быть услышанным и не отвергнутым сходу, хотя не столько понятным, сколько перетолкованным на свой лад.

Отметим, что книга Казаковой ориентирована не столько на специалистов по Розанову и окрестностям, сколько, как указано в аннотации, предназначена «для студентов и преподавателей университетов, а также для широкого круга читателей, интересующихся творчеством Розанова». Это уточнение важно, поскольку позволяет точнее оценить удачность построения книги: в ней рассказывается многое, достаточно известное – об истории «Нового Времени», о биографии Суворина-старшего, о положении Розанова в редакции, меняющемся со временем. Но этот рассказ не избыточен, если задачей является ввести читателя, знакомого с Розановым поверхностно, в ситуацию его существования как публициста – а через публициста явственно проглядывают (как всегда у Розанова, где одно соединено с другим, прямо или по смежности, причинностью или аналогией) его черты как философа и великого писателя, умевшего в газетной суете заглядывать в вечность – она же и мимолётное.

Список литературы

Казакова Н.Ю. «Розанов не был двуличен, он был двулик...»: Василий Розанов – публицист и полемист. – М.: РГГУ, 2021. 238 с.

Казакова Н.Ю. Философия игры: Василий Розанов – литературный критик газеты А.С. Суворина «Новое время». М.: Флинта, 2001. 174 с.

Розанов В.В. Последние листья / Под общ. ред. А.Н. Николокина. М.: Республика, 2000. 382 с.

About Vasily Rozanov as a Publicist.

Review on: «“Rozanov Was Not Hypocritical, He Was Two-Faced...”»:

Vasily Rozanov as Publicist and Polemicist» by Natalia Kazakova

(Moscow, RSUH, 2021. – 238 p.)

Andrei A. Teslya – Candidate of Sciences in Philosophy, senior research fellow, Scientific Director of Research Center for Russian Thought Institute for Humanities. Immanuel Kant Baltic Federal University. 236041 14 Aleksander Nevskii Str., Kaliningrad, Russian Federation; e-mail: mestr81@gmail.com

The essay examines the latest book by Natalia Yurievna Kazakova «“Rozanov was not hypocritical, he was two-faced...”»: Vasily Rozanov as Publicist and Polemicist», published in 2021 by Russian State University for the Humanities. Kazakova’s book is both a study of insufficiently explored aspects of Vasily Rozanov’s journalistic work and a survey (with the aim of providing an initial introduction to the subject) of his persona as a journalist, and also includes a carefully commented publication of Rozanov’s letters to S.P. Kablukov, dated October–November 1918 (and now preserved in the Bakhmeteff Archive at Columbia University, New York). In addition to the appendix (in which the letters to Kablukov are published), the book consists of an introduction, a conclusion, and four chapters. The first chapter deals with general characteristics of Rozanov as a journalist; the author presents a kind of «parallel biography» of Rozanov and A.S. Suvorin, and describes Rozanov’s relationship with the editors of “Russkoe Slovo”, the second major national newspaper after “Novoe Vremya”; Rozanov was associated with “Russkoe Slovo” for a long time, but not publicly (unlike his cooperation with “Novoe Vremya”). The following two chapters are organized chronologically: the second chapter analyzes the significance of his ideological predecessors for Rozanov (A.S. Khomyakov, N.N. Strakhov, and K.N. Leontiev) and Rozanov’s first great debates (with N.K. Mikhailovsky and V.S. Solovyov), and in the third chapter the author considers Rozanov’s polemics with his contemporaries, where Rozanov appears as an «equal value». The final chapter is devoted to Rozanov’s interpretation of various themes related to the 19th century Russian literature and describes his general perception of Russian classical literature and its complete image that Rozanov creates. The book concludes with a brief thoughtful analysis of Rozanov’s “Apocalypse...”, in which he summarizes the main themes of his entire publicist and philosophical activities.

Keywords: History of Russian social thought, Russian journalism of the early 20th century, Russian conservatism, Silver Age philosophy

For citation: Teslya, A.A. O Rozanove kak publitsiste. Retsenziya na: Kazakova N.Yu. «Rozanov ne byl dvulichen, on byl dvulik...»: Vasilii Rozanov – publitsist i polemist. – M.: RGGU, 2021. – 238 s. [About Vasily Rozanov as a Publicist. Review on: «“Rozanov Was Not Hypocritical, He Was Two-Faced...”: Vasily Rozanov as Publicist and Polemicist» by Natalia Kazakova (Moscow, 2021)], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 109–113 (in Russian).

References

Kazakova, N.Yu. “Rozanov ne byl dvulichen, on byl dvulik...”: Vasilii Rozanov – publitsist i polemist [“Rozanov Was Not Two-Faced, He Was Two-Visaged...”: Vasilii Rozanov – Publicist and Polemicist]. Moscow.: RSHU Publ., 2021. 238 pp. (In Russian)

Kazakova, N.Yu. *Filosofiya igry: Vasilii Rozanov – literaturnyi kritik gazety A.S. Suvorina “Novoe vremya”* [Philosophy of the Game: Vasily Rozanov – Literary Critic of Suvorin’s “Novoe Vremya” newspaper]. Moscow.: Flinta Publ., 2001. 174 pp. (In Russian)

Rozanov, V.V. *Poslednie list’ya* [The last leaves] / Pod obshch. red. A.N. Nikolyukina. Moscow: Respublika Publ., 2000. 382 pp. (In Russian)

Новые книги*

Франк С.Л. Полное собрание сочинений. Т. 4: 1911–1916 /

Под общ. ред. Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых; предисл. к тому Г.Е. Аляева, К.М. Антонова, Т.Н. Резвых / С.Л. Франк. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. – 864 с.

Не так давно вышедший из печати четвёртый том Полного собрания сочинений и писем С.Л. Франка продолжает выпуск академической серии, подготовка которой в настоящий момент ведётся на базе Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. В данный том входят тексты Франка, относящиеся к периоду «предвоенных и военных предреволюционных» 1911–1916 гг., за исключением магистрального труда философа этого времени – трактата «Предмет знания» (1915), которому будет посвящён следующий, пятый том Собрания сочинений, на данный момент готовящийся к печати.

* Для цитирования: Бердникова А.Ю., Вакулинская А.И., Ворожихина К.В., Куксюк А.М., Макарова А.Ф., Сидорин В.В. Новые книги // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 114–125.

Бердникова Александра Юрьевна – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: alexser015@yandex.ru

Вакулинская Александра Ивановна – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: sashavakulinskaya@gmail.com

Ворожихина Ксения Владимировна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: x.vorozhikhina@gmail.com

Куксюк Алексей Михайлович – лаборант. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: alexei.kuksyuk@gmail.com

Макарова Анна Фёдоровна – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: anna.fed.mak@gmail.com

Сидорин Владимир Витальевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: vlavitsidorin@gmail.com

В открывающем том Предисловии, следуя уже сложившейся традиции предыдущих томов, авторы-составители занимаются детальной и скрупулёзной реконструкцией биографии Франка, относящейся к указанному периоду творчества.

Тексты Франка, опубликованные в основной части книги, опять же, наследуя предыдущим томам серии, поделены по хронологическому принципу: каждая часть представляет собой год, в который тот или иной материал был опубликован (с 1911 по 1916). Значительная часть вошедших в данный том статей, рецензий и переводов Франка была написана им для журнала П.Б. Струве «Русская мысль», история взаимоотношений философа с которым также восстановлена составителями настоящего тома в Предисловии.

К основным сюжетам, интересовавшим Франка, свидетельства чего мы можем видеть в его текстах, составляющих основное содержание тома, относятся: размышления о философии религии, продиктованные личными духовными исканиями (в 1912 г. Франк крещён в православную веру), а также рефлексией над учением Ф. Шлейермахера, чья работа «Речи о религии к образованным людям её презирающим», выходит в переводе Франка под эгидой издательства журнала «Русская мысль» в 1912 г. Предисловие к этому переводу, равно как и другие статьи Франка, посвящённые Шлейермахеру, опубликованы в сопровождении подробного академического комментария («Личность и мировоззрение Фр. Шлейермахера», с. 114–143; «Предисловие переводчика <к «Речи о религии к образованным людям её презирающим. Монологи» Ф. Шлейермахера>», с. 144–145). Кроме Шлейермахера, в круг мыслителей, идеи которых были наиболее близки Франку в это время, входили Б. Спиноза, У. Дильтей, Г. Коген, Ф. Тютчев, А. Бергсон, а также представители итальянского онтологизма В. Джоберти и А. Розмини (очерки и статьи Франка, посвящённые их учениям, также можно найти в представленном томе). К темам, волновавшим философа в указанный период, можно отнести и критический анализ идеологической ситуации, сложившейся в связи с Первой мировой войной, поиск «нравственного идеала» и «смысла» войны, а также его рефлексию над исканиями в связи с этой темой других представителей русской интеллигенции.

Том снабжён Именным указателем (с. 787–837), Указателем иностранных терминов (с. 838–839), Указателем библейских цитат, сюжетов и образов (с. 840), а также Указателем архивов, материалы из которых были использованы при его подготовке (с. 841). Всё это в целом служит свидетельством высокого академического уровня данного издания, представляющего интерес как для историков русской мысли, интересующихся философским наследием С.Л. Франка, так и для более широкого круга читателей.

Александра Бердникова

Ландау Г.А. Сумерки Европы. –

М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. – 360 с.

(Серия «Письмена времени»)

Книга Григория Ландау «Сумерки Европы», с момента публикации которой в этом году исполняется вот уже 100 лет, до сих пор остаётся малоизвестной для отечественного читателя. Стоит отметить, что и само имя Григория Ландау на сегодняшний день как бы выпало из списка русских философов, хотя современниками Ландау были Николай Бердяев, Фёдор Степун, Иван Ильин, Николай Лосский и др. Дабы компенсировать досадное «исчезновение» мыслителя с поля историографии отечественной мысли, рекомендуем читателю обратить внимание на послесловие, подготовленное И.Ю. Зая, в котором повествуется о судьбе произведения, тесно сплетённой с жизнью его автора. Подчеркнём, что структура

книги, состоящая из авторского предисловия, введения, основной части, разделённой на три отдела, приложения, в котором размещено послесловие составителей (приведённое вместо вступительной статьи), – весьма удачна и позволяет сосредоточиться на том, что хотел донести до нас живой свидетель событий Первой мировой войны.

В связи с чем особо заострим внимание на том, что фрагменты текста, представленного в «Сумерках Европы», были отчасти написаны философом ещё в России в 1914–1915 гг.: упомянутые фрагменты, как правило, легко можно распознать по стилистике – в отличие от иных мест книги, текст больше напоминает публицистическую заметку, изложенную вычурным стилем с такими художественными отступлениями, как «сумерки сгущаются над Западной Европой» (с. 8–34, 82–97). При этом более поздняя по хронологии часть текста касается уже осмысления последствий первого общечеловеческого вооружённого конфликта. В целом работа вызывает интерес своим подробным разбором феномена мировой войны как явления, не имеющего (к моменту написания книги) аналогов в истории человечества. Сегодня этот разбор и вовсе не утратил своей актуальности. Философская ценность работы заключается в том, что Ландау постарался дать вневременную оценку причин и следствий, связанных с явлением мирового конфликта не только в разрезе политико-правовом, но и сквозь призму культурного генезиса народов и государств, в частности, европейских народов. По мнению автора «Сумерек Европы», именно расцвет европейской «культуры самодовлеющей человечности» привёл мировой социум к разрушительной катастрофе, при этом пагубным для Европы стало то, что «мирное мещанство» определяло «военную государственность».

На наш взгляд, ценным вкладом в философию права является осмысление Ландау феномена международного права, международных договоров как узаконивания права сильного над слабым, прав победителя над побеждённым – сферой, где со временем происходит столкновение застывшего положительного и живого естественного права. Философом даётся всесторонняя критическая оценка европейской концепции «вечного мира» и пацифизма (с. 38–47), принципа «самоопределения национальностей» (с. 74–106) и «империализма» (с. 106–114). При этом последний оправдывается автором книги с культурологической точки зрения.

Как можно предположить по самому названию работы, особый акцент делается автором на социологическом анализе состояния государств Западной Европы начала XX в., что, безусловно, наводит на сравнение Ландау со Шпенглером. Однако, в отличие от Шпенглера, Ландау можно назвать предтечей такого направления политической мысли, как геополитика. Осмысляя последствия мировой войны для разных стран, мыслитель приходил к выводам, которые ныне являются достижением английских и американских учёных (в частности, единство англосаксонских стран, восприятие Германии как некоего сосредоточения жизненных сил Европы, взаимовыгодное сотрудничество Германии и России). Будучи идейным противником евразийства, Ландау настаивал на возможности творческого обновления культуры Европы: возможность, которую могла бы реализовать, зажатая тогда в тиски, Германия.

Но, озираясь на прошлое, можно констатировать, что творческий потенциал Германии вновь оказался зажат в тиски, да и к середине XX в. часть этого потенциала была израсходована на обернувшийся очередной мировой катастрофой реванш. Прогноз Г. Ландау касательно правового закабаления Европы международными обязательствами, инициативу создания которых брали бы на себя США, сбывлся. Вышеприведённые факты отнюдь не позволяют нам согласиться с выводом, сделанным в послесловии И.Ю. Зая, касательно необходимости тесного сотрудничества России с Европой (с. 347) на нынешнем витке истории. Слишком насыщенным, в плане военно-политических потрясений, оказался XX в.; Великая Отечественная война для России, по теории того же Ландау, не могла в культурологическом смысле

пройти бесследно. Как нам видится, если бы автору «Сумерек Европы» удалось дожить хотя бы до конца Второй мировой войны, его выводы могли бы оказаться далёкими от того, что он писал в начале XX в.

Александра Вакулинская

**Котельников В.А. Русский Агасфер:
Аким Вольтинский как мыслитель и критик культуры. –
СПб.: Владимир Даль, 2023. – 509 с.**

Новая книга доктора филологических наук, главного научного сотрудника ИРЛИ РАН, литературоведа Владимира Алексеевича Котельникова посвящена интеллектуальной биографии Акима Львовича Вольтинского (1861–1926), пламенного «борца за идеализм», «богофила», искусствоведа, критика культуры, «танцующего философа» (с. 237), теоретика театра и балета. В книге освещены основные вехи его жизни, показаны особенности личности, наложившие отпечаток на деятельность критика: пылкий темперамент нашёл отражение в огненно-героической этике, страсти к идеям вместе с тем были причиной тяжкого идейного деспотизма (с. 70) и преувеличенных оценок; характер аскета и отшельника предопределил отсутствие спутников и соратников, а также «независимость от партийной и кружковой догматики» (с. 38).

Котельников прослеживает истоки философского мировоззрения Вольтинского, подчёркивая особую значимость для него «Теолого-политического трактата» Б. Спинозы, представляющего собой «критическое исследование онтологической и гносеологической проблематики, заключённой в Писании» (с. 41) (его анализу посвящена первая крупная работа Вольтинского), и критического идеализма И. Канта, понимаемого Вольтинским как учение о двух мирах и ставшего основой его «беспощадной критики» иллюзий догматического мышления и теоретическим фундаментом для оценки «художественных наслаждений» (с. 40) и произведений искусства; также в исследовании упоминается влияние Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, К.Н. Леонтьева, Н.Ф. Фёдорова и др.

Вольтинский в интерпретации Котельникова предстаёт как человек Книги, воспринимая мир как Писание, как слово Бога, обращённое к человеку. Сферой его деятельности и его «жизненным миром» была область символов, ценностей и смыслов, т.е. мир религии, философии, литературы, танца и театра; свою задачу он видел в идейно последовательной «идеалистической критике культуры», т.е. исследовании современного искусства «в свете безусловных ценностей, нравственных и религиозных» (с. 57). Автор анализирует характер религиозности Вольтинского, тяготеющей к синтезу рациональной, взвешенной и ясной «огнедышащей семитской религиозности» (с. 94) и христианской этики, тем самым его «критический идеализм» приобретает иудео-христианскую окраску.

Вольтинский резко критиковал деятелей 60-х гг. за схематизм, нетерпимость и шаблонность, глухоту к откровениям высокого искусства, пренебрежение к философской проблематике, В.С. Соловьёва и его трактат «Оправдание добра» за защиту византийской идеи государства, оправдание войны и «фальсификацию настоящей религии и морали» (с. 71), творчество Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус, А. Белого, В.И. Иванова за мистицизм, расчётливую тенденциозность и неорганичность и др., чем снискал славу непреклонного жандарма в русской литературе (с. 149).

Утверждением свободы личной духовной инициативы, обращением к теме оправдания культуры и проблеме телесности, а также призывами к творческому восхождению «на Сион и Голгофу» (с. 72) и требованием «новой религиозной и нравственной работы» (Там же) Вольтинский предвосхитил религиозно-философ-

ский ренессанс начала прошлого века. Книга «Русский Агасфер...» является фундаментальным исследованием, выполненным с использованием материалов, хранящихся в рукописном отделе ИРЛИ и РГАЛИ.

Ксения Ворожихина

Ильенков Э.В. Философская энциклопедия: собр. соч. Т. 6 /
Э.В. Ильенков. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2022. – 512 с.

Представленный том начинает цикл публикаций архивных и изданных посмертно материалов, рецензий и отзывов, интервью, диссертаций, избранной переписки Э.В. Ильенкова. Работа над собранием сочинений продолжается совместными усилиями академика РАН В.А. Лекторского, дочери Ильенкова, Е.Э. Иллеш и А.Д. Майданского. В шестой том вошли энциклопедические статьи (с 1956 по 1970-е гг.), публицистические работы (с 1960 по 1974 г.), выступления на круглых столах (с 1968 по 1975 г.), интервью (с 1968 по 1977 г.), предисловия (с 1956 по 1979 г.) и рецензии (с 1956 по 1979 г.). Работы внутри тома сгруппированы по тематике и жанрам, при этом внутри разделов приоритет отдан хронологической упорядоченности. В конце тома находятся комментарии и примечания, собранные Е.Э. Иллеш и А.Д. Майданским. Стоит отметить, что работы Э.В. Ильенкова очень часто подвергались смысловым редакторским правкам – для того, чтобы читатель смог получить наиболее полную версию текста, работы, опубликованные в рамках настоящей серии, сверяются с черновиками из домашнего архива философа.

Помимо уже опубликованных статей Э.В. Ильенкова в Философской энциклопедии, Большой советской энциклопедии и Философском словаре, в томе публикуются и невышедшие статьи философа. Так, читатель может ознакомиться с обширной статьёй «Логика» в двух частях (с. 164–203), вокруг которой развернулась серьёзная полемика между Э.В. Ильенковым и редакторами третьего тома Философской энциклопедии. Кроме того, в томе опубликованы письма философа в редакцию, которые существенно проясняют причины ухода Э.В. Ильенкова из редакторского состава третьего тома ФЭ.

В публицистической части тома читатель сможет ознакомиться с педагогическими («Многознание уму не научает», «Думать...»), полемическими («Адское пламя и огонь мысли», ««Несомненное и сомнительное в размышлениях Э. Майера»»), историко-философскими («Великий гуманист», «Гегель и современность», «Философский подвиг»), эстетическими («Могучий союзник в борьбе за коммунизм», «Противоречия мнимые и реальные») статьями Э.В. Ильенкова. В сборнике публикуются стенограммы выступлений философа на круглых столах, а также интервью, большая часть которых (3 из 4) посвящена педагогической проблематике. Два завершающих том раздела представляют собой публикацию предисловий и рецензий, написанных философом с 1956 по 1979 г.

В заключение стоит отметить как верность редакторского состава первоначальной установке, обозначенной ещё в первом томе Собрания сочинений – аутентичность текста философа ставится во главу угла, так и принципиальную научную значимость данной публикации, которая, безусловно, способствует развитию более академичного и полного обсуждения советской философии и фигуры Эвальда Васильевича Ильенкова.

**Софронов В. Положение мёртвых:
Ревизионистская история «русского космизма». –
М.: V-A-C Press, 2022. – 384 с.**

В 2022 г. в издательстве V-A-C при поддержке Центра экспериментальной музеологии вышла книга философа Владислава Софронова «Положение мёртвых: ревизионистская история “русского космизма”». В центре книги – изумление: что, если в далёком будущем свободное человечество по сугубо моральным причинам «задумается о необходимости буквального, телесного воскрешения прошлых поколений» (с. 9)? Из этого изумления и рождается основной мотив книги Владислава Софронова – необходимость ревизии «русского космизма» *сегодня* для того, чтобы попытаться представить имманентное воскрешение с точки зрения современного марксизма и материализма.

Помимо основного текста, состоящего из пяти глав, в качестве послесловия в книге публикуются «Эссе о континуальности» Владислава Софронова и «О понятии истории» Вальтера Беньямина. Таким образом раскрывается ещё один фундаментальный мотив – проблематика временности и историчности.

Беря на вооружение «Тезисы» Беньямина, Владислав Софронов предлагает читателю вместе с ним пройти этот путь изумления – погрузиться в историю русского космизма и вычленив оттуда самые авангардные, перспективные положения, чтобы использовать их здесь и сейчас, в размышлениях о будущем. Ревизия «русского космизма» опирается на два ключевых тезиса: «а) экспансия во времени, а не в пространстве является сущностью космизма; б) “невидимый” мейнстрим космизма образуют три фигуры – Фёдоров, Муравьёв, Ильенков» (с. 159).

Стоит отметить, что ряд положений, отстаиваемых автором в книге, могут вызывать изумление уже и у читателя: начиная с того, что сам «русский космизм» берётся Владиславом Софроновым в кавычки (так, оказывается, что в «русском космизме» нет ни жажды космической экспансии, ни специфического имперского взгляда на мир) и заканчивая обозначенной выше линией Фёдоров–Муравьёв–Ильенков. Но изумление – это именно то, что и должна вызывать подобная работа. Космизм сам по себе – это некоторого рода *theory-fiction*, и в книге Владислава Софронова повсеместно встречаются такие характеристики космистской мысли, как фантазия, утопия, изумление и даже испуг: «Я, признаться, испугался за свой распад и много месяцев не решался ни с кем обсуждать эту мысль» (с. 9).

Но все эти характеристики ни в коем случае не являются негативными. Более того, именно фантастичность положений и составляет ядро технооптимистического материализма – ведь иначе невозможно и помыслить будущее имманентное воскрешение. С такой точки зрения, «близость, доходящая до совпадения уже между Ильенковым и Муравьёвым» (с. 159) не кажется чем-то невозможным. В этом, пожалуй, и заключается одна из основных черт книги – идеи, первоначально кажущиеся фантастическими, по мере развития мысли автора органично встраиваются в общий мотив произведения, где мысль «русских космистов» переплетается как с современными физическими теориями, так и с философией Франкфуртской школы.

**Философия во множественном числе. Кн. 2 /
Сост. и отв. ред. А.В. Смирнов, Ю.В. Синеокая. –
М.: Академический проект, 2022. – 412 с.**

Все герои серии – уже ушедшие из жизни сотрудники Института философии РАН. Настоящий том, как и первый, включает в себя 11 «имён-концепций». Предложенная структура текста сама по себе выражает многообразие концептов отечественных

мыслителей: настоящий том включает в себя работы по онтологии, этике, антропологии, эволюционной психологии, эпистемологии, теории науки, философии истории. Читатели тома смогут ознакомиться с фундаментальными исследовательскими проектами: антропограммами В.А. Подороги; синергичной антропологией С.С. Хоружего; историографическим марксизмом В.М. Межуева; концепцией «своего» и «собственного» В.В. Бибахина; топологией события знания М.К. Мамардашвили; историографией З.А. Каменского; логикой морального мышления О.Г. Дробницкого; эволюционной психологией Н.Н. Ладыгиной-Котс; философской антропологией С.Л. Рубинштейна; экстернализмом Б.М. Гессена. Сам том традиционно состоит из вступительных статей от ведущих специалистов по теме и публикаций фрагментов из оригинальных сочинений рассматриваемых философов.

Из вступительных статей читатели смогут ознакомиться не только с основными направлениями в творчестве видных деятелей Института философии РАН, но и с занимательными аспектами биографии философов.

Хочется отметить работу авторского коллектива: каждая статья сборника отличается трепетным отношением к творческому наследию героев серии. Как следствие, в обзорных статьях сборника читатели смогут прочувствовать не только идейное наследование, но и тесную лично-историческую связь современных специалистов с героями настоящего тома: многие авторы вступительных статей были лично знакомы с рассматриваемыми в книге философами, поэтому читатели через текст смогут в некотором смысле погрузиться в исторический контекст интеллектуальной работы ведущих специалистов Института философии РАН. И пусть они уже окончили свой творческий путь, их имена и концепции уже стали, по удачному выражению редакции серии, «национальным достоянием», прочно закрепившись как в истории отечественной, так и мировой мысли.

Безусловно, книги из серии «Философия во множественном числе» будут полезны как исследователям современной отечественной мысли, так и самому широкому кругу читателей. Этот проект позволяет, с одной стороны, ознакомиться с деятельностью уже покинувших нас учёных Института философии РАН, с другой – проследить пути развития отечественной мысли, построить её своеобразную генеалогическую карту. Таким образом, «Философия во множественном числе» раскрывает и ключевые концепты героев тома, и их историческую преемственность, и направления дальнейшего развития концепций рассматриваемых философов. Не может не радовать и то, что уже планируется выход следующих книг серии – это ещё раз подчёркивает творческое многообразие современной отечественной философии.

Алексей Куксюк

Достоевский во Франции: защита и прославление русского гения. 1942–2021 /

С.Л. Фокин, О.Е. Волчек, Л.А. Димитриева, А.Н. Тагано, В. Фейбуа;
под ред. С.Л. Фокина. – М.: Новое литературное обозрение, 2022. – 432 с.

Коллективная монография «Достоевский во Франции» представляет собой трёхчастное исследование, с нетривиальной задумкой и исполнением: «Квазибиографические этюды», «Компаративные эскизы» и «Тематические вариации» действительно похожи на «рискованный интеллектуальный эксперимент», как заявляет во введении ответственный редактор. В названии видим две веховые даты: в 1942 г. П.Н. Евдокимов защитил во Франции докторскую диссертацию «Достоевский и проблема зла», а в 2021 г. М. Никё опубликовал словарь-путеводитель «Достоевский», суммирующий французское достоеведение XIX–XX вв.; пласт исследований между этими датами многообразно описан в книге.

Первая часть привычна по форме, она содержит семь биографических очерков исследователей Достоевского, начиная с того самого Петра Николаевича Евдокимова, автора первой научной работы о Достоевском во Франции, продолжается рассказом о судьбе и трудах выдающейся французской исследовательницы Доминик Арбан (тем не менее рассмотрены и слабые места её исследований вроде упрочения «мифа отцеубийства»), этюдами об известном знатоке России Пьере Паскале, его штудиях и методах перевода Достоевского, о философских, психологических и литературоведческих концепциях Рене Жирара. Автор книги «Литературное творчество Достоевского» Жак Катто, исследователь «Записок из подполья» Цветан Тодоров и яркая представительница French Theory Юлия Кристева продолжают галерею наиболее значимых французских исследователей Достоевского.

Вторая часть книги, хотя и называется «Компаративными эскизами», содержит элементы инверсивного литературоведения – т.е. показывает, например, «не только сторону Достоевского в Прусте, но и сторону Пруста в Достоевском». Кроме М. Пруста, героями этой части стали А. Мальро, Н. Саррот, Ф. Кафка; другие «герои» – книги, и о них тоже идёт речь: «Русский роман» Э.-М. де Вогюэ, «Достоевский из века в век, или Россия между Востоком и Западом» Мишеля Кадо, «Запад, увиденный из России: антология русской мысли от Карамзина до Путина» Мишеля Никё, «Загадка *Толстоевский*» Пьера Байара, «Подполье: Витгенштейн. Бахтин. Достоевский» Лейлы Раид и другие.

В третьей части авторы идут на большее интеллектуальное обострение и предлагают ряд вариаций на «темы Достоевского» – «Безумие», «Двойник», «Деньги», «Игра», «Идиот», «Нигилизм», «Подполье», на которые набрасывается французская «семантическая сетка», которым сообщается иная семантическая «аура». В этой части под разными углами рассматриваются французские рецепции Достоевского, обсуждается психоанализ текста (и вообще литературоведческие возможности психоанализа), параллель Рембрандт–Достоевский, а также то, что Андре Бретон напрасно не включил Достоевского в «Антологию чёрного юмора».

Итак, книга «Достоевский во Франции» весьма разнообразна и даже пестра темами и ключевыми именами французского достоевведения; она убедительно показывает, что интеллектуальная Франция очень восприимчива к творчеству Фёдора Михайловича и вполне можно говорить о «французском Достоевском» как устойчивой «интеллектуальной конструкции». Авторы монографии обращают особое внимание на такие характерные для французской науки явления, как «перепереводы» (пересмотры даже классических переводов, тяга к обновлению переводов) и научно-популярные монографии. Коллектив авторов (С.Л. Фокин, О.Е. Волчек, Л.А. Дмитриева, А.Н. Таганов, В. Фейбуа) намерен продолжать изыскания – в частности, планирует составить биографический словарь переводчиков Достоевского на французский язык.

Лев Толстой: философская перспектива /

Сост., отв. ред. Н.А. Касавина, Ю.В. Прокопчук. –

М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. – 308 с. (Серия «Humanitas»)

Коллективная монография «Лев Толстой: философская перспектива» составлена по итогам работы семинара Государственного музея Л.Н. Толстого и Института философии РАН; она стала второй в формирующейся серии (первая книга «Лев Толстой: литература и философия» вышла в 2020 г.).

В *Разделе 1* «Лев Толстой и мировая философская мысль» рассмотрены реакции философов на творчество Толстого – К.В. *Ворожихина* пишет об отзывах (прежде всего, критических) Льва Шестова на образ Льва Толстого (Толстой оказывается

для Шестова «подпольным» человеком); О.А. Жукова суммирует высказывания Николая Бердяева о писателе и мыслителе Толстом, о его религиозном учении и пагубном влиянии на русское самосознание; в небольшой статье Г.В. Алексеевой описан интересный сюжет влияния системы самосовершенствования Бенджамина Франклина («тринадцать добродетелей») на молодого Толстого. Н.А. Касавина рассматривает смерть Ивана Ильича (героя одноимённой повести Толстого) в контексте идей Хайдеггера, Ясперса и Мамардашвили; о житнетворческих уроках Толстого пишет Д.А. Леонтьев, подробно представляя трактат «О жизни», антологию «Пути жизни» и «Философский дневник» Толстого. Влияние И. Канта на понимание Толстым веры, религии и нравственности, сходства и различия двух мыслителей рассмотрены в материале С.А. Нижникова. Так или иначе почти в каждой статье возникает фигура Достоевского – и в заключительном тексте Раздела 1 проводится анализ философско-художественных позиций Достоевского, Толстого и Руссо (С.В. Панов, С.Н. Ивашкин).

Раздел 2 «Религиозно-нравственные поиски» состоит из четырёх исследований: в статье «Трудность милосердия...» Р.Г. Апресян* раскрывает толстовское понимание «дел милосердия», обусловленное неудачным опытом благотворительности (точнее, попытками «морального абсолютиста» Толстого помочь нуждающимся Ржановской крепости) и осмыслением телесных и духовных дел милосердия (см. работы «Так что же нам делать?», «О переписи в Москве»); И.И. Евлампиев рассматривает причины перелома в мировоззрении Толстого в конце 1870-х гг., связанного с переосмыслением проблем свободы, человека, общества и истории в их взаимовлиянии. Имперсоналистическое учение писателя реконструировано в статье М.Л. Гельфонда «Антропология Л.Н. Толстого: манифест отречения от личности». Ю.В. Прокопчук сопоставляет религиозность Льва Толстого и Альберта Швейцера, лютеранского теолога с «толстовским типом мышления», которого автор статьи называет «продолжателем дела Толстого в XX веке».

Раздел 3 посвящён художественному творчеству Льва Толстого, помещённому в оптику философского исследования. Л.А. Булавка-Бузгалина рассмотрела сюжетные и персонализированные линии трагедии Анны Карениной, их переплетение и столкновение «в контрапунктном выражении». В статье «Царство Божье на земле и путь к нему...» И.Ю. Матвеева обращает внимание на поздние художественные произведения Толстого, его новаторский метод и философскую концепцию памяти, схожую с концепцией Бергсона. Философствование по поводу героизма и судьбы у Толстого и Лермонтова, а также мотив детскости в их творчестве исследует А.К. Куликов; попытку реконструкции толстовского замысла «Романа о русских богатырях» предпринимает Ю.В. Прокопчук. Историсофские искания и предположения Толстого изложены в статье И.Н. Сиземской «Л.Н. Толстой об исторической необходимости и воле масс в истории», завершающей этот сборник.

Предполагаем, что серия коллективных монографий о философском измерении творчества Льва Толстого продолжится, как и работа научного семинара Государственного музея Л.Н. Толстого и Института философии РАН; работа на базе ИМЛИ РАН над 100-томным Полным собранием сочинений Толстого только расширяет возможности и перспективы развития отечественного философского толкования.

* По решению Минюста России включён в реестр физлиц, исполняющих функции иностранного агента.

Отрицательное богословие и познание Бога у Майстера Экхарта. –
М.: Издательский дом «Познание», 2022. – 800 с.

Важное событие для отечественной истории философии – публикация в 2022 г. обширного исследования В.Н. Лосского «Отрицательное богословие и познание Бога у Майстера Экхарта» в переводе Г.В. Вдовиной. Сочинение Лосского, посвящённое онтологии и богословию рейнского мистика, было задумано как докторская диссертация – которая, впрочем, так и не была завершена; в 1960 г. фундаментальный труд Лосского был опубликован посмертно на французском языке. Переводы глав книги на русский язык выходили несколько лет в «Богословских трудах» – и вот в минувшем году «Отрицательное богословие...» было впервые опубликовано на русском языке в полном виде.

Исследование предварено несколькими краткими статьями: от издателей русского и французского переводов, текстом С.С. Хоружего, где он даёт краткий очерк жизни и творчества В.Н. Лосского, неоднократно отмечая «православные ориентиры» мысли автора. Ценно открывающее корпус предисловие выдающегося французского философа-медиевиста Этьена Жильсона, научного руководителя Лосского, которые так описывает мотив исследования своего выдающегося коллеги: «Владимир Лосский хотел пролить свет на отказ Экхарта от любых попыток замкнуть божество в некоем понятии, якобы достаточном для его определения» (с. 24).

«Окончательное неведение» (но оно же – и «подлинное знание», как парадоксально отмечает Жильсон) вполне проявлено в тексте диссертации. В *Главе 1* “Nomen Innominabile” («Имя неименуемое») Лосский пишет о поиске Неизречённого, отмечая разницу апофаз Плотина, Псевдо-Дионисия, Фомы Аквинского и Августина – и апофатического порыва Экхарта; особое внимание уделяется влиянию на Экхарта трактата «О Божественных именах» и комментария к нему Фомы Аквинского. Лосский последовательно и детально разбирает (и опровергает) представление об Экхарте как о томисте. В *Главе 2* “Nomen Omnominabile” («Имя всеименуемое») Лосский пишет о необходимом сосуществовании «безымянности» и «многоимённости» Бога: в первом случае мы рассматриваем Бога в Нём Самом, во втором – в Его действиях *ad extra*, в являющих Его внутренних исхождениях. Автор пишет об онтологической двойственности, связанной с понятием тварной реальности, о единстве Слова, где «вечные логосы тварей совпадают с единым Логосом», о *ens commune* (общем сущем) как высшей степени единства. *Глава 3* “Ego Sum qui Sum” («Я есмь Сущий») названием цитирует Исход 3:14 и посвящена экхартовской трактовке этого стиха: Лосский отмечает, что Божья инициатива самоименования обязывает Экхарта всё же попытаться проникнуть в тайну Имени. В этой части исследования разбираются ссылки Экхарта на Авиценну и Маймонида, рассматриваются фундаментальные проблемы причинности, сущего, сущности и бытия (*essential et esse*), мышления и бытия (*intelligere et esse*).

В *Главе 4* “Regio Dissimilitudinis Infinitae” («Область бесконечного неподобия») Лосский рассматривает то «расстояние, которое отделяет “неименуемого” в Своей безмерности Бога от Его “внешних дел”», сущность благодати и славы, «внешнего» и «внутреннего» человека, «нетварность» умного постижения, а также пути восхождения ума к Богу – обширно цитируя Экхарта. В *Главе 5* “Splendor in Medio” («Сияние в среде») автор пишет о единстве как конечной, но недостижимой трансцендентной цели уподобления Богу, об экхартовской диалектике бытия-единого и о разнообразных аспектах отношения между Богом и творением. *Глава 6* “Imago in Speculo” («Образ в зеркале») продолжает рассмотрение «аналогии атрибуции» в мысли Экхарта; кроме того, Лосский разбирает проблемы формальной причинности и божественной экземплярной причинности, богословие Образа.

Жильсон отметил в предисловии «глубинное родство» Владимира Лосского и Майстера Экхарта, «духовную симпатию» русского философа к средневековому мистик; и действительно, в содержательно плотном рассмотрении идей Экхарта несколько раз проявляется искреннее стремление Лосского снять с доминиканца подозрения то в монофизитстве, то в пантеизме – впрочем, это лишь эпизоды, свидетельствующие о личном неравнодушии Лосского, фундированном его исключительной историко-философской квалификацией. Книга содержит множество обширных и частных сюжетов, которые углубляют и расширяют центральное понятие богословия Экхарта – неизречённость Бога. Богословие Экхарта полифонично, и Лосский сохраняет это многоголосие «собеседников» рейнского мистика, что придаёт тексту дополнительную динамичность. Блестящий результат труда Галины Владимировны Вдовиной – профессиональный перевод французского текста – позволяет русскому читателю познакомиться с одним из главных исследований о Майстере Экхарте.

Анна Макарова

Чернышевский Н.Г. Эстетические отношения искусства к действительности /
Предисл. и послесл. П. Арсеньева. – М.: V-A-C Press, 2022. – 276 с.

Магистерская диссертация Н.Г. Чернышевского, имевшая нелёгкую цензурную историю в Российской империи и выдержавшая множество – как отдельных, так и в составе собрания сочинений – переизданий в советские времена, не переиздавалась в новейшей истории России, в отличие от куда более популярного у издателей и читателей знаменитого романа того же автора. Тем любопытнее попытка исправить данную ситуацию – попытка примечательная не только яркими полиграфическими решениями, но и актуализацией эстетической программы Чернышевского и его же практики её реализации, чему посвящены обширные предисловие и послесловие, занявшие около четверти объёма издания.

Автор предисловия и послесловия предлагает отойти от принятой интерпретации отечественной литературно-политической критики XIX в. с её метафорикой пробуждения и попытаться осмыслить её в контексте развития институционально-технической инфраструктуры (с. 5): радикальная демократическая критика оказывается эффектом резко возросших мощностей печатного производства и формирования относительно открытого интеллектуального рынка – именно технологический и экономический фактор делают возможным сам феномен Чернышевского (с. 12). Это в том числе заставляет, с точки зрения автора, читать сегодня диссертацию Чернышевского не на уровне содержания высказывания, но на уровне самого акта высказывания (с. 24).

В издание включена и авторецензия Чернышевского на свою диссертацию, историю которой автор предисловия предлагает рассматривать как своеобразное предвосхищение постструктуралистской деконструкции литературного произведения в духе Ролана Барта (с. 25). Диссертация Чернышевского вписывается не только в контекст конфликта романтической, идеалистической и реалистической эстетических программ: П. Арсеньев находит у своего героя параллели с британским эмпиризмом, находками логического позитивизма и аналитической философии, а чувствительность Чернышевского к медиа-техническому измерению репрезентации заставляет вспомнить размышления Вальтера Беньямина. «Эстетические отношения», таким образом, согласно издателю, оказываются предвосхищением «многих поворотных событий в изучении искусства, в основании научной, материалистической или (психо)физиологической эстетики, у которой вскоре появятся свои, более признанные в литературе и философии протагонисты» (с. 36).

В послесловии, в свою очередь, «Эстетические отношения» сопоставляются со «Что делать?», что приводит автора к фиксации определённого разрыва между теорией и практикой сопротивления Чернышевского концепции «чистого искусства»: «Язык действия, которому Чернышевский отдаёт дань в названии романа, и язык фактов, который он отстаивает с своей эстетике, фокусируются на одном и том же объекте, но смотрят на него как бы из различных перспектив» (с. 268). И это вновь заставляет поставить вопрос о чрезвычайной актуальности его наследия: в интерпретации П. Арсеньева Чернышевский оказывается ярким представителем «литературного позитивизма», конститутивной чертой которого П. Арсеньев определяет стремление к совмещению документальной фактологичности и политического действия.

Не все линии актуализации Чернышевского, намеченные автором, кажутся доказательными и бесспорными, что, впрочем, не касается самого приглашения к современному разговору о его наследии вообще и эстетике, в частности.

Якобсон Р., Леви-Стросс К. Переписка, 1942–1982 /
Предисл., подгот. к изд. и примеч. Э. Луайе, П. Манилье;
пер. с фр. О. Волчек под науч. ред. С. Фокина. –
М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2022. – 424 с.

Будучи одним из самых влиятельных интеллектуальных течений XX в., структурализм кристаллизовался в междисциплинарном гуманитарном пространстве послевоенной Европы и Америки. И немаловажную роль в этой кристаллизации сыграло интенсивное личное общение и тесное творческое сотрудничество французского этнолога и философа Клода-Леви Стросса и русско-американского лингвиста и литературоведа Романа Осиповича Якобсона. Фундаментальное значение этой творческой встречи для судеб структурализма можно было бы считать риторическим преувеличением, если бы не свидетельство самого Леви-Стросса, указывавшего, что именно общение с Якобсоном во многом открыло ему глаза на сущность и значение метода, к которому он до этого только интуитивно приближался, пытаясь свести воедино многообразный этнографический материал (с. 390–391). В письме от 6 марта 1948 года Леви-Стросс анонсирует Якобсону выход своей статьи о соотношении шаманизма и психоанализа (статья войдёт позднее – в качестве 10-й главы – в «Структурную антропологию»), указывая другу, что тот найдёт там «немало тем наших старых бесед» (с. 92). И это лишь несколько примеров: публикуемая переписка убедительно свидетельствует о плодотворном творческом союзе корреспондентов, указывая вместе с тем и на существование достаточно тесного круга интеллектуалов, связанных многочисленными личными, творческими и академическими отношениями, – круга, двое из четырёх членов которого были выходцами из Российской империи – Роман Якобсон, Клод-Леви Стросс, Александр Койре и Жак Лакан.

Издание открывается большим предисловием Эммануэля Луайе и Патриса Манилье, стремящихся – по их собственному признанию, с педагогическими целями (с. 32) – дать развёрнутое представление о становлении структурализма, вкладе в него Леви-Стросса и Якобсона, общих принципах, составляющих кредо данной научно-исследовательской программы.

Переписка свидетельствует о близких товарищеских отношениях корреспондентов, тепло общающихся, внимательно и искренне следящих за исследовательскими и карьерными траекториями друг друга; ярко отражает чрезвычайную интенсивность их интеллектуальных поисков. Леви-Стросс активно пользуется компетенцией и эрудицией Якобсона. Любопытно обсуждение ими терминологии первобытного славянского родства: на интригующее указание последнего о двойном значении термина «пращур» в древнеславянских текстах – термин, означающий как «прадеда», так

и «правнука», – в ответном письме Леви-Стросс набрасывает контуры возможных интерпретаций этого феномена (с. 85–91, 94–99). Открыв благодаря другу для себя фонологию Н.С. Трубецкого и штудии В.Я. Проппа, Леви-Стросс формулирует не только ценное значение и уязвимости их концепций, но и те шаги вперёд, которые, по его мнению, сумел сделать Якобсон по сравнению со своими соотечественниками (с. 160–161, 201). Следует отметить, что каждое письмо сопровождается комментарием, позволяющим читателю сориентироваться как в перипетиях личных судеб героев книги, так и в насыщено научно-гуманитарном контексте европейской культуры второй половины XX в.

Третья часть издания представляет собой публикацию ряда текстов героев книги, в том числе знаменитых «Кошек» Шарля Бодлера» – совместного анализа Якобсоном и Леви-Строссом стихотворения французского поэта, вызвавшего в своё время довольно интенсивную дискуссию о методе в литературоведении (с. 315–344). По указанию составителей выбор этих восьми текстов-приложений отвечает простым требованиям: они написаны кем-то из героев книги, непосредственно касаются их сотрудничества и представляют собой библиографическую редкость (с. 55).

Владимир Сидорин

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

А.Ф. Макарова

Юбилейная осень: Флоренский, Кропоткин, Сковорода

Макарова А.Ф. – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: anna.fed.mak@gmail.com

2022 г. был богат на «круглые» даты: Данилевский, Герцен, Карсавин, Лотман, Зиновьев, Флоренский, Кропоткин, Сковорода... В минувшем году столь разных мыслителей объединили празднования юбилеев, которые по историко-философскому обыкновению проходят за круглыми столами или в залах конференций. В нашем обзоре обратим внимание на три юбилейные конференции: 140-летие П.А. Флоренского, 180-летие П.А. Кропоткина и 300-летие Г.С. Сковороды.

Первый из трёх юбилеев (и самый «молодой» юбиляр) – философ, учёный и богослов Павел Александрович Флоренский (1882–1937), которому была посвящена Международная научная конференция **«Видимые и невидимые миры Павла Флоренского»**, организованная философским факультетом МГУ совместно с Московской духовной академией и Музеем священника Павла Флоренского; конференция была приурочена к 140-летию со дня рождения философа, а также к 70-летию игумена Андроника (Александра Сергеевича Трубачёва, 1952–2021) – внука о. Павла и выдающегося исследователя его творческого наследия.

Организаторы конференции хорошо помнили празднование 125-летия со дня рождения о. Павла – и на 140-летие удалось поддержать традицию: организаторами и участниками конференции вновь стали доценты философского факультета МГУ **Оксана Михайловна Седых**, **Владислав Алексеевич Шапошников**, профессор **Юлия Биляловна Мелих**, в 2022 г. вновь выступил ректор МГУ **Виктор Антонович Садовничий** – и выступил не просто с приветственным словом, а фактически с докладом, снабжённым обширной «матчастью» – обзором вклада Флоренского в развитие математики: ректор указал на интерес Флоренского к теории множеств Кантора, разрывным функциям, идее прерывности, рассказал о парадоксах «Мнимостей в геометрии», о дружбе с математиком Н.Н. Лузиным, об их разногласиях по поводу численного континуума и идеи бесконечности. Отметил ректор и скорбные даты минувшего года:

Для русской философии 2022 год во многом является знаковым – светлые юбилейные даты стоят рядом с памятью о скорбных событиях: 100 лет назад берега России

покинули «философские пароходы»¹. Павел Александрович Флоренский принадлежал к тому же поколению выдающихся философов, что и Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Питирим Сорокин. Флоренский остался в России, и его судьба сложилась более трагично, чем судьбы тех, кто оказался в изгнании – в 1937 году, 85 лет назад, он принял мученическую кончину, и эту скорбную дату тоже нужно вспомнить.

Приветственные слова также произнесли **Епископ Звенигородский Кирилл (Зинковский)**, ректор Московской духовной академии, и **Алексей Павлович Козырев**, и.о. декана философского факультета МГУ. В президиуме находился **Павел Васильевич Флоренский**, внук о. Павла, а в зале слушал пленарные доклады внук уже Павла Васильевича – аспирант кафедры истории русской философии, художник **Иван Васильевич Флоренский** (впрочем, Иван позже тоже выступал с докладом на одной из секций); такая явленная преемственность поколений рода Флоренских, живая память, несомненно, обогатили конференцию, напомнили о человеческом измерении философии.

Программу докладов пленарного заседания открыл **Павел Васильевич Флоренский**, попросив у аудитории позволения выступать не в роли исследователя, а в роли внука о. Павла, своеобразного «артефакта»:

Для нас дед всегда бы живым. И подавали мы записки всегда о здравии – до времени реабилитации, до 1956 года, он был для нас жив. Дед писал о судьбе гения, что он диалектически разрываем: с одной стороны, это нормальный человек со всеми плюсами и минусами, сложностями, болезнями, недостатками, конфликтами, а с другой стороны – это гений, который принадлежит другим мирам.

Впрочем, Павел Васильевич рассказал немало о советском периоде жизни о. Павла, о репрессиях и реабилитации, об истории исследований, посвящённых философу – через цензуру, запрятанные в чулане рукописи, усилия семьи («пятеро детей, 12 внуков, 25 правнуков» – *П.Ф.*) по их публикации; одной из важнейших работ о. Павла его внук назвал «Предполагаемое государственное устройство в будущем» – этой работе был посвящён один доклад во второй день конференции. Пленарное заседание продолжил доклад французского исследователя **Филиппа Серса**, профессора Collège des Bernardins – он рассматривал феноменологию и символику цвета у Кандинского и Флоренского. Директор Фонда науки и православной культуры священника Павла Флоренского **Мария Юрьевна Тихонова** рассказала об увековечивании памяти о. Павла – о программах работы Фонда и о. Андроника, среди которых – Музей-квартира свящ. Павла Флоренского в Москве, восстановление храма и создание музея в селе Завражье Костромской области, Музейный комплекс на Вифанской улице Сергиева Посада. Мария Юрьевна усилила стол президиума скульптурной фигурой и бюстом о. Павла – с некоторых ракурсов даже казалось, что Флоренский лично сидит за столом и задумчиво слушает докладчиков.

Ирина Анатольевна Едошина, профессор Костромского государственного университета, вспомнила исследовательский вклад С.М. Половинкина, С.С. Хоружего, П.В. Палиевского; **Василий Викторович Ванчугов**, профессор философского факультета МГУ, рассказал о научно-техническом типе философствования в России, а также в духе «игривой антропологии» рассказал об изменениях, которые происходят в человеке при занятиях философией. Василий Викторович говорил о «синтетических фигурах» XVIII в. – М.В. Ломоносове, Г.Н. Теплове, А.Т. Болотове; А.С. Хомякове и В.Ф. Одоевском из XIX в., К.Э. Циолковском, И.И. Сикорском, А.А. Богданове в XX в., Флоренского же назвал продолжателем их дела.

¹ «Философскому пароходу» было посвящено несколько научных мероприятий, крупнейшее из них – Международная конференция «Русская философия XX века и её вклад в мировую интеллектуальную традицию». К 100-летию «Философского парохода», 27–30 сентября 2022 г.

По словам профессора Ванчугова, если задача мыслителя – обрести цельное мировоззрение, то для этого «все средства хороши – от частушек до метафизики» (см. «Собрание частушек Костромской губернии Нерехтского уезда» П.А. Флоренского).

Маслин Михаил Александрович, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ, рассказал о переписке Флоренского и В.В. Розанова, которая началась с восторженного отзыва Павла Александровича на «Уединённое» Розанова и продолжалась до конца жизни Василия Васильевича. Флоренский в письме называет «Уединённое» новым видом литературы, имеющей «такое же сходство с кафедральной философией, какое имеет сочный ростбиф с выжатым лимоном». По мнению Михаила Александровича, Флоренского и Розанова очень многое отличает, но сближает – не интеллигентская, а «мужицкая, костромская» любовь к Родине.

Виктор Петрович Троицкий, старший научный сотрудник Библиотеки-музея «Дом А.Ф. Лосева», сделал блестящий доклад о «Пределах гносеологии» Флоренского, «парадигме» Николая Кузанского и «энантиодромии» Гераклита Эфесского. Кроме того, Виктор Петрович на одной из секций представил книгу «Флоренский Павел, священник. Идея прерывности как элемент мирозерцания. 1904 / Сост. игумен Андроник (Трубачёв)».

Итальянская исследовательница **Джорджия Римонди** выступила с онлайн-докладом «В поиске основ религиозной метафизики. П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев»; **Василий Александрович Астанков**, главный специалист Государственного архива Российской Федерации, представил важные и прежде неизвестные документы из фондов ГАРФ о Павле Флоренском, его семье и окружении.

После пленарного заседания состоялась презентация книги «**Соловецкая география священника Павла Флоренского, 1934–1937**», подготовленной издательским отделом Соловецкого монастыря на основе экспедиционных исследований, писем и мемуаров соловецких узников. (Соловецкая география священника Павла Флоренского, 1934–1937 / В.П. Столяров, П.В. Флоренский, Т.А. Шутова. – Архангельск: Издательство Соловецкого монастыря, 2022).

Конференция продолжилась работой секций «**Конкретная метафизика. Богословие**», «**Философия математики. Философия техники. Памяти А.Н. Паршина**», «**Философия культуры и искусства. Философия языка**». Кафедра философии религии и религиоведения провела круглый стол «**Водоразделы религиозной мысли в творчестве Павла Флоренского**». Первый день конференции завершился премьерой фильма о П.А. Флоренском «**Почаще смотрите на звёзды**» (автор идеи и режиссёр **Сергей Боков**).

Во второй день, 22 октября, работа конференции продолжилась вторым пленарным заседанием в Сергиевом Посаде, в Елизаветинском зале **Московской духовной академии**; важно отметить, что в историческом здании МДА, где проходило пленарное заседание, преподавали и о. Павел Флоренский, и игумен Андроник (Трубачёв). Программу торжественно открыл хор Московской духовной академии, исполнивший богослужебные песнопения диакона Сергия Трубачёва.

С приветственными словами выступили **Дмитрий Кириллович Богатырёв** – ректор Русской Христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург), **Андрей Игоревич Шафаревич** – декан механико-математического факультета МГУ и **Алина Николаевна Сапрыкина** – директор Сергиево-Посадского государственного историко-художественного музея-заповедника.

С первым докладом «Рецепция наследия священника П. Флоренского в духовных академиях Русской Православной Церкви» выступил кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе Московской духовной академии **протоиерей Александр Задорнов**; **Алексей Павлович Козырев** рассказал о взаимоотношениях Флоренского и А.С. Петровского, его собеседника в годы обучения в Академии;

Мария Юрьевна Тихонова рассказала об игумене Андронике (А.С. Трубачёве). Богатым личными воспоминаниями об о. Андронике было выступление его ученика, **протоиерея Виталия Шастина**, руководителя Отдела религиозного образования и катехизации Костромской епархии; **Николай Николаевич Павлюченков** представил о. Андроника как апологета и критика философско-богословских концепций о. П. Флоренского. Другие доклады заседания рассматривали философское и богословское наследие о. Павла, а также сюжеты его личной судьбы и способов её концептуализации: были представлены онтология биографии о. Павла (**М.А. Кильдяшов**), ономотология о. Павла (**Д.Л. Шукуров**), уже упоминавшийся доклад о тексте «Предполагаемое государственное устройство в будущем» (**В.Н. Катасонов**), художественные особенности философской прозы Флоренского (**Т.Л. Веронин**), философия техники Флоренского (**Н.В. Кода**), восприятие Флоренского о. Сергием Булгаковым (**А.В. Ошарина**), образ прп. Сергия Радонежского в работах кн. Е.Н. Трубецкого и свящ. П. Флоренского (**М.И. Рухмаков**).

Второй день конференции завершился посещением **Дома-музея священника Павла Флоренского в Сергиевом Посаде** и общением потомков о. Павла с исследователями его творчества – пожалуй, такое общение для историка русской мысли по ценности может сравниться разве что с «общением» в архиве, когда собеседниками становятся документы, рукописи и фотографии.

* * *

Более «взрослый» юбиляр, Пётр Алексеевич Кропоткин, тоже принял исследователей в своём доме, и тоже во второй день – так субботние посещения домов философов становятся конференционной традицией. 9 и 10 декабря 2022 г. состоялась Всероссийская научная конференция **«Научно-философское наследие П.А. Кропоткина в контексте истории и современности»**, посвящённая 180-летию со дня рождения П.А. Кропоткина, соорганизаторами которой выступили философский факультет МГУ, факультет государственного управления МГУ и Музей-заповедник «Дмитровский кремль».

Первый день конференции проходил в Шуваловском корпусе МГУ, где собрались исследователи творчества П.А. Кропоткина с философского и исторического факультетов, факультета государственного управления, факультета почвоведения МГУ. С приветственными словами выступили и.о. декана философского факультета **Алексей Павлович Козырев**, профессор факультета государственного управления **Ярослав Викторович Леонтьев**. Присоединилась к приветствиям и заведующая отделом «Дом П.А. Кропоткина» Музея-заповедника «Дмитровский кремль» **Наталья Юрьевна Портнова** (в Дмитрове Кропоткин провёл последние годы жизни):

В Дмитрове был недавно созданный музей местного края, сотрудникам которого Пётр Алексеевич стал оказывать большую помощь. Петра Алексеевича нет с нами уже почти 102 года, а музей, в создании и развитии которого он принимал участие, продолжает жить.

Ярослав Викторович Леонтьев, профессор кафедры государственного и муниципального управления, иронично заметил, что анархист Кропоткин бы очень удивился, если бы узнал, что соорганизатор конференции – факультет государственного управления; однако Кропоткин отнёсся бы к этому философски, ведь другой соорганизатор конференции – философский факультет; Ярослав Викторович посетовал, что Землю Франца-Иосифа до сих пор не переименовали в Землю Кропоткина. Профессор Леонтьев в своём приветственном слове рассказал о многолетней традиции проведения конференций, посвящённых П.А. Кропоткину и его научному наследию – они организовывались с 1992 г. сначала Комиссией РАН во главе

с академиком Л.И. Абалкиным, а затем – Музеем-заповедником Дмитровский Кремль и Мемориальным музеем Кропоткина в Дмитрове. По мнению Леонтьева, дело, начатое 30 лет назад Комиссией по научному наследию Кропоткина, сегодня мог бы взять на себя и продолжить МГУ. Позднее в своём докладе об однодневной газете памяти П.А. Кропоткина, вышедшей под эгидой Всероссийского общественного комитета по увековечению памяти Кропоткина, Леонтьев остановился на текстах известного анархиста и философа, профессора МГУ А.А. Борового, Д.И. Шаховского – видного общественного и политического деятеля, друга и соратника В.И. Вернадского, и друга Кропоткина, председателя Русского технического общества П.И. Пальчинского.

В пленарном заседании прозвучали доклады на исторические и философские темы: **Дмитрий Иванович Рублёв** рассказал о восприятии Кропоткиным Русско-японской войны:

Кропоткин открыто дистанцировался как от японофилов, так и от русских патриотов, заняв традиционную для анархистов интернационалистскую и антимилитаристскую позицию. При этом он не считал, что поражение России или Японии в войне неизбежно приведёт к прогрессивным социальным преобразованиям или к социальной революции. Предпосылки социальной революции он видел в совершенно иных явлениях, которые из одного только поражения той или иной воюющей стороны вырасти просто не могли.

О нравственной философии Кропоткина сделал доклад **Вячеслав Михайлович Артёмов** («Нравственная философия П.А. Кропоткина и современность»), в мировой контекст идеи Кропоткина вывели в докладах **Артем Александрович Кротов** («Кропоткин и Бабёф»), **Александр Владимирович Гордон** («Величие и трагизм революции от Кропоткина к Мишле»), **Вадим Валерьевич Дамье** («Кропоткин: Взгляд из Китая (переписка Ба Цзиня и Макса Неттлау в связи с изданием собрания сочинений П.А. Кропоткина в Китае)»).

«Кропоткин – феномен, и его замечательность, отличительность связаны с его многогранностью», – отметил многолетний участник Кропоткинских конференций **Александр Владимирович Гордон**, перечислив некоторые из этих граней: социалистические идеи Кропоткина, его кооперативные идеи, организационно-производственное направление в аграрной мысли, гуманизация правовой системы, антидоктринёрство и свободомыслие Кропоткина, этическое учение как синтез его идей.

Особо была рассмотрена тема взаимопомощи, важная для философии Кропоткина – она прозвучала в докладах **Анастасии Георгиевны Гачевой** и коллег из Санкт-Петербурга – **М.А. Арефьева**, **А.Г. Давыденковой**, **В.М. Резлер**. **Алексей Эдуардович Савин** рассказал о концептах «нечеловечности природы» и «трудового народа» у Кропоткина и Ленина:

Среди крупных фигур в русском революционном движении, в русском освободительном движении вообще, стоящих на «железобетонных» позициях материализма, просвещенческой традиции и атеизма, мы можем говорить только о двух – это Ленин и Кропоткин.

Первый день конференции продолжился двумя параллельными секционными заседаниями – «Философские идеи П.А. Кропоткина. Этика взаимной помощи в природе и обществе» и «Общественно-политическое наследие и политическая деятельность П.А. Кропоткина»: в первой секции было внушительное представительство сотрудников, студентов, аспирантов и выпускников философского факультета, вторая секция собрала представителей разных городов, университетов и институтов. Объёмные темы и широкие контексты истории и теории анархизма, истории этической мысли перемежались с более специальными, но весьма важными

темами (проблема телесности, экологические идеи Кропоткина, актуализация философского наследия Кропоткина в современной Франции и т.д.).

Второй день конференции проходил в Дмитрове, где Кропоткин жил с 1918 до конца своей жизни в 1921 г. Память об активной творческой и общественной жизни Кропоткина в Дмитрове хранят сотрудники «Дома П.А. Кропоткина» Музея-заповедника «Дмитровский Кремль», радушно принявшие делегацию из Москвы. Утром состоялось возложение цветов к памятнику П.А. Кропоткину, с речью выступил его внучатый племянник **Алексей Николаевич Поливанов**. Второй день продолжился пленарным заседанием в Дмитрове, среди докладов были представлены ценные краеведческие исследования, исторические изыскания и философские размышления: «Возвращение П.А. Кропоткина: история проекта» (**Н.В. Табунова**), «Анархизм П.А. Кропоткина и древнегреческая anarchia» (**С.А. Мельников**), «Кропоткин и Пальчинский» (**Я.Л. Прусский**) и другие.

После подведения итогов конференции участники посетили экспозицию «Дома П.А. Кропоткина», с удивлением узнав о большой просветительской работе музея, об интересе к фигуре Кропоткина не только анархистов из разных стран мира, но и дмитровских школьников, приходящих в музей на лекции.

* * *

Старейшего юбиляра этого философского года, Григория Саввича Сквороду, чествовали спустя три дня после его дня рождения (3 декабря): научная конференция «**Наставления странствующего философа. К 300-летию Григория Сквороды**» состоялась 6 декабря 2022 г. в Институте философии РАН. Увы, продолжить традицию и посетить дом этого мыслителя – точнее, Национальный литературно-мемориальный музей Г.С. Сквороды в с. Сквородиновка (Украина) – теперь невозможно. Тем не менее осторожно и скромно задуманный круглый стол памяти Сквороды вырос в представительную и содержательно плотную конференцию.

С приветственными словами выступили **Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов**, академик РАН и врио директора Института философии РАН:

Трёхсотлетие со дня рождения Сквороды совпадает с тем периодом в нашей жизни, когда мы вновь и с особой остротой задумались над вопросом о том, что собой представляет русская философия, и самосознание русской философии сейчас, в силу разных причин, является одной из самых острых проблем, предметом страстей, предметом идейных размежеваний. И Скворода здесь может быть нам хорошим помощником.

Абдусалам Абдулкеримович рассуждал о философии сердца, об идеале цельного знания, моральной заострённости мысли Сквороды – и эти особенности, по мнению академика, составили своеобразие и философии Григория Саввича, и русской философии вообще.

С приветственным словом обратился также **Алексей Павлович Козырев**, и.о. декана философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, отметив «терапевтические» возможности изучения творчества Сквороды в поиске нового общения между Россией и Украиной, и общими, но точными штрихами описав личный портрет мыслителя:

Скворода был певчим Придворной певческой капеллы в Петербурге. <...> он был связан с родовой семьёй Полтавцева, который был елизаветинским вельможей и жил в Петербурге. Скворода не был каким-то деревенским мужиком, он был связан с тогдашней элитой Российской империи – имел вход и к Разумовским, и с Тепловым был знаком. Есть миф о Сквороде как о «старчике», бродяге – но это совсем не так.

Алексей Павлович заметил, что на стене Певческой капеллы в Петербурге необходимо установить мемориальную доску, посвящённую Сковороде.

Программу докладов открыл ведущий исследователь творчества Г.С. Сковороды **Олег Викторович Марченко**, профессор кафедры истории отечественной философии Российского государственного гуманитарного университета, с обширным выступлением «Основные этапы изучения жизни и творчества Г.С. Сковороды», в котором он рассказал об усилиях историков-исследователей по обнаружению и публикации текстов Сковороды; важнейшими этапами этого процесса стали работы Д.И. Богалия, В.Д. Бонч-Бруевича, В.Ф. Эрн (его блестящая монография 1912 г. «Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение», в которой он впервые дал интерпретацию философских идей Сковороды), Д.И. Чижевского. В середине 80-х гг. прошлого века в Харьковском университете Л.В. Ушкалов и О.В. Марченко начали новый этап исследований творчества Сковороды, выпустив «Очерки по философии Григория Сковороды» (опубл. в 1993), книги «Свет украинского барокко» (Л.В. Ушкалов), «Духовный алфавит: Григорий Сковорода и литература его времени», «Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX–XX веков» (О.В. Марченко) и многие другие. Особо Олег Викторович отметил важность такого исследовательского жанра, как семинарии; кроме того, Л.В. Ушкалов сверил тексты Сковороды по рукописям и вместе с О.В. Марченко издал полное собрание сочинений Сковороды с подробным научным комментарием (с тех пор это ПСС неоднократно переиздавалось).

Василий Викторович Ванчугов, профессор кафедры истории русской философии философского факультета МГУ, выступил с докладом «Конструирование образа “философа Сковороды” в России (интеллектуальный, идеологический и политический аспекты)», рассказал об историко-философских мифологиях вокруг Григория Саввича, представил идейный и институциональный контекст XVIII в., необходимый для адекватного восприятия фигуры Сковороды; стиль его философствования докладчик метафорически представил как «вертеп» в исходном смысле этого слова – впрочем, расхожую некритичную метафорику (сравнение Сковороды с Диогеном, Сократом) Василий Викторович не считает продуктивной и полезной. Докладчик описал три волны сквородиновского мифотворчества: первая волна – вписывание Сковороды в масонскую просветительскую программу из-за культа самопознания, вторая – актуализация Сковороды в связи с работой Библийских обществ, третья – национализация русской культуры и потребность в обретении «своего национального» мыслителя. В.В. Ванчугов призвал исследователей не быть «скарабеем» в смысле наращивания слоёв сквородиновских мифов и скатывания их в шарики, но рассматривать интеллектуальные ходы и алгоритмы, с которыми и нужно работать историку философии.

Пленарные доклады О.В. Марченко и В.В. Ванчугова продолжили семь выступлений сотрудников философского факультета МГУ, ИФ и ИМЛИ РАН. **Алексей Павлович Козырев** рассказал о типологии мысли Сковороды, указав на внеконфессиональную и мистическую составляющие его философии; Алексей Павлович отметил оригиновские мотивы в мысли Сковороды, напомнил о его понимании ада:

Правду Августин певал: ада нет и не бывал,
Воля – ад твоя проклята,
Воля наша – пещь нам ада.
Зарежь ту волю, друг, то ада нет, ни мук.

Самыми гностически насыщенными Алексей Павлович назвал поэтические тексты «Разговор о премудрости» и «О святой вечере, или вечности» – и не только назвал, но и обстоятельно комментировал и цитировал их, дав слово самому Григорию Саввичу.

Владимир Витальевич Сидорин, руководитель сектора истории русской философии Института философии РАН, рассказал о мире символов в философии Сквороды, о содержательной бесконечности символа, о фундаментальном значении для Сквороды категории сокрытого, тоже связанной с символом: «Не символ ли у Сквороды обеспечивает как само условие возможности, так и механизм прорыва к этому сокрытому, которое благодаря символу и перестаёт быть таковым?». Владимир Витальевич особо отметил образ (символ) змея в текстах Сквороды, напомнив о трактовках этого образа у Проппа: именно змей обеспечивает возможность перехода между мирами, задача змея – «перенести через неуловимое пограничье».

Михаил Александрович Маслин начал выступление с проблемы недостаточной изученности русской мысли XVIII в.:

XVIII век очень слабо изучен в русской философии. Все основные историографы русской философии в XVIII век не опускаются. Где у Зеньковского XVIII век? Это пролог к русской философии, там нет русской философии как таковой.

Далее Михаил Александрович рассказал о влиянии английского и французского просвещения на Россию, об их противостоянии; цитируя Эрна, указал, что Скворода преодолел три главных недостатка европейской философии – рационализм, меонизм и имперсонализм; преодолевает их Скворода своей живой философией сердца.

Марина Сергеевна Киселёва, руководитель сектора методологии междисциплинарных исследований человека Института философии РАН, рассказала об исследовательнице творчества Сквороды Людмиле Александровне Софроновой; Марина Сергеевна отметила необходимость прояснения и уточнения понятия барокко, соотношения категорий символа и метафоры; дискуссия про метафору оказалась продуктивной, продолжилась и после конференции, в кулуарах.

Барокко – это мир книги, барокко – это мир слова, барокко – это метафорические способы соединения этого и другого мира, барокко насквозь проблематично в своих дуальностях.

Артём Александрович Кротов, заведующий кафедрой истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ, сделал доклад «Л. Толстой и Г. Скворода: идеал служения и изменчивость жизни», в котором отметил отсылки Толстого о Сквороде, найденные в его дневниках, историю статьи Толстого об украинском мыслителе, реконструировал отношение Толстого к Сквороде на основании установок поздних дневниковых записей Льва Николаевича. Самопознание, идеал служения, критическое отношение Сквороды к инокам и чернецам – всё это, по словам Артёма Александровича, импонировало позднему Толстому; «церковная вера» Сквороды, вероятно, его огорчала. Однако из трёх типов философий по Толстому («философия большинства народа», «философия толпы культурной» (Гегель, Дарвин и Спенсер) и «философия истинная» (от Сократа до Амьеля)) Сквороду он причислял всё же к третьему, высшему типу.

В своём докладе **Анна Анатольевна Костикова**, заведующая кафедрой философии языка и коммуникации философского факультета МГУ, рассуждала о стиле философии Сквороды, отмечая его блестящее владение множеством языков, внимание к конструированию собственных текстов; особо внимательно Анна Анатольевна рассматривала метафоричность и образность, внутреннюю сюжетность текстов Сквороды. **Мария Фёдоровна Надъярных**, старший научный сотрудник Отдела теории литературы ИМЛИ РАН, рассказала о жизни и творчестве Нины Степановны Надъярных, о месте Григория Сквороды в её научном и педагогическом опыте (особо была рассмотрена книга Нины Степановны 2005 г. «Дмитрий Чижевский. Единство смысла»). Мария Фёдоровна отметила отзвуки Сквороды в творчестве Гоголя, Павло Тычины, Ивана Франко и других писателей. Она

напомнила, что Сковорода стремился изобрести новый язык литературы, что характерно для барокко.

Итак, на конференции к 300-летию Григория Саввича Сковороды учёный мир в лице МГУ и Академии наук в очередной раз ловил его, ожидаемо не поймал, но эти поисковые усилия и научное сообщество, и просто любители мысли и сердца Сковороды намерены продолжать.

* * *

Из череды юбилеев 2022 г. выделяется один чрезвычайно важный, исключительный – 100-летие ныне здравствующей Азы Алибековны Тахо-Годи: 26–28 октября в «Доме А.Ф. Лосева» прошла масштабная международная конференция, посвящённая этой дате. Живое общение со свидетелем эпохи, уважение и почтение, благодарности, звучавшие в эти дни от множества людей – и ответы Азы Алибековны – это бесценно.

В 2023 г. продолжится проведение научных мероприятий, а год 2024-й снова окажется полон юбилеев – но и Кант, и Бердяев едва ли удовлетворились бы благоговейными речами историков философии, важнее живо воспринять и творчески продолжить их усилия мысли. История творится ныне, и, надеемся, в грядущие годы не убавится поводов поговорить не только о философах, но и с ними.

Хроника научной жизни: 2022 год

Конференции

Февраль

18–19 февраля 2022 г. состоялась Всероссийская (национальная) научно-богословская конференция с международным участием XXVIII Сретенские чтения. В работе конференции приняли участие специалисты из Свято-Филаретовского института, Института философии РАН, Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Российского православного университета святого Иоанна Богослова и другие.

Март

15 марта 2022 г. в Институте философии РАН состоялся круглый стол «Творческое наследие Н.Я. Данилевского: история и современность», посвящённый 200-летию со дня рождения Николая Яковлевича Данилевского (1822–1885).

29–30 марта в Институте философии РАН состоялась конференция памяти Пиа-мы Павловны Гайдено (1934–2021) «Прорыв к трансцендентному». После пленарного заседания конференция продолжилась работой секций «История философии», «История и философия науки», «Русская философия Серебряного века».

Апрель

19–20 апреля 2022 г. в ЛенГУ имени А.С. Пушкина состоялись XXVI Царско-сельские чтения, в рамках которых вела работу секция «Наследие отечественной гуманитарной мысли: философия и религиоведение».

Май

13–14 мая 2022 г. Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ провела международную научную конференцию «Расцвет и падение петровско-пушкинской России: от Серебряного века к Пролеткульту».

17–19 мая 2022 г. прошла VII Международная научная конференция «Сад расходящихся троп: Флоренский, Розанов, Дурылин et cetera». Организаторы: философский факультет РГГУ, Общество историков русской философии им. В.В. Зеньковского, Музейное объединение «Музеи наукограда Королёв», Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина, Мемориальный Дом-музей Марины Цветаевой в Болшеве, Научная библиотека и мемориальный музей «Дом А.Ф. Лосева»

23 мая 2022 г. в рамках XXX Международных образовательных чтений в РПУ св. Иоанна Богослова при поддержке Русской экспертной школы прошёл круглый стол «Секулярность и религиозность в современном мире».

26–28 мая 2022 г. состоялся VIII Российский философский конгресс «Философия в полицентричном мире» (к 100-летию со дня рождения А.А. Зиновьева). Организаторы мероприятия: Институт философии РАН, Российское философское общество, МГУ им. М.В. Ломоносова.

Июнь

14–16 июня 2022 г. прошла Международная научная конференция «“Ему чужая речь ясна”: к 200-летию Аполлона Григорьева», организованная научной библиотекой «Дом А.Ф. Лосева», ИРЛИ РАН, ИМЛИ РАН, Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ.

23–24 июня 2022 г. на базе АлтГУ состоялась XI Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция «Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения». В организации мероприятия традиционно приняли участие специалисты из Института философии и права СО РАН, Международного координационного совета «Наш общий дом – Алтай», Ассоциации азиатских университетов, Алтайского государственного аграрного университета, Алтайского государственного технического университета им. И.И. Ползунова, Института комплексных исследований Большого Алтая АлтГТУ.

Сентябрь

13 сентября 2022 г. в Книжной гостиной Издательства Санкт-Петербургской духовной академии в очно-дистанционном формате прошла IV научно-богословская конференция «Русско-Византийский Логос». Целью конференции стала презентация научных исследований в области византийской богословско-философской мысли и русской религиозной философии. В рамках мероприятия вели работу секции «Русская религиозная мысль» и «Византия и русская культура».

22–24 сентября 2022 г. на базе Социологического института РАН – филиала ФНИСЦ РАН прошла конференция «Девятые международные чтения по русской философии “Цивилизационные проекты славянофилов: беседы поверх времени”», в организации которой также приняли участие СПбГУ, Институт русской литературы (Пушкинский дом) РАН, РПГУ имени А.И. Герцена, Санкт-Петербургский государственный институт психологии и социальной работы, Международный центр изучения русской философии, Международный фонд поддержки социогуманитарных исследований и образовательных программ «Интерсоцис», Соловьёвский семинар – Межрегиональный образовательный центр исследований наследия В.С. Соловьёва, Фонд сохранения наследия Петра Петровича Семёнова-Тян-Шанского и его потомков. В рамках Чтений состоялось три международных конференции – «Цивилизационные проекты славянофилов: беседы поверх времени», «Актуальность идей Н.Я. Данилевского: истоки, контексты, перспективы (к 200-летию со дня рождения)», «Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций».

27 сентября 2022 г. в рамках мероприятий, посвященных 100-летию со дня рождения А.А. Зиновьева, в Институте философии РАН прошел Круглый стол «Место идеологии в России: прошлое и настоящее».

В 2022 г. исполнилось 100 лет с момента высылки деятелей науки и культуры из Советской России – собирательный образ тех событий получил название «Философский пароход». 27–30 сентября 2022 г. на 14 площадках страны проходила масштабная Международная конференция «Русская философия XX века и её вклад в мировую интеллектуальную традицию». К 100-летию «Философского парохода».

29–30 сентября 2022 г. в Институте философии РАН были проведены пленарные заседания. Кроме того, в рамках события был проведён ряд выставок: с 27 сентября по 19 октября Свято-Филаретовский институт (СФИ) совместно с Домом русского зарубежья имени Александра Солженицына проводили выставку «Философский пароход: семь пассажиров»; в научной библиотеке и мемориальном музее «Дом А.Ф. Лосева» состоялась презентация мультимедийной выставки «Возвращение на родину: к 100-летию “Философского парохода”», там же в рамках события проводился Фестиваль камерной музыки «Расколота общность»; в Институте философии РАН проводилась Художественная выставка «Философский ковчег» авторства комикс-сообщества «Хронограф».

Октябрь

4 октября 2022 г. в Институте философии РАН состоялась научная конференция «Проблемы изучения древнерусской мысли» памяти Владимира Владимировича Милькова (1951–2021) – выдающегося историка русской философии, специалиста по древнерусскому религиозно-философскому наследию.

21–22 октября 2022 г. прошла Международная научная конференция «Видимые и невидимые миры Павла Флоренского», организованная философским факультетом МГУ совместно с Московской духовной академией и Музеем священника Павла Флоренского, приуроченная к 140-летию со дня рождения философа, учёного и богослова, священника Павла Александровича Флоренского (1882–1937) и к 70-летию игумена Андроника (Александра Сергеевича Трубачёва, 1952–2021).

25–26 октября 2022 г. в онлайн формате состоялась XIX ежегодная конференция «Проблемы российского самосознания. СССР в достижениях и катастрофах. Размышления по случаю 100-летия». В работе конференции приняли участие Институт философии РАН, Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского и другие.

26–28 октября 2022 г. прошла международная научная конференция «Свидетель века: К 100-летию Азы Алибековны Тахо-Годи», приуроченная к юбилею выдающегося филолога-классика, заслуженного деятеля науки Российской Федерации, заслуженного профессора МГУ имени М.В. Ломоносова, профессора кафедры классической филологии филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Председателя правления Культурно-просветительского общества «Лосевские беседы» А.А. Тахо-Годи. Организаторы: Библиотека-музей «Дом А.Ф. Лосева», Институт философии РАН, Научный совет РАН «История мировой культуры», Научный совет РАН по классической филологии, сравнительному изучению языков и литератур, филологический и философский факультеты МГУ им. М.В. Ломоносова, Культурно-просветительское общество «Лосевские беседы» при поддержке Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Литературного института имени А.М. Горького и Русского ПЕН-центра.

Ноябрь

15–16 ноября 2022 г. состоялась V Международная научная конференция молодых учёных «Пространство и время в русской литературе и философии», приуроченная к 90-летию Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Организаторы: Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН (Отдел русской литературы конца XIX – начала XX века; Научная лаборатория «Rossica: Русская литература в мировом культурном контексте»; Совет молодых учёных); ГБУК г. Москвы «Дом А.Ф. Лосева – научная библиотека и мемориальный музей»; Центр русского языка и культуры имени А.Ф. Лосева Института филологии Московского педагогического государственного университета; журнал «Соловьёвские исследования».

17–18 ноября 2022 г. на базе БФУ им. И. Канта состоялась Международная научная конференция «Кант и Шпет: конвергенции и дивергенции». Мероприятие было организовано Academia Kantiana и лабораторией «Кантианская рациональность» в рамках серии научных конференций «Кант и русские философы: конвергенции и дивергенции».

17–18 ноября 2022 г. в рамках форума «Дни философии в Санкт-Петербурге» на базе СПбГУ прошла Международная научная конференция «Цивилизационные коды России (к столетию философского парохода)».

18 ноября 2022 г. в Симферополе прошёл Международный круглый стол «Классика геополитики и современность: идеи Н.Я. Данилевского и Р. Челлена». Организатор: Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского.

22 ноября 2022 г. в Институте философии РАН состоялась Международная конференция «XXII Фроловские чтения». Тема конференции «Хрупкость жизни в условиях новой реальности».

25–26 ноября в главном здании РГГУ прошла конференция «Познаваемость Бога: вызовы модерна и постмодерна», организованная Центром изучения религий и Философским факультетом. Конференция была посвящена современной западной теологии в контексте взаимодействия теологии с феноменологией и герменевтикой, а также возможности диалога современной теологии с русской религиозной философией.

28 ноября 2022 г. исполнилось 200 лет со дня рождения Николая Яковлевича Данилевского. Институт философии РАН совместно с Институтом наследия и современного общества Российского государственного гуманитарного университета провёл конференцию «Философия Н.Я. Данилевского: вчера, сегодня, завтра», посвящённую юбилею Н.Я. Данилевского.

29 ноября 2022 г. на кафедре богословия Московской духовной академии прошла III Международная научно-богословская конференция «Православное богословие: традиция и современность», которая была приурочена к 140-летию со дня рождения священника Павла Флоренского (1882) и 30-летию со дня смерти протопресвитера Иоанна Мейендорфа (1992).

Декабрь

6 декабря 2022 г. состоялась научная конференция «Наставления странствующего философа. К 300-летию Григория Сковороды». Организатором конференции выступил Институт философии РАН при участии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

8–9 декабря 2022 г. на базе ИМЛИ РАН прошла Международная научная конференция «“Круг Мережковских”: театр и музыка». Организаторы: Институт мировой литературы им. Горького РАН, Дом А.Ф. Лосева – научная библиотека и мемориальный музей, музей МХАТ, Санкт-Петербургская государственная театральная библиотека.

9–10 декабря 2022 г. состоялась Всероссийская научная конференция «Научно-философское наследие П.А. Кропоткина в контексте истории и современности», посвящённая 180-летию со дня рождения П.А. Кропоткина. Организаторы: философский факультет МГУ, факультет государственного управления МГУ, Музей-заповедник «Дмитровский кремль».

С 15 по 17 декабря 2022 г. в РГГУ проходила Юбилейная Всероссийская научная конференция с международным участием «Алёшинские чтения – 2022. Философия как способ жить», которая была посвящена 30-летию философского факультета РГГУ. На базе конференции работала секция «Русская философия как способ <вы>жить», в рамках которой было выделено три блока: первый был посвящён связям русской философской и литературной традиций, второй – рецепции платонизма в русской философии, третий – современным аспектам русской философии.

Защиты диссертаций

В течение 2022 г. было защищено несколько диссертаций на соискание степени кандидата философских наук, посвящённых тем или иным аспектам истории русской философии. Защитились: *Д.О. Рожин* («Рецепция философских идей И. Канта в системе трансцендентального монизма В.Д. Кудрявцева-Платонова», МПГУ), *Е.М. Дмитриевский* («Анализ сознания в философской концепции Э.В. Ильенкова», РГГУ), *С.А. Малинин* («Философия И.А. Ильина и наследие Г.В.Ф. Гегеля: проблема взаимосвязи человека и государства», РГПУ им. А.И. Герцена), *К.Л. Горячок* («Авторская эстетика Дзиги Вертова (1910–1940-е годы)», Государственный институт искусствознания), *А.И. Ляшко* («Рецепция и интерпретация учения Гегеля в русской философской мысли XX века», РГПУ им. А.И. Герцена), *А.А. Воробьёв* («Философская проза Леонида Леонова (историко-философский анализ)», МПГУ), *А.И. Джанаров* («Взаимоотношения веры и разума как проблема отечественной нравственной философии», Ивановский государственный университет), *А.В. Ляхов* («Этическая диалектика традиций и инноваций в отечественной духовной культуре (этико-философский анализ)», Ивановский государственный университет), *А.В. Поляков* («Европейская мысль в философии Мераба Мамардашвили», Саратовский НИГУ им. Н.Г. Чернышевского), *Ли Сяюй* («Проблема “высших личностей” в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского», СПбГУ), *Ли Тяньюнь* («Будущее человечества в философском мировоззрении Ф. Достоевского и Вл. Соловьёва», СПбГУ), *А.А. Доронина* («Концепция искусства Вячеслава Иванова и её философские источники», НИУ ВШЭ), *И.Ю. Ильин* («Философия и вера в религиозной метафизике С.Н. Булгакова», НИУ ВШЭ), *Н.Б. Афанасов* («Истоки культурно-исторической эпистемологии в трудах Г.Г. Шпета», НИУ ВШЭ), *Н.А. Шестовских* («Проблема оправдания собственности в русской религиозной философии (конец XIX – начало XX века)», УрФУ им. Первого Президента России Б.Е. Ельцина).

Было защищено и несколько диссертаций на соискание степени доктора философских наук, посвящённых истории русской философии: *М.Ю. Загирняк* («Понятие социальности в неокантианстве русского зарубежья первой половины XX века», МПГУ), *А.С. Миронов* («Аксиосфера русского эпоса и ценностный выбор его героев (культурфилософский анализ)», Волгоградский государственный медицинский университет), *О.А. Устинов* («Антропологические парадигмы в русской философии советского периода (1917–1991 гг.): историко-философский анализ», МПГУ).

Хронику составил А.М. Куксюк¹

¹ **Куксюк А.М.** – лаборант. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: alexei.kuksyuk@gmail.com

Информация для авторов

Журнал «Отечественная философия» – научное издание Института философии РАН, нацеленное на решение двух задач: исследование отечественного философского наследия во всей его исторической полноте, а также актуализацию отечественной философской мысли в пространстве современной философии. Научные материалы публикуются в постоянно действующих отделах «Исследования», «Дискуссия», «Архив». Важнейшей задачей журнала является обеспечение научно-исследовательского процесса с помощью отделов «Критика и библиография» и «Научная жизнь».

К публикации **не принимаются** разделы диссертаций, тексты учебно-образовательного и научно-популярного характера, а также тезисы докладов.

Передавая в редакцию рукопись своей работы, автор гарантирует, что текст не был опубликован ранее и не сдан в другое издание. Ссылка на «Отечественную философию» при использовании материалов статьи в последующих публикациях обязательна. Автор берёт на себя ответственность за точность цитирования, правильность библиографических описаний, транскрибирование имён и названий.

Объём статьи – до 1,5 а.л., включая ссылки, примечания, список литературы, аннотацию. Рецензия – до 1 а.л. Для рецензии также требуется аннотация, ключевые слова и список литературы.

Шрифт «Liberation Serif». Размер шрифта: название статьи, Ф.И.О. автора – 14 кеглем; подзаголовки, текст – 12; сноски – 10; межстрочный интервал – 1,5; абзацный отступ – 0,9; выравнивание – по ширине; поля: 2,5 см со всех сторон.

Абзацные отступы, нумерованные и маркированные списки и сноски делаются только автоматически. Переносы не ставятся (ни вручную, ни автоматически).

Примечания и ссылки на литературу оформляются как постраничные сноски со сквозной нумерацией. В Список литературы включаются только те источники, которые упомянуты или процитированы в тексте статьи и снабжены ссылками.

Помимо основного текста, рукопись должна включать в себя следующие обязательные элементы на русском и английском языках:

1) сведения об авторе(ах):

- фамилия, имя и отчество (полностью);
- учёная степень, учёное звание;
- место работы;
- полный адрес места работы (включая страну, индекс, город);
- адрес электронной почты;

2) название статьи;

3) аннотация (от 200 до 400 слов);

4) ключевые слова (до 10 слов и словосочетаний);

5) список литературы.

Рукописи на русском языке должны содержать два варианта представления списка литературы:

1) список, озаглавленный «Список литературы» и выполненный в соответствии с требованиями ГОСТа. В начале списка в алфавитном порядке указываются источники на русском языке, затем – источники на иностранных языках;

2) список, озаглавленный «References» и выполненный в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных. Все библиографические ссылки на русскоязычные источники приводятся в латинском алфавите по следующей схеме:

- автор (транслитерация);
- заглавие статьи (транслитерация);
- [перевод заглавия статьи на английский язык в квадратных скобках];
- название русскоязычного источника (транслитерация, курсивом);
- [перевод названия источника на английский язык в квадратных скобках];
- выходные данные на английском языке.

Для транслитерации русскоязычных источников нужно использовать сайт <http://translit.ru>, в графе «варианты перевода» выбрать вариант «BSI». После блока русскоязычных источников указываются источники на иностранных языках, оформленные в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных.

Если список литературы состоит исключительно из источников на иностранных языках, «Список литературы» и «References» объединяются: «Список литературы / References». Список оформляется в соответствии с требованиями ГОСТа и помещается сразу после основного текста рукописи.

Порядок расположения обязательных элементов: в начале рукописи располагается русскоязычный блок (инициалы и фамилия автора, название статьи, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, текст статьи, «Список литературы»); в конце рукописи располагается англоязычный блок (название статьи, имя и фамилия автора, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, «References»).

Рисунки и формулы должны быть продублированы в графическом режиме и записаны отдельным файлом. Тексты, содержащие специфические символы и неевропейские шрифты, должны быть продублированы в формате pdf. Рисунки должны быть предоставлены в редактируемом файле.

Редакция принимает решение о публикации текста в соответствии с рекомендациями редколлегии, главного редактора и с оценкой экспертов. Решение о публикации принимается в течение двух месяцев с момента предоставления рукописи. Номер журнала, в котором будет опубликована принятая к печати статья, определяется редакцией. Принятие статьи к публикации не означает её публикацию в ближайшем номере издания.

Редакция оставляет за собой право на редактирование материалов, согласовывая окончательный вариант с автором.

Журнал не имеет возможности выплачивать гонорары авторам. Плата за публикацию рукописей не взимается.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 316. Тел.: +7 (495) 697-91-28; e-mail: of@iph.ras.ru

Научно-теоретический журнал

Отечественная философия / National Philosophy
2023. Том 1. Номер 1

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-85108 от 25 апреля 2023 г.

Главный редактор: *В.В. Сидорин*

Зам. главного редактора: *А.Ф. Макарова*

Научный редактор: *М.В. Шпаковский*

Редактор: *К.В. Ворожжихина*

Отв. секретарь: *А.М. Куксюк*

Художник: *О.С. Гретчина*

Корректор: *Е.М. Пушкина*

Подписано в печать с оригинал-макета 19.06.23.

Формат 70×108 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPRH Astra Serif.

Усл. печ. л. 11,61. Уч.-изд. л. 12,1. Тираж 1000 экз. Заказ № 6.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерная вёрстка: *Е.А. Морозова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1