

В. И. Красиков

СОЦИАЛЬНЫЕ  
СЕТИ русской  
философии XIX–XX вв.

DirectMEDIA

**В. И. Красиков**

**СОЦИАЛЬНЫЕ СЕТИ  
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ  
XIX-XX вв.**

**Монография**



**Москва-Берлин  
2014**

УДК 882  
ББК 84(2Рос=Рус)6  
К78

Издание осуществлено при финансовой поддержке и в рамках выполнения научно-исследовательского проекта № 2.1.3/4245, Аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы» 2009-2011 гг. Министерства образования и науки РФ, Федерального агентства по образованию.

Рецензенты:

*В. А. Суровцев*, д. ф. н., проф. (Гомск);  
*Н. С. Розов*, д. ф. н., проф. (Новосибирск)

**Красиков, В. И.**

К78 Социальные сети русской философии XIX-XX вв. : монография / В. И. Красиков. – М.-Берлин: Директ-Медиа, 2014. – 400 с.

ISBN 978-5-4475-3772-2

В книге исследуются социальные сети русской философии последних двух веков – субъекты, динамика, состав и структуры; определяются тематики поля интеллектуального внимания и приоритеты ключевых дискуссий; выявляются корреляции между социально-экономическими изменениями и сменой материально-организационных основ существования сообществ интеллектуалов.

УДК 882  
ББК 84(2Рос=Рус)6

ISBN 978-5-4475-3772-2

© Красиков В. И., текст, 2014

© Издательство «Директ-Медиа», оформление, 2014

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Вместо введения.

Философия: потеря социологической девственности?  
(О методологии историко-философских исследований) ..... 5

## РАЗДЕЛ I. XIX век

*Глава 1. НЕАКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ  
(ЖУРНАЛЬНО-ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ) ..... 35*

§ 1.1. Проблема субъекта отечественного философствования ..... 38

§ 1.2. Среда и факторы складывания сообщества  
интеллектуалов и первые философские кристаллизации  
(«период кружков»): 10–30 гг. XIX в. .... 48

§ 1.3. «Великий ледоход русской мысли»:  
противостояние 30–40 гг. .... 69

§ 1.4. Радикализм 50–60 гг. .... 84

§ 1.5. Эпоха Основания: «три источника, три составные части»  
отечественной мысли – экзистенциализм (Достоевский),  
этика (Толстой) и религиозная метафизика (Соловьев) ..... 104

*Литература ..... 134*

*Глава 2. КАЗЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ ..... 145*

§ 2.1. Университетская философия ..... 145

*Литература ..... 158*

§ 2.2. Духовно-академическая философия ..... 161

*Литература ..... 169*

## РАЗДЕЛ II. XX век

*Глава 1. ФИЛОСОФСКОЕ СООБЩЕСТВО В РОССИИ  
НАЧАЛА XX в.: ОСНОВНЫЕ ПОЗИЦИИ  
И ЛИНИИ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ..... 173*

§ 1.1. Экспозиция ..... 173

§ 1.2. Фокусные дискуссии ..... 177

|  |     |
|--|-----|
| § 1.3. Пять фракций в поле интеллектуального внимания..... | 203 |
| § 1.4 Инновации периода .....                              | 224 |
| <i>Литература</i> .....                                    | 229 |

|  |     |
|--|-----|
| <i>Глава 2. СКЛАДЫВАНИЕ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ</i><br>(20–40 гг.) ..... | 241 |
|--|-----|

|  |     |
|--|-----|
| § 2.1. Зачистка .....  | 244 |
| § 2.2. Индоктринация.....                                    | 248 |
| § 2.3. Фракциогенез и гомогенизация .....                    | 253 |
| § 2.4. Периодические прополки, философское комиссарство .... | 262 |
| <i>Литература</i> .....                                      | 273 |

|   |     |
|---|-----|
| <i>Глава 3. СОВЕТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 50–80 гг.</i> ..... | 278 |
|---|-----|

|   |     |
|---|-----|
| § 3.1. Специфика субъектов, институциональности<br>и «фракционности» советской философии 50-80 гг. .... | 280 |
| § 3.2. Фокусные дискуссии 50–80 гг. в советской философии .....   | 290 |
| § 3.3. Фигуры и фракции полуполюгальной советской<br>философии .....                                    | 309 |
| § 3.4. Философствующие специалисты.....   | 318 |
| § 3.5. Регионализация советской философии .....   | 320 |
| <i>Литература</i> .....   | 323 |

## РАЗДЕЛ III. XXI век, начало

|  |     |
|--|-----|
| <i>Глава 1. ВНОВЬ РОССИЯ, ВНОВЬ ФИЛОСОФИЯ...</i><br>(90 гг. XX – 00 гг. XXI) ..... | 339 |
|--|-----|

|  |     |
|--|-----|
| § 1.1. Конец Идеологии .....   | 339 |
| § 1.2. Рецепция 90 гг. XX века .....   | 343 |
| § 1.3. Кризис идентичности и конфигурация поля<br>интеллектуального внимания российской философии<br>в 90–00 гг. XX–XXI вв. .... | 349 |
| <i>Литература</i> .....  | 383 |

|   |     |
|---|-----|
| <i>Родиться философом в России... Вместо заключения</i> ..... | 394 |
|---|-----|

## ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ

Философия: ПОТЕРЯ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ДЕВСТВЕННОСТИ?  
(О МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Человеком, претендующим на лавры «первопроходца» в отношении «социологической девственности» столь почтенной по возрасту дамы – философии, является американский социолог, историк науки, методолог Рэндалл Коллинз (Пенсильванский университет). В фундаментальном труде «Социология философий», появившемся в 1998, переведенном на русский язык и вышедшем в 2002 году (Новосибирск), представлено новое, социологическое понимание природы философии и ее истории, даны методики, обеспечивающие параметры менее оценочного, более нейтрального изучения прежних форм бытования философии. И это не просто «социология философий» – на деле это радикальное изменение представлений о самой сути деятельности философов (как и вообще интеллектуалов), о механизмах, порождающих их идеи, репутации, земную и посмертную судьбы. Парадоксально и знаменательно, что это сделал не философ, а социолог и историк наук, и – несомненное свидетельство того, насколько сильна зачарованность философов собственными сакральными мифами. Что это за мифы, каково их развенчивание, как на самом деле «делалась» мировая история философии и как взглянуть после этого на собственную – таковы темы наших вступительных рассуждений.

До недавнего времени раздел «истории философии» полагался по умолчанию внутренним делом самой философии, ибо судить о взглядах философов должны, мол, профессионалы. На деле же всегда получалась та или иная форма вкусовщины, т.к. любой уважающий себя философ-профессионал имеет четкие внутренние и, конечно же, «пристрастные» критерии понимания того, что же такое есть «настоящая», «подлинная» философия, а что – так, «мимикрия». Конфуз, однако, состоит в том, что имеющиеся «истории философии» представляют, в конце концов, нерелексивные образы рефлексивнейшей из форм человеческой мыслительной деятельности. Наиболее известные, следовательно – удачные, и диаметрально противоположные по своим посылам попытки построить общемировые последовательности «истории мысли» – будь то спекулятивно-идеалистически, как категориальное развертывание высших абстракций рефлексии (Гегель), или же сциентистски, как становление рационального опытного мышления (Рассел), – обернулись торжеством субъективизма. Здесь своя тематика, свое понимание выдавались за общее и необходимое, а интеллектуальная история и препарировалась под этим углом. Общность же может быть лишь в общности устройства сознания, рефлексии, ее прогрессирующего углубления – там, где имеются для того условия и возможности.

Обратимся к обзору имевшегося до Коллинза методологического инвентаря исследований истории философии в мировых традициях. Согласно классификации Рорти<sup>1</sup>, возможны пять жанров истории философии:

- рациональная реконструкция, представляющая взгляды отдельных философов прошлых лет в полемическом контексте наших дней, т.е. не что иное как переписывание и осовременивание их идей, выдаваемое, однако, за их аутентичное понимание;
- историческая реконструкция, напротив, помещает собственные утверждения философов прошлого (по сути, опять-таки, наши реконструкции этих утверждений) в контекст возможно-

---

<sup>1</sup> Куренной В. Заметки о некоторых проблемах отечественной истории философии // Логос: Журнал по философии и прагматике культуры. 2004. № 3–4 (43). – С. 10–11.

---

го речевого поведения рассматриваемых авторов (разумеется, само «возможное» – также в нашей компетенции);

- жанр «истории духа», в отличие от двух предшествующих, имеющих обыкновенно локальный формат исследования, создает более объемные полотна философии «в контексте культуры» и в длительных временных протяженностях, хотя также широко использует при этом вышеприведенные методы;
- доксография, жанр вольных, субъективных «историй философий», в которых авторы создают свои конструкции понимания «основных проблем» философии, которые затем «вменяют» всем философам с древности до наших дней, заставляя их «решать» свои проблемы;
- интеллектуальная история определенной эпохи, описывающая канон «интеллектуала» того или иного времени.

Нетрудно заметить, что первая и четвертая, равно как вторая, третья и пятая интерпретации, близки между собой. «Рациональная» интерпретация и «доксография» полагают, что мы-то сейчас, по прошествии веков лучше знаем, как оно всё затем повернулось, – соответственно, только нам дано право «объективно» судить о том, что на деле думали, но не всегда адекватно выражали наши предшественники. Мысль о том, что мы тем самым вменяем им свои идеи, отбрасывается ссылками на прямые либо косвенные аргументы – либо «от развития» (анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны, Маркс), либо «от прогресса» (прогресс есть крутой подъем ко мне, Сартр).

«Исторические» описания претендуют на большую объективность, поскольку всё же стремятся строже следовать значениям и смыслам, родственным состоянию языка и семантики того времени, равно как и пытаются применить – на базе имеющегося знания о тогдашних реалиях – некие процедуры эвристической эмпатии. Другое дело, что они разделяют методологический наив классических установок исторических исследований, полагавших и полагающих, что им вполне по силам воспроизвести историю «как она была на самом деле», и всё упирается лишь в изобретение верных методик реконструкции.

Всем им, однако, присуща одна общая необсуждаемая убежденность: *история философии создается «тогда», когда и*



*происходят те или иные интеллектуальные события, имеющие всегда характер неповторимого индивидуального озарения и креатива.* Потому нам следует либо наиболее полно воспроизвести тогдашние условия – в широкой гамме, от социокультурных, ментальных, до психолого-автобиографических, – дабы понять генезис и логику идей, либо те же самые условия критически рассмотреть с позиций наших дней – для усекновения маловажного и второстепенного.

Подобная необсуждаемая убежденность проистекает из столь же необсуждаемой древнейшей установки философствования как такового, разделяемой даже самыми отпетыми материалистами, позитивистами и постмодернистами, пусть они и редко в том себе признаются. Эта сакральная установка была торжественно учреждена на заре философских времен – как на Востоке, так и на Западе. Из нее же дала побег позднейшая сциентистская позиция о сакральности научного проникновения в действительность.

Суть этой установки или сакрального мифа: философия – единственно возможная вершина человеческого духа, усмотрение сущего как оно есть, всматривание в исподнее мироздания, а философ – гений-одиночка, избранник богов, который всегда один, и именно он, всегда последний (не сотни до него, которые лишь проторили направления для Единственного), наконец-то испытывает озарение подлинностью. Этот миф и дает ни с чем не сравнимое ощущение избранности, только и фундирующее высочайший смысловой стандарт существования, столь высоко ценимый поколениями философов.

В принципе столь же интенсивные чувства избранности были повсеместно присущи и разным профессиям, и разным социальным слоям. Однако та же философия изрядно потрудились над историческими развенчиваниями всех этих самообольщений, пока жало рефлексии не обратилось на нее самое. Следует отметить любопытную деталь: прежняя критическая тенденция в мировой философии всегда «вскрывала корни» слабостей, условностей, неявных договорённостей, интерпретируя их как «человеческие, слишком человеческие», т.е. присущие природе людей, но всё же не тех из них, которые встали в своем прозрении над людьми. Потому и философы вскрывали недостатки более «вульгарной человеческой природы» и менее – самой философии, по край-

ней мере той, каковой она «должна быть»: начиная с софистов, скептиков, от них к Канту (априорно-трансцендентальные корни нашего познания и чистых идей), Ницше (психологические корни самого философствования, но предшествующего), Деррида (культурно-ментальные корни европейского сознания).

Но вот Р. Коллинз заговорил о «социологических корнях» философии как таковой, делая её частной формой сознания, такой, как и многие другие. И вот это претит более всего. Вы упраздните ее совсем – как предшественницу науки, как историю человеческих заблуждений, как спекулятивную метафизику, родственную религии, или интеллектуально-изысканную «игру в бисер», – но не сведете ее к профанной гуманитарной дисциплине. Вероятно, отсюда и столь странная реакция, когда по сути эпохальный труд не могут и не хотят «переварить»: более сладостно оставаться в социологической невинности. К глубокому сожалению, по прошествии более десятка лет можно сказать, что, похоже, реализуется первый из семи сценариев судьбы книги и концепции Коллинза, отчасти всерьез, отчасти в шутку смоделированных переводчиком и автором блестящего предисловия профессором Н. Розовым: «игнорирование книги, если не везде, то, по крайней мере, во многих национальных традициях»<sup>1</sup>. В лучшем случае премудрые пескари говорят: ну и что здесь такого, очередная затея западных умников, нас на мякине не проведешь, всё это «искус технологии».

Итак, что же нового привнесла концепция Коллинза? У него много созвучий с предшественниками, на которых он опирается и из которых исходит, – может, потому это привычное и застилает нам глаза, не даёт видеть крупногабаритных деталей и новой концептуальности в интерпретации истории мировой философии. Это как новый паззл: многие сборные части знакомы и не вызывают ага-изумления, но за ними не видится новый глобальный рисунок, новое универсализующее проникновение. Коллинз продолжает традиции постпозитивистского исследования истории наук: как в духе Т. Куна и его радикальных последователей, у которых история профессиональной мысли

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – С. 14–17.

---

есть история научных сообществ в ее психологической и социальной динамике, так и развивая идеи «социологии коммуникаций» (invisible college Д. Прайса). И у него главным субъектом философского развития являются цепочки личных контактов в обособленных сообществах людей, которые организуются посредством специальных интеллектуальных ритуалов, через обмен «культурными капиталами» и «эмоциональной энергией» и существуют длительное время в межпоколенной трансляции своих основных понятий и тем.

Однако главное, что разрушает уже упоминавшуюся общую необсуждаемую убежденность, состоит, на мой взгляд, в двух положениях, которые, возможно, раньше также звучали (идеи носятся в воздухе), но, может, в «слабой форме». Здесь же они стали четкими методологическими постулатами и стержнем исследования<sup>1</sup>.

*Первая инновация* касается понимания природы интеллектуальной деятельности вообще и философской в частности. Известно, что суть любой интеллектуальной деятельности заключается в абстрагировании, универсализации и рефлексировании содержимого нашего мышления. Сначала эти тенденции появляются и прогрессируют в коллективном сознании – по мере углубления общественного труда (дюркгеймианское объяснение), затем же эти тенденции становятся сферой деятельности специалистов или сообществ интеллектуалов, причем самых разных – от священников и художников до философов и ученых. Этим группам вменяется выработка форм, символов, эмблем нового общественного единства в условиях прогрессирующего разъединения по профессиональным и социальным признакам. Абстракция и устанавливает единство среди раздельности. Так вот, долговременная тенденция любого активного интеллектуального сообщества состоит в подъеме уровня абстракции и рефлексии. Наиболее очевидно это в философии, концептуальной рефлексии или же рефлексии в понятийной форме. Вполне понятно, что разные интеллектуальные сообщества будут иметь разные модусы внимания (к содержанию того, что и о чем мы мыслим) и разные скорости подъема абстракции и рефлексии.

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 1021–1026.

---

Очень любопытно, что сама рефлексия понимается Коллинзом не как индивидуализированное исследование глубин собственного сознания (пусть и «типизованное» по канонам эпохи), а именно как групповой феномен интеллектуальной сети. Рефлексия – это развивающееся *самоизучение отношений между позициями в пределах порождаемого сетью и усложняющегося разума*. Собственно, в том, вероятно, и состоит денотат кантовской «трансцендентальной» сферы, вмененной Кантом всему человечеству, – это самосознание интеллектуальных сетей, равно как и их «коллективное бессознательное» (особенности групповой психологии, этических и эстетических пристрастий), которые именно в силу упомянутого разделения труда профессионально заняты ментальным обеспечением нашего рода.

Интеллектуальные сообщества профессионально заняты мыслительной деятельностью, имеющей разные уровни (и, соответственно, свои внутренние стандарты) абстрагирования, рефлексии, универсализации, имеют разные скорости исторического скольжения по этим уровням. Одни достигают успехов на высших уровнях, другие процветают на средних и даже низших – здесь нет ценностного преимущества. Интеллектуалы, имеющие дело с содержимым мышления на уровнях конкретности и вещественности, – маги, шаманы, художники, инженеры и изобретатели экспериментального оборудования (родоначальники и главные действующие лица современной науки «быстрых открытий»). Интеллектуалы, привычно чувствующие себя в пределах чувственно-наглядного верифицируемого опыта, – бизнесмены, священники «земных религий», классические ученые (т.е. решающие научные головоломки), философы-материалисты. Интеллектуалы, имеющие модус внимания к высшим уровням абстрагирования, универсальности и рефлексии, – создатели и теоретики трансцендентных религий, философы идеалистического склада, математики, мистики и ученые-теоретики (космологи, фундаментальная физика и пр.).

Общее для всех них то, что идеи здесь рождаются всегда на перекрестии борьбы разноречивых внутренних позиций. Некоторые из подобных позиций утверждаются затем как «истины» в итоге консенсуса, отражая некое *достигаемое согласие* внутри интеллектуального сообщества относительно тех принципов

---

поведения и оценок мира, благодаря которым оптимизируется существование и самих сетей, и людей в контексте естественного мира. Истины овеществляются, становясь частями социальной реальности, наглядной очевидностью повседневного проживания людей.

Философия, вернее то, что ранее называли этим словом, возникала в разных местах из разного ментального материала: вопросов ритуальной праведности (Древний Китай), космологических мифов (Древняя Индия и Греция), богословских диспутов (ранний ислам). Философия в более узком, трансцендентальном понимании, как исследование мышлением своих собственных оснований, появляется сравнительно недавно – у Декарта и в немецкой классике. Всё, что до этого, – пример интеллектуалов, занимающихся широким кругом вопросов, которые сейчас приватизированы многочисленными частными дисциплинами.

С одной стороны, у философии ее детьми (боковыми ветвями, по терминологии Коллинза) растащено, казалось бы, всё содержание, однако, с другой, у неё есть то, чего нет ни у какой другой формы знания, то, чего никому и никогда у нее не отнять. Это история самой философской интеллектуальной сети, наиболее древней из всех имеющихся.

Соответственно, философия обладает наибольшей мыслительной областью для охвата и освоения (рефлексии). Потому она может заниматься и занимается (начиная с немецкой классики) по преимуществу исследованием самого процесса углубления рефлексии в своей истории (гиперрефлексия). Это и есть «высокая, чистая» философия, сосредоточенная на абстрагировании и рефлексии самих по себе, за что ее ругают, развенчивают, объявляют безнадежно устаревшей в век господства интеллектуальных сообществ, фиксирующих свое внимание на нижних и средних уровнях абстрагирования-рефлексии. Подобные вердикты, однако, чересчур поспешны.

Во-первых, успехи высшей математики, также занятой исследованием своих основ (общности человеческих коммуникативных операций), показывают фундаментальную необходимость в проникновении в архитектонику чистого мышления. И, заметьте, достоверность и очевидность математического знания, даже на высших уровнях абстракции, ни у кого не вызывает

сомнений, хотя здесь отсутствует эмпирическая наглядность, да и без сложной спецподготовки нельзя самолично убедиться в этой достоверности. Во-вторых, пресловутый «высокий уровень согласия», достигнутый в «науках быстрых открытий» (связанных с бурным прогрессом прикладных технологий), привел, думаю, к *временному* отождествлению естественнонаучного познания как такового лишь с экспериментально-технической и эмпирически-наглядной деятельностью на нижнем и среднем уровнях абстрагирования. Как только мы делаем хотя бы шаг вверх по шкале абстрагирования (уровень теории относительности, космологий), то тотчас же оказываемся в тенетах метафизики. Современные искания-топтания в фундаментальном астрофизическом знании – все эти «струны», «темные материи», «мультиверсы» и пр. ничем не отличимы от метафизических полаганий философских онтологий и обладают таким же верификационно-фальсификационным статусом.

Коллинз наступает и на другую большую мозоль интеллектуалов – относительно вынашиваемых теми идей, которые, по его мнению, имеют в большей степени интеракционную, нежели индивидуальную природу. Философские постулаты, концепции, как, впрочем, и идеи в других интеллектуальных сообществах, – скорее констелляции социальных последовательностей, цепочек связей, знакомств, споров между главными участниками интеллектуальных сетей. Отцы-основатели, авторитеты, отличительные знаки, коды узнавания являются символами группового единства, удерживающие сквозь века смыслы самого членства интеллектуальных сообществ.

«Мыслители не предшествуют общению, но сам коммуникативный процесс создает мыслителей в качестве своих узлов»<sup>1</sup>. Идеи, таким образом, действительно «носятся в воздухе», хотя и имеет значение, насколько талантливой окажется та голова, в какую они попадают в первую очередь, насколько ярко и четко они будут представлены публике.

Другая инновация – в отношении собственно понимания того, как реально создается «история философии». Интеллектуальные репутации в истории философии или же выделяемые

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 46.

---

те или иные «историко-философские последовательности» и их «логика», «тенденции», «характеристики», описания того, «что и как думали» предшественники, создаются их потомками, отстоящими на два-три поколения (а то и больше). История, в данном случае история философии, есть последующая возобновляющаяся интерпретация, имманентный элемент текущей мировоззренческой, ментальной борьбы, где репутации и идеи предшественников (перевранные «под себя») суть эмблемы и орудия всегда «сегодняшнего» самоутверждения фракций философов в существующем сейчас поле интеллектуального внимания. Разумеется, что-то происходит и «тогда», но, как правило, вовсе не то, что мы (т.е. текущее поколение философов) с помпой описываем в виде «логики историко-философского процесса». Кое-какие фигуры сразу попадают в центр интеллектуального внимания, но не факт, что они в нем останутся. Некоторые остаются, а некоторые, ранее бывшие рядовыми, а то и анонимными участниками философского действия, напротив, врываются, но всегда с помощью потомков, в философские святыни. Коллинз приводит примеры истории репутаций Аристотеля, Спинозы, Юма, Кьеркегора и др. Такое происходит даже с целыми периодами, особенно в неевропейской истории философии.

Рефлексивная природа философии требует признания того, что рефлексия возобновима с каждым поколением, но текущую рефлексия вовсе не обязательно каждый раз интерпретировать в терминах «социологического реализма» – скорее «конструктивизма». А именно: история философии постоянно переписывается в терминах текущих реалий, меняется вместе с развитием (углублением, утончением) самой философской рефлексии. Происходит это, правда, отнюдь не в каждом поколении, действительные прорывы бывают не так часто, мысль склонна быстро рутинизоваться, превращаться в очередную классику, после которой наступает своя схоластика. Крупные повороты в истории мысли порождают новые вехи в историко-философском знании: гегелевская, позитивистская, экзистенциалистская, постмодернистская «истории философии».

Означает ли это, что невозможна объективная история философии? В известном смысле да, но так же, как невозможна и объективная «история». Вместе с тем люди создавали и будут

создавать как новые «истории», так и новые «истории философии». Просто они всегда были и будут неотъемлемым элементом в вечной борьбе все новых поколений философов и вообще людей – за что? – за самореализацию и самоутверждение. В этом смысле они всегда будут возобновляемым проектом, а значит, привычным элементом нашей социальной действительности, т.е. реалией, а значит, следует сказать: объективная история философии всегда «возможна» так же, как возможна и необходима «истина».

Далее несколько слов об основных принципах методологической машинерии Коллинза в отношении динамики истории философии.

*Примат личных отношений*, замешанных на амбициях и состязательности, только и сообщающих внутреннюю страсть и жизненную силу («эмоциональную энергию») интеллектуальным сообществам, над формальными. Интеллектуальные сети – это цепочки личных контактов между интеллектуалами, связанными между собой не столько профессиональными, сколько личными отношениями (дружба, соперничество, покровительство, вражда, симпатии и антипатии). Непосредственное социальное влияние на конструирование философских идей оказывает сетевая структура отношений между интеллектуалами – прямые и опосредованные контакты между выдающимися мыслителями, определяющие *общезначимое пространство интеллектуального внимания*, которое структурируется на несколько конкурирующих позиций.

Единство интеллектуального внимания в этих сообществах формируемо посредством взаимной зависимости и внутренних оппозиций нескольких фракций. «Интеллектуальные сети» развиваются прежде всего философами, обладающими большими амбициями, большой эмоциональной энергией, незаурядными синтетическими способностями и поддерживающими личные контакты с другими выдающимися мыслителями. Последнее обстоятельство очень важно, разумеется, при наличии остальных условий, ибо личное общение, помимо подпитки вдохновляющей эмоциональной энергией, сокращает стадию созревания молодого философа, упрощает и облегчает понимание<sup>1</sup>. Структуру сети или

---

<sup>1</sup> «Всё гениальное просто» и, добавим, именно как итог большой предварительной работы обдумывания и нарастающей экономии упрощения и переформулировок мысли

---



же рисунок отношений между основными фигурантами образуют связывающие их отношения: наставничество, дружба, соперничество, нейтральные профессиональные контакты. Очень важно выяснить, как и где велись споры, – а между ключевыми фигурами споры приобретают статус «центральных» для пространства внимания того времени, – приватно, публично, письменно или устно, систематически или изредка и т.п. Структура сетей может быть вертикальной – по поколениям: учителя – ученики, ученики учеников; горизонтальной – среди современников. Контакты могут быть прямыми и опосредованными, формальными и неформальными, дружественными и неприязненными. Описание качественного характера личного общения между основными фигурантами важно для определения каналов формальной и неформальной коммуникации, передачи культурного и эмоционального капитала. Сетевая схема одновременно очерчивает пространство интеллектуального внимания, тот круг тем, проблем, вопросов, которые формируются в общении наиболее значимых мыслителей того или иного периода.

Согласно «закону малых чисел», пространство интеллектуального внимания разделяемо на три-шесть основополагающих позиций. Почему три-шесть – и ни больше, ни меньше? Это зависит от особенностей нашего внимания, перцептивного и интеллектуального, мы имеем обыкновение делить любую исследуемую нашим вниманием область именно на столько рубрикации. Подобный «закон» формирует динамику внутренней борьбы за долговременные интеллектуальные репутации в философских сообществах. Центральные споры делят пространство внимания на 2–3 основные позиции (максимум 6). Внимания, соответственно – известности, популярности, достигают мыслители, способные найти характерную позицию, простую по ясности и альтернативности существующим, что позиционируется как «новое» и «оригинальное». Интеллектуальные группировки мо-

---

до кондиции светоносной ясности – самим же автором-гением. Потому именно он может объяснить «свое» столь доходчиво, как и позиции других. Вообще здесь иной уровень разумения и схватывания, который как бы «дарится» тем из его окружения, которые способны его усвоить, т.е. таким же талантливым людям.

---

гут сближаться, образовывать различные альянсы, временные и постоянные, объединяясь «дружить против» более влиятельных группировок. И, напротив, сильная группа с многочисленными сторонниками и положением в обществе раскалывается на фракции и ослабевает.

«Внутренняя» политика интеллектуальных сетей коррелирована с «внешней», которая представляет собой *социальное позиционирование интеллектуалов*. Социальное позиционирование – это их способ включения в существующую систему распределения, на что и посредством чего они живут. Позиционирование зависит от характера материальной поддержки интеллектуальной деятельности и ответных обязанностей спонсируемых. Определение внешней политики интеллектуальных сетей подразумевает выявление их социальных основ, организаций, которые их поддерживают, спонсируют, находятся в состоянии каких-то взаимных обязательств. Это организации, которые дают средства к существованию интеллектуалам и несут материальные издержки культурного производства: церковь, система образования, аристократическое покровительство, государственная поддержка через грантовую систему, коммерческие рынки издания книг и журналов, меценатство, политическое участие и пр.

В понимании внешней политики интеллектуальных сетей Коллинз применяет *концепцию двухшаговой социальной причинности*: изменения в экономических и политических условиях имеют свои культурные последствия не потому, что прямо производят идеологии, отражающие крупные экономические и политические интересы, а потому, что данные изменения открывают возможности для появления новых ответвлений социальных сетей интеллектуалов либо уменьшают, прекращают материальную поддержку других сетевых ветвей. При изменении материальных условий интеллектуальной жизни сети также вынуждены реорганизовываться: перегруппировываются фракции, смещается фокус внимания в спорах, меняются идеи и доктрины как символы группового единства, создаются новые интеллектуальные репутации, трансформируются формы передачи культурного капитала. К примеру, в России середины – второй половины XIX в. это развитие сети региональных университетов, университетской профессуры, также рынка

журналов и книг, позднее, с развитием капитализма – меценатство крупных предпринимателей, затем – политическое участие интеллектуалов.

Согласно Коллинзу, глобальная философская история демонстрирует три возможных основных пути развития рефлексии и абстракции. Первый из них – это «космологическая последовательность», возникающая из мифологических мировоззрений и характерная для всей древней философии. Во-вторых, это «эпистемолого-метафизическая последовательность», включающая в себя три типа: асертативные, дескриптивные и критические эпистемологии. Данная последовательность выражает полный цикл развития зрелой философии. И, наконец, это «математическая последовательность», которая сильно повлияла на европейскую рационалистическую философию XVII–XX вв. и тесно переплелась с ней. Сюда еще можно добавить несколько «боковых» по отношению к собственно философским вопросам последовательностей – оккультную и естественнонаучную.

При всей яркости, глубине и масштабности концепции, которая, мы можем твердо заявить, является собой новую качественную веху в развитии, ни много ни мало, мировой философии, она принадлежит перу гениального, но всё же такого же локального мыслителя, как и мы все, имеющего свои выдающиеся, но специфические исторические корни. Потому отметим спорные моменты «глобальной теории интеллектуального изменения», равно как и попробуем определить спецификации для применения коллинзовской методологии к пониманию истории русской философии.

Клин, как известно, вышибается клином. Дабы «социализировать» древнейшую и, заметим, первородную обитель индивидуализма, необходимо существенно «поразить его в правах». И во многом основное содержание книги отражает воинственный, объективизирующий, социологизаторский настрой автора. Он прекрасно отдает себе отчет в имманентности не только для философии, но и вообще для самого человеческого усмотрения действительности индивидуализирующего подхода, «поскольку мир, как нам видится, начинается с нас самих». И основной его тезис по необходимости радикален, иначе действительно не

фундировать историю философии как историю социальных сетей в интеллектуальных сообществах: «человеческий разум, как вереница мыслей в отдельном теле, конституирован историей личного участия человека в цепочке социальных столкновений»<sup>1</sup>.

Может быть, самый яркий «социологизм» Коллинза – утрированная, прямая корреляция между уровнем личной творческой энергии и степенью интенсивности, вовлеченности в интерактивные ритуалы (общение в той или иной группе, создающее цели и символы единения). Возникающая в успешной группе энергия «заряжает индивидов подобно электрическим батареям, давая им соответствующий уровень энтузиазма по отношению к ритуально созданным символическим целям, когда эти индивиды находятся вне группы», «через какое-то время ЭЭ (эмоциональная энергия) угасает; для ее возобновления индивиды вновь возвращаются к ритуальному участию, чтобы «подзарядить» себя»<sup>2</sup>.

С этим трудно спорить: любая профессиональная социализация, религиозное обращение и вообще вовлечение еще куда-либо всегда носят групповой характер, заключаются в усвоении, интериоризации основного ментального, ценностного, идеологического рисунка группы как «своего». Может, действительно, среднестатистическим индивидам и необходима постоянная подзарядка, однако некоторым она далее уже не требуется, ибо они пускаются в самостоятельное плавание.

Тоже можно сказать и о «социологии мышления» Коллинза, где последнее понимается как «пьеса социального членства» и «в принципе, кто, что и кому скажет, детерминировано социальными процессами»<sup>3</sup>.

Коллинз, предвидя упреки в социологизме, выстраивает заранее защиту в виде оговорки: может существовать и внешняя референция идей, содержание интеллектуальных идей может включать в себя и нечто помимо смысла их (носителей) социального членства. Однако, подводя черту своим размышлениям,

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 47, 52.

<sup>2</sup> Там же. С. 70.

<sup>3</sup> Там же. С. 100, 103.

---

он всё же недвусмысленно утверждает: «существует социальная причинность творчества, даже в его потаенном ядре – в содержании новых идей, вспыхивающих в сознании интеллектуалов в творческие моменты. Течение цепочек интерактивных ритуалов детерминирует не просто кто будет творцом и когда, но также *что* это будут за творения (курсив Коллинза)»<sup>1</sup>.

Если подобные редукционистские, может, намеренно эпатазирующие социологизмы и правомерны в отношении массовидных социальных механизмов и корпоративных типов личности, то теряется всё же некая «искра зажигания» нового и специфика их носителей. Есть такие неординарные творческие индивиды, которые должны выпадать из «социального гнезда» Коллинза: это и «зачинатели» самих новых движений, и «изоляты», сознательно вставшие в оппозицию вообще академическим структурам. Это те, кто не прямо, а скорее лишь косвенно связаны с последовательностями идей, генерируемых и циркулирующих в социальных сетях. В этом состоит, вероятно, толика истины в позиции интеллектуального аристократизма, что суть, может, и редчайшие, но оттого не менее значимые моменты, которые сами конституируют «новое», являются радикальными прорывами.

Это пресловутая проблема «начала». Дело в том, что конструкция «социальной субстанциальности», т.е. определяюще-несущей роли тех или иных структур по отношению к отдельным индивидам, не может внятно решить вопрос о «начале». Я не имею в виду самое первое из начал, когда конституировались сами сети, хотя и это отнюдь не праздный вопрос. Коллинз бы ответил, что новое порождают противоречия между позициями в поле интеллектуального внимания, и это, бесспорно, также констатация очевидного: мы находим некие уже готовые условия, в которых мы действуем, даже если мы и решаем подвергнуть их отрицанию. Но сама энергия отрицания и утверждения нового черпаема не только из сшибки межличностных взаимодействий, но и из внутреннего резервуара самоопределения. Хотя, может быть, и сам он существенно социализирован, представляя в отдельном мышлении интериоризованное сообщество имеющихся в данный момент позиций.

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 107, 108.

---

Да, мы имманентно и неустранимо социальны, сами наши размышления представляют собой внутренние разговоры с «другими» – реальными, нереальными, живущими, жившими и еще не рожденными, да хотя бы с самим собой – другим. Сакральные символы, управляемые сознанием интеллектуалов (истина, мудрость, обращение внутрь к идеально-проектируемому «себе подобным», чувство сопричастности вековым последовательностям разума), в действительности были когда-то и кем-то созданы индивидуально, став затем социальным императивом. Подтверждение тому – имеющиеся в качестве «эмпирических» фактов (мемуары, метафизические дневники и пр.) примеры «второго рождения», коренных мировоззренческих трансформаций индивидуального сознания, часто в пику уже имеющимся репутациям в существующей сети<sup>1</sup>. Равно как и религиозно-метафизические, мистические и мессианские установливания (Будда, Иисус, Мохаммед и сонм других, менее крупных основателей) недвусмысленно говорят о существовании и индивидуальной самородной креативности, т.е. необъясняемой «субстанцией» сетей. Бесспорно, ее итоги немедленно «субстанциализируются», создавая новую социальную реальность, самостоятельную интеллектуальную последовательность, обретающую свою жизнь и вовлекающую в себя неисчислимые массы индивидов. Магнетическое влияние социума действительно неодолимо, и для пробуждения от «зачарованности повседневностью» нужны не столько таланты, коими располагает достаточное количество индивидов, но редчайшее совпадение «изменения сознания и изменения обстоятельств».

Таким образом, хотя и можно упрекнуть меня в том, что я попытался хоть в каком-то виде, но сохранить любезный сердцу философов миф о неординарной личности, непреходящем субъекте интеллектуальных событий, от очередной попытки аннигиляции, но думаю, что феномен «второго рождения», из-

---

<sup>1</sup> И. Ньютон, символ и эмблема точного естествознания, последние двадцать лет своей жизни посвятил исследованиям Библии, надеясь отыскать скрытые ее коды. Ф. Шеллинг, основоположник абсолютного идеализма рационалистического толка, благожелательно принятого естествоиспытателями за синтетизм и диалектичность общего понимания природы, ударился под конец в самый что ни на есть махровый мистицизм.

---

вестный от зари времен, тиражируемый в веках, ориентирует на смягчение позиции «социологического субстанциализма» через указание хотя бы на непредсказуемую случайность как исключение и дополнение к общему правилу.

«Социологический субстанциализм» явно дюркгеймианской традиции (на что неоднократно ссылается сам автор) – вполне резонная позиция, имеющая, однако, наряду со своими сильными и слабые стороны. Субстанциализм «сети» имеет у Коллинза некое сквозное гомогенное общепсихологическое значение: «интеллектуалы» везде и во все времена одинаковы, это люди, которые производят деконтекстуализированные идеи, регулярно собираются вместе для разговоров, не имеющих практического значения, живут ради производства и передачи текстов абстрактного характера. Люди здесь – просто подходящие элементы, независимые от конкретного социального контекста, значима лишь сеть, поскольку она-то и соединяет их вместе, формирует и распределяет их идеи и энергии<sup>1</sup>.

Но так ли малозначим характерный социальный контекст<sup>2</sup> и специфические *социальные носители (субъекты)* интеллектуальных идей? Другой великий социолог, соперник Дюркгейма по дискуссиям, создавшим современную социологию, М. Вебер в своей «Социологии религии» убедительно показал зависимость характера построений в религиозных практиках от ментальных особенностей социальных субъектов, их производящих. Интеллектуалы из господствующих классов (аполитичные аристократы, рантье, чиновники) – Будда, Конфуций, Зороастр, Мани, гностики и др. – создают объяснительные концепции, дающие людям необходимые ориентировки в этом мире и карт-бланш для самостоятельных действий. Городские интеллектуалы, близкие к пролетариату (мелкие чиновники и владельцы небольших доходов, учителя низших школ, странствующие артисты, интеллигентсамоучки из низших слоев) – Иисус, Мохаммед, Лютер, Кальвин и др. – реализуют религиозную потребность мелких и средних

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С.141.

<sup>2</sup> Сам Коллинз, как мы уже упоминали, говорит о разных, несомненно, культурно-контекстуально окрашенных стратегиях развития мировой философии: в Китае, Индии, Греции, арабском мире.

---

городских слоев в эмоциональной, связанной с внутренними переживаниями, назидательной легенде.

В отечественной философии XIX в., к примеру, уместно разведение двух разных стилей философствования: людей аристократического происхождения, воспитания и из низших, средних городских слоев («разночинцы»). Как бы они ни отличались по фракционным позициям – Герцен и Хомяков, Чаадаев и кн. Трубецкие, Бакунин и Бердяев, – их характеризовал персонализм, гедонизм и внутренняя моральная самодостаточность. Точно так же, как общие склонности к терпеливости, открытости социальному регулированию (ограничению индивидуальной свободы), воинственный идеализм характеризуют мыслителей «из разных чинов».

Далее. Философия понимается Коллинзом выдержанно в сциентистском ключе, представляя собой «абстрактные концепции, произведенные сетями специализированных интеллектуалов, которые обращены внутрь к их собственной аргументации»<sup>1</sup>. «Яйцеголовые» пишут для таких же, как и они, имеют мало отношения к повседневной жизни.

Так оно, может, и есть, но это характерно более для институтизированной (университетской) философии последних двух столетий после, опять-таки, немецкой классики, превратившейся в сугубо академическую дисциплину высокого уровня абстрактности (онтология, гносеология и прочие «логии») и имеющая хождение в основном внутри сообщества. Но стоит ли забывать про извечную эмансипационную функцию философии, начиная с Сократа и кончая Марксом, современными левыми интеллектуалами? Философия как «искусство жить» – одна из столбовых дорог развития мировой философии, наряду с выделенными Коллинзом космологической, эпистемолого-метафизической и математической. И эта ветвь проповеднически ориентирована на широкую публику, удовлетворяя «метафизический голод» человеческого сознания. Представители этой последовательности находятся, как правило, вне сетей профессиональных философов, выступая критически по отношению к дипломированным специалистам. Это как «диссиденты» вне рамок академических

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 58.

---



национальных традиций (Спиноза, Шопенгауэр, Ницше), так и отдельные последовательности «философствующих дилетантов», особенно в русле отечественной философии – так называемая «свободная» философия XIX века публицистов, общественных деятелей, литературных критиков.

Вряд ли они «отменяют» основные закономерности, выявленные Коллинзом, но вносят существенное разнообразящее отклонение от чисто академических линий последовательности. У него это космологическая, эпистемолого-метафизическая и математическая последовательности. И отсутствует линия, которую можно было бы назвать «морально-этической» или же «экзистенциалистской». Она столь же очевидно появляется везде и всегда в определенные периоды, как и, к примеру, скептицизм, критическая философия. Отметив действительно необычное для традиционного философского мышления родство математики и философии, утверждая, что нет ничего сугубо «философского», т.к. философия есть лишь «всегда ускользающее острие последовательности абстракции-рефлексии»<sup>1</sup> (добавим: по отношению к любому возможному «материалу»), он игнорирует нравственную рефлексию. Подобное игнорирование более многообразного ветвления в последовательности абстракции-рефлексии объяснимо, вероятно, его сциентистским «англо-американским первородством».

Именно подобное историко-культурное «априори» ответственно за общую схему интерпретации Коллинзом философии Нового времени как борьбы математизированной философии и антиматематической линии в философии начиная с Декарта, становящейся основной начиная с 1900 г., а Л. Витгенштейн объявляется центральной фигурой интеллектуального пространства мировой философии в XX веке<sup>2</sup>.

Каковы спецификации применения методологии Коллинза в исследованиях истории отечественной философии?

У Коллинза мы видим впечатляющую картину анализа долговременных последовательностей развития старейших «философских домов», каждый из которых насчитывает десятки поколений.

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 1108.

<sup>2</sup> Коллинз Р. Указ. соч. С. 1100–1107.

---

Меж тем, если полагать точкой старта русской философии ее институционализацию в виде университетской философии, то она не насчитывает еще и десятка поколений, имеет в себе зияющие разрывы в виде запретов в середине XIX века, принудительной гомогенизации и изоляции в веке XX-м.

Младость нашей философии заставляет нас отнести ее к исторически первой «космологической последовательности», характерной для всей древней философии, у нас же – для XIX в. Особенностью нашей философии будет, вероятно, то, что, в отличие от классически-древних форм, возникающих из перво-родных мифологических мировоззрений, наша питаема уже от вторичных мифов – восточного христианства и националистически абстрагированного язычества.

Подобная «культурная младость», производная от хронического запаздывания-отставания, вызванного скудостью экономической жизни, катастрофизмом и деспотизмом в политике, невеглием и обскурантизмом – в жизни духовной, обуславливает еще две специфические черты отечественной философии, значимые для упоминания в методологическом контексте.

Во-первых, это *синтетичность* «поля» внимания русской философии в XIX в. Университетские философы то появлялись (их то выписывали из-за рубежа, то воспитывали), то исчезали в итоге гонений. Уни-традиция в философии не складывалась из-за трех явных перерывов. Потому «философия» долгое время не была академической профессией, а «философом» назывался тот человек, кто был способен на какие-либо абстрактные рассуждения на злободневную тему. Поскольку в течение XIX в. мы видим формирование комплекса классической отечественной культуры на базе создания ведущими интеллектуалами современного языка, различных художественных сфер, обновления веры и мышления, то и общее поле интеллектуального внимания – *художественно-политическое-религиозно-философское*<sup>1</sup>,

---

<sup>1</sup> «Собственно формой русского философского творчества выступает свободно написанная статья, которая крайне редко посвящена определенной философской теме и обыкновенно пишется «по поводу», связанному с какой-либо проблемой исторической, политической и литературной жизни, и в то же время затрагивает глубокие и важные мировоззренческие

---

а его деятели, соответственно, – интеллектуалы широкого профиля, в первых рядах которых были писатели, публицисты и профессиональные революционеры.

Подобное было у истоков любой национальной духовной традиции, когда жрецы и сказители, поэты и политические мудрецы, пророки и аристократы образовывали изначальный культурный «питательный бульон», в котором вызревали споры позднейших дифференцированных сфер духа. Некоторое существенное обособление отечественной философии начинается лишь в последней трети XIX в. и особенно в начале XX в. Однако и впоследствии, когда университетская философия успешно институционализировалась, уже в советское время она испытывала серьезнейшие влияния и духовные интервенции со стороны традиционно сильной в России художественно-эстетической сферы.

Во-вторых, *дисперсия и параллелизм* в развитии отечественной философии, что выразилось в существовании *трех ее сред*. Они часто пересекались (одни и те же лица входили одновременно в разные среды), отличались взаимопроницаемостью, между ними существовал постоянный обмен людьми (Юркевич, Соловьев, Булгаков, Флоренский и мн. др.), но вместе с тем они были достаточно автономны, имели разные социально-организационные основания и свои специфические преемственности. Вне этих сред даже бесспорно талантливых мыслителей ждало глухое забвение<sup>1</sup>.

---

вопросы» (Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб: Наука, 1996. – С. 213). Зеньковский вообще пишет о «частой у русских людей внутренней неосторожности философского и художественного мышления» (Зеньковский В. В. История русской философии. Л.: ЭГО, 1991. Ч. 1.2. – С. 74. Разрядка автора). Всё же вряд ли это «природная» черта, скорее – исходный «псевдомифологический» синкретизм.

<sup>1</sup> В. Розанов издает в 1886 довольно серьезную книгу по теории познания «О понимании» (737 с.), но он – скромный учитель из Брянска, никуда не вхож, подвергается унижению со стороны коллег за неприличествующую «амбициозность». Впервые «засветился» в 1894 полемикой со знаменитым тогда В. Соловьевым, а становится широко известным лишь став сотрудником газеты «Новое время» (1899) и войдя в публицистическую среду. К. Леонтьев, не сумев стать своим в литературных кругах, превращается в «изолята».

Центральное место по популярности и влиятельности занимало (и занимает по сей день) публичное, публицистическое философствование в московской и питерской медийной жизни. Это объясняется чрезвычайной исторической централизацией России: все подиумы, в том числе и интеллектуальные, были, есть и, вероятно, останутся в обозримом будущем в двух столицах. Публичная (вольная)<sup>1</sup> философия, условно, конечно же, называемая этим словом, с учетом всех вышеприведенных оговорок, – предстает на страницах газет, журналов, сборников, книг, находима в контексте социально-политической, литературной борьбы, общественных обсуждений, этизирована и политизирована.

Университетская философия профессиональна, институциональна, запрограммирована министерскими циркулярами, имеет формальную организацию (кафедры, факультеты и пр.). Духовно-академическая философия имеет всё те же признаки, но только еще в более жесткой степени – велика степень кастовости «духовных философов» (состав здесь практически полностью из священнического сословия), а регламентация близка к военной.

Неакадемическая (журнально-публицистическая) философия потому стала стержнем развития отечественной философской и околофилософской мысли, что именно здесь неинституционально, неформально объединялись разные среды: публицисты и профессора духовных академий, радикалы-нелегалы и университетские профессора. Здесь (в редакциях, кружках, литературных салонах) и создавались реальные социальные сети русских мыслителей, оформлялись мировоззренческие платформы и социально-философские позиции<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Русские, считал Розанов, имеют две формы выражения философских интересов: официальную (должностную) и философское сектанство – темные, бродящие философские изыскания.

<sup>2</sup> Большинство русских мыслителей было связано с журнальным делом, многие сами были издателями: Герцен, Киреевский, Павлов, Погодин, Надеждин, Михайловский, Соловьев, Бердяев, Чернышевский, Струве, Булгаков, С. Трубецкой и др. Наш самиздат советского времени также позволял материально подпитывать философов-нонконформистов. Удачные бизнес-проекты давали относительную матери-

---

Как обстоит дело с методологией историко-философского исследования в трудах отечественных мыслителей? Налицо явное преобладание жанра доксографии с редкими рациональными реконструкциями.

Коренной методологический недостаток вообще отечественных исследований истории нашей же философии, независимо от партийной ангажированности, – это понимание ее как «истории идей»<sup>1</sup>. Имманентный субъективизм подобной методологии общеизвестен: в идеях отбирается (явно или же подспудно) «очевидно правильное», в соответствии с чем выстраивается и общая концептуальная схема исследования. «Очевидно правильное» или авторская позиция для самого автора бесспорна, ясна и очевидна, т.к. является концептуализацией какой-то его общей интуиции, к которой он предрасположен или своим характером, или воспитанием-культурой, или собственным жизненным опытом, или же всем понемножку. Потому как бы философски одарен или проницателен ни был автор, в итоге получается то или иное насилие над историей мысли. Так В. Зеньковский как религиозный философ, связанный с православием, искренне понимает историю философии как перманентную борьбу секуляризма (отпавшей от исторического христианства жизни) и церкви<sup>2</sup>. Отсюда ангажированность оценок: достается секуляризму – материализму, атеизму (самые негативные оценки достаются Чернышевскому и Ленину), трансцендентализму. Позитивное же, отмечаемое им у секулярных

---

альную независимость и славу. Почти всегда надо было быть диссидентом, левым либо правым, и если это еще соединялось с литературным полемическим талантом, то тогда всё издаваемое разлеталось как горячие пирожки

<sup>1</sup> Приводимые «объективные» факторы – будь то «классовая борьба», «религиозная почва» или же «чувство жизни» – скорее лишь постулируются, изредка декларируясь в виде «бога из машины» в затруднительных случаях, реально же отслеживаются идеи того или иного философа в соответствии с камертоном мировоззренческой позиции самого автора.

<sup>2</sup> «Истина открыта не индивидуальному разуму, а *разуму церковному* (выделено автором)», «христианство – основная творческая сила нашей культуры» (Очерк моей философской системы // Зеньковский В. Указ. соч. Ч. 2.2. – С. 252, 235).

---

философов, объясняется сублимированным присутствием у них религиозности.

Лосский еще более неподделен в своей искренности построения «очевидно правильного» основания историко-философских оценок «истории идей» русской философии. Ключевые положения своей философии он делает критерием этих самых оценок в виде «специфики русской философии»: особый гносеологический реализм (непосредственное интуитивное созерцание объектов) – и всех кого можно «подтягивает» к своему «гносеологическому реализму» (от Соловьева до русских феноменологов). С присущим ему «синкретизмом» он соединяет представление о философии как особой науке (строго доказуемые истины, анализ пределов сущего) с императивом, что *любая* философская система, поставившая перед собой великие задачи познания сокровенной сущности бытия, *должна* руководствоваться принципами христианства (курсив мой. – В.К.)<sup>1</sup>.

Та же методологическая ситуация, но с противоположными стандартами «правильного» и следующими отсюда оценками, – у Шпета и Яковенко, базирующаяся на трансцендентальной установке, которая для Зеньковского – максимизация гордыни автономизирующегося разума. Их оценки очень нелицеприятны для славянофильско-соловьевской линии, философия в России реально начинается с их поколения, правильно усвоившего последние достижения «научного идеализма» в Германии.

Главный источник их «историй» – труды самих философов: что и как они говорят, а тут уж есть где разгуляться вкусовщине, особенно если у тебя самого диаметрально противоположные взгляды. Мы же ориентированы опираться лишь на документально фиксированные факты (или то, что таковым тогда считалось) в тех же отмеченных «историях философии», мемуарах, специальных исследованиях, откуда черпаем информацию просто о том, кто и как занимался философией в России.

Это информация о тесно общающихся между собой группах интеллектуалов, каждая из которых имела относительно единую платформу взглядов, общий культурный капитал (объявленные

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. История русской философии. М.: Сов. писатель, 1991. – С. 468–469, 472.

---

предшественники, учителя), самоидентификацию (эмблему и общий источник существования). Организационными формами могли быть университетские кафедры, партии, кружки, салоны, редакции журналов и пр. Группы находились в состояниях противостояния, союза или нейтралитета, вели между собой устную и текстовую полемику, стягивая к себе с разной долей успешности внимание образованной столичной публики. Это и есть социальные сети философов (друзья, ученики, социальные эстафеты идей и пр.).

Успешными могли быть группы, выдвигавшие идеи, привлекавшие внимание (не важно, доброжелательное, восторженное или же ненавистническое) большинства образованной публики. Это могли быть как идеи, отвечающие прямо или косвенно социальным запросам, так и идеи тех людей, кто способен обеспечить им поддержку последователей. Успешность идей означает, что мы можем зафиксировать, какие из них были «на слуху», популярны в тот или иной период, какова была динамика их борьбы. Более резонансные идеи характеризуют «сильные» позиции, имевшие общественное внимание, ресурсы социальной и экономической поддержки. Мы не оцениваем идеи по шкалам этическим, религиозным или политическим (хотя иногда не отказываем себе в удовольствии слегка поиронизировать по критериям рациональности и рефлексивности – слаб человек!). Современному человеку, стремящемуся получить общее представление об отечественной философии, перво-наперво надобно предоставить по возможности нейтрально-исторические сведения о генезисе, специфике и динамике наших философских идей; а уж какие из них «правильные», он сможет квалифицировать сам, исходя из того, что наиболее будет соответствовать его собственному складу характера и особенностям жизненной мотивации.

Теперь о более частных методологических вопросах, производных от возможностей применения некоторых коллинзовских процедур. Проблема частотности упоминаний тех или иных философов в последующих текстах как критерий определения их «значительности» – где, кем и когда? Если Коллинз ориентировался на типовые американские учебники, и отсюда его соответствующее историко-философское «априори», то у нас дело осложняется идеологией. Как в случае с советскими учебниками

с их материалистами и героями-эмансипаторами (декабристы, Герцен, Чернышевский, Ленин и др.), так и в случае с новыми учебниками 90-х – 00-х гг., поменявшими «святцы» на противоположные (религиозная философия), исходящие из также довольно пристрастных В. Зеньковского и Н. Лосского (замолчавших, по сути дела, «логосовскую» линию в философии начала XX в.).

Также довольно размыта в нашем случае внутренняя генеалогия многих групп, когда трудно определить, «кто» у «кого» был учителем или же учеником (разумеется, за исключением случаев, когда об этом объявляется открыто). Часто по каким-то сугубо личным мотивам, обидам-комплексам<sup>1</sup>, ныне живущие философы могут даже страстно отрицать свою идеологическую или же концептуальную общность. Зато мало кто стесняется говорить о своих явных противниках, что облегчает дело.

Представляется также излишним для временного лага в 200 лет – возраста русской философии – присвоение квалификаций «первостепенные, второстепенные, третьестепенные», которые градуируют у Коллинза многовековой контент философов, ибо каждое из направлений в отечественной мысли еще слишком молодо, и также еще мал статистический материал учебников и монографий, на выборке которых вообще возможно такое градуирование. Последующие поколения вполне могут сделать переоценку наследия, исходя из своих, пока еще неизвестных запросов. У Коллинза же ранжирование по значительности имеет методологический смысл в сравнении тысячелетних линий, где «творческим» считается тот мыслитель, чьи идеи чаще использовались потомками. Анализ двухсотлетней истории русской философии может быть скорее «микросоциологическим» в сопоставлении с «глобальной теорией интеллектуального изменения».

Хотя Коллинз и отводит много внимания состязательности, конфликтности, которые только и формируют, позиционируют

---

<sup>1</sup> Так, Эпикур отрицал свое, очевидное для нас, демокритовское первородство, а Мамардашвили так же яростно – созвучие своей «отрицательной онтологии» с сартровской (по-видимому, причиной послужило пренебрежение, высказанное французским мэтром молодому советскому философу).

---



поле интеллектуального внимания, у него сравнительно мало места уделено анализу конкретных примеров наиболее значимых дискуссий интеллектуалов, кроме разве что самых знаменитых. И это вполне понятно: лишь новоевропейская история сохранила более или менее фактографические описания подобных важных споров. В нашем же случае двухвековой истории отечественной философии мы имеем в наличии богатый материал, позволяющий более пристально вглядываться в ход философских баталий, обнаруживая в них зримый рост и новых концепций, и новых репутаций, и новых интеллектуальных позиций.

Я назвал подобные ключевые дискуссии *«фокусными»*, что является, думаю, следствием «укрупнения» анализа – своего рода «лупой» в нашем, более камерном во временном отношении социолого-философском исследовании двухвекового спуга отечественной мысли. В нашей работе «фокусные дискуссии» играют главную роль, ибо они-то и формируют позиции, фракции и линии размежевания, создают тематику и стили. Они происходят в среднем один-два раза за десятилетие, и для того чтобы понять их «фокусную» значимость, также необходима некая временная дистанция, чтобы о них помнили и возвращались к их переосмыслению.

Существенные затруднения возникали и в философской идентификации большого массива русских философов XIX века, в силу как рода их занятий (вообще можно ли считать многих из них философами?), так и круга обсуждаемых проблем (социализированность и политизированность), в определении степени их оригинальности.

---

РАЗДЕЛ I

XIX ВЕК

---



# ГЛАВА 1

## СВОБОДНАЯ ФИЛОСОФИЯ (ЖУРНАЛЬНО-ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ)

Философия в России – запоздалая гостья, только два века чувствующая себя хозяйкою в российском доме. Россия уже насчитывала почти тысячу лет своей государственности, когда в ней появилась философия в качестве *устойчивого социального явления – не только интеллектуально, но и институционально.*

Отдельные философствующие индивиды в России были всегда и в разных средах, как то имеет место быть в любом великом или малом народе. Однако вплоть до XIX в. не было динамично-конфликтного, развивающегося сообщества контактирующих между собой интеллектуалов, формирующих свои репутации и передающих по цепочкам личных связей культурный капитал. Отсутствовали фундаментальные основания для этого – единое публичное поле внимания интеллектуалов и устойчивые институциональные основы.

До XVIII в., радикальных преобразований Петра, в России практически отсутствовали формы светской, гражданской, т.е. не религиозной и не политической, публичности. Ее в виде вечеров и приемов несемейного, неродственного и внедворового (т.е. не политического) характера также учредил наш царственный реформатор. Подобная публичность – «свет», «салоны» – по своему составу и целям первоначально могла быть не чем иным, как «ярмаркой тщеславия», выставкой невест и женихов, «ткацкой фабрикой» досужих разговоров и сплетен (салон Анны Павловны Шерер в «Воине и мире» Л. Толстого). Интеллектуалы здесь изначально занимали маргинальную позицию (Чацкий в «Горе от ума» А. Грибоедова), были «лишними людьми» (Онегин, Печорин).

До поры до времени – до серьезных событий первой трети XIX в.: вторжения в публичность либеральных политических и религиозных идей (через молодого Александра), прямого приобщения дворянской молодежи к формам европейской публичности в ходе наполеоновских войн. В итоге сформировалась генерация дворянских интеллектуалов «байронического склада», определявших модные темы и разговоры в салонах: о романтизме и классицизме, французской литературе и немецкой философии, вере и разуме в христианстве, воспитании мысли и характера в людях, европейских делах, учениях и открытиях. Мода прошла, а литература, философия, новые формы духовности остались.

Эта разговорно-салонная форма публичности была переходной к текстовой, формировавшейся постепенно – с появлением в первой трети XIX в. сначала специального, правительственного<sup>1</sup>, а затем и коммерческого рынка газет и журналов, породившего первые состояния и первых успешных (продаваемых) авторов. Он стал впоследствии, после погромов в университетской философии середины столетия, также и пристанищем профессоров-доцентов, местом генерирования нового типа российского интеллектуала. Однако и салонная публичность продолжала оставаться одной из вспомогательных дискуссионных площадок поля интеллектуального внимания. Так, знаменитая дискуссия 30–40 гг. XIX в. между славянофилами и западниками, породившая сами рамки развития отечественной философии, происходила отчасти в форме войны текстов, отчасти в виде салонных ристалищ. Эта новая публичность связывает людей разных занятий и взглядов: литераторов и публицистов, университетских профессоров, разночинцев и аристократов; учреждает само сообщество первых философствующих «интеллектуалов широкого профиля». Именно ее можно считать временным порогом окончательного складывания единого поля рассмотрения общезначимых проблем<sup>2</sup> в

---

<sup>1</sup> В 1813–1824 гг. возникло 80 новых периодических изданий, из которых выходило в Петербурге – 43, в Москве – 26 (История русской журналистики XVIII–XIX вв. / Под ред. проф. А. В. Западова. Третье, исправленное издание. М.: Высшая школа, 1973).

<sup>2</sup> Важной предваряющей формой было конструирование современного русского языка и новых образных рядов вели-

---

России и, следовательно, философствования как сознательного поиска путей предельного (метафизического) обоснования тем, смыслов и понятий, ставших уже важными для всех мыслящих людей страны. Так и у истоков философии в Китае мы видим пристальное внимание к этическим ритуалам, политической практике, в Индии – к религиозно-метафизической проблематике, и ведь никто не сомневается, что там зарождалась именно философия, обретшая свои изящные онтологические, гносеологические и методологические контуры лишь значительно позднее. То же относимо и к исходной синкретичности русского философствования, погруженного в единовременные процессы становления литературного языка и национального самосознания.

Мы также не можем говорить о философии как социально-групповом явлении в России в силу отсутствия в ней до второй половины XVIII в. государственных институциональных основ высшего образования, в полной мере обеспечивающих философии стабильность и непрерывность в развитии<sup>1</sup>. Однако и появление первых российских университетов во второй половине XVIII в.

---

кими представителями классической русской литературы в последовательности: Карамзин – Жуковский – Пушкин – Гоголь. Созревание философской мысли в соловьевской генерации, несомненно, коррелировалось с поколением великих русских романистов.

<sup>1</sup> Организованные частной инициативой «школы», имеющие свое материальное хозяйство, иерархии, социальную поддержку и платное обучение (философские школы: пифагорейство, Сад Эпикура, Академия Платона, Ликей Аристотеля и мн. др.; медицинские школы, школы риторов), были возможны в условиях хотя бы полудемократической среды. Аристократическая поддержка (клиентские отношения: Сократ и др.) своенравна и временна, зависит от благорасположения династии (конфуцианство) или же отдельных правителей и вельмож. Коммерческие рынки книг и журналов появляются значительно позднее и управляемы массовым вкусом. В IV–III вв. до н. э. при Птолемеях впервые появилась государственная институциональная поддержка медицины и естествознания: Александрийские Библиотека и Музей, а примерно к 200 г. н. э. были установлены официально оплачиваемые должности для преподавателей риторики или философии и городских врачей (Жоллинз Р. Указ. соч. С. 156–160).

не означало автоматического возникновения институциональной философии – надобно было еще выпестовать собственные кадры и обеспечить преемственность. Тем более что первыми учителями здесь были всё те же вездесущие немцы, приносившие с собой, помимо учености, национальную и академическую спесивость, преподавание по учебникам Вольфа и Баумейстера, ограниченный кругозор средних местечковых профессоров, т.к. первоклассным хорошо было в самой Германии, а не в полудикой России. Но и первые успехи русской профессуры в начале XIX в. не стали стартом своей традиции из-за последовавшей затем николаевской реакции и репрессий против университетской философии, включавших зияющие лакуны ее прямых запретов. Тем более не могли стать институциональной основой духовные академии в силу их имманентной конфессиональной зависимости, обскурантизма и жесткого духовного регламентирования.

## § 1.1. Проблема субъекта отечественного философствования

Немаловажное значение в контексте «начала» нашей мысли имели особенности как первого «субъекта» отечественного философствования в конце XVIII – первой трети XIX вв., так и нового, приходящего ему на смену. Проще говоря, кто, люди каких социальных статусов, с присущими им ментально-психологическими чертами, занимались философствованием? Каковы их сильные и слабые черты, производные от стартовых материальных и культурных ресурсов, образа жизни? Каковы организационные формы их объединения? И, что важнее, – как эти черты и формы сказывались на стиле, темах и приоритетах в философских занятиях?

Эти вопросы не праздны и не выражают ту или иную разновидность социального редукционизма, стремящегося свести специфику духовного к особенностям социального положения. Их связь с подоплекой событий и включенность в потаенные механизмы духовного творчества доказывает внимание к ним как виднейших интеллектуалов рассматриваемой эпохи, пристрастно

обсуждавших на страницах своих воспоминаний «передачу эстафеты» (А. Герцен, П. Анненков), так и последующих исследователей (П. Виноградов, Т. Артемьева, В. Мильчинова и др.).

Подобная «передача эстафеты мысли» от аристократов к средним и нижним городским слоям не нова в истории, а представляет собой скорее правило: вначале имеет возможность заниматься интеллектуальными вещами ничтожно тонкий по численности, обеспеченный и привилегированный слой населения. По мере роста общего благосостояния, образования и роста городов появляется и более широкий слой интеллектуалов, живущий уже продажей своих умственных способностей – посредством либо преподавания усвоенного ранее культурного капитала, либо создания новых, пользующихся спросом текстов или мыслительных навыков. Существенная особенность этого процесса в России в том, что она происходила как бы у нас «на глазах», т.е. удалена на расстоянии всего нескольких поколений. Мы эту передачу можем наблюдать со слов непосредственных участников и имеем возможность отслеживать ее влияние на характер философствования обозримого количества фигурантов мысли. И для нас это еще важно. Тогда как подобные же события в истории древних философских наций отдалены тысячелетиями и не представляют для них особой значимости в силу столь же древнего разделения основных сфер духовной деятельности.

Итак, два субъекта мысли в России: дворяне-интеллектуалы и представители средних и нижних городских слоев, они же «разночинцы» или «интеллигенция»<sup>1</sup>. Первые формулируют в 30–40 гг.

---

<sup>1</sup> Г. Шпет предлагает более сложную схему в эстафете «интеллигенций», т.е. субъектов культурного и мыслительного процессов. Он полагает, что «аристократическую интеллигенцию» (вероятно, интеллектуалов среди крупной родовитой знати допетровской Руси) сменила «правительственная» или «бюрократическая» интеллигенция. По мысли Шпета, это бюрократы-культуртрегеры петровского и послепетровского поколений, которые уяснили себе вполне осознанно миссию просвещения огромной варварской России. В 20-е же годы XIX столетия начала складываться «нигилистическая» интеллигенция, либеральная и социалистическая, находящаяся *rag excellence* в оппозиции «правительственной», приведшая в конце концов к большевизму (Очерк развития русской

---