

главная цель – это самоорганизация Евразии, которая получает вид некоего мистического континента, Россия превращается в инструмент, посредством которого этот мистический континент решает свои задачи. Но может обернуться крахом России – неоевразийцев это не страшит. Это первое.

И второе. Проблема Евразии звучит практически как проблема Азии. То есть речь все-таки идет о повороте России к Востоку, уходе от Запада. Не ведет ли эта дорога в исторический тупик? Потому что «снять» свою европейскую сущность Россия тоже не может. Она и конфессионально, и в культурном самоопределении привязана к христианскому ареалу.

И последнее. Русские, решив задачу собственного самоопределения в новом качестве, одновременно обретут новую всемирно-историческую роль. Это не самонадеянность. В противном случае Россия может стать генератором хаоса и энтропии.

Литература:

1. Флоровский Г.В. На путях: Утверждение евразийства. – Москва, Берлин. 1922. – С.14-25.
2. Мяло К. /Круглый стол/ Евразийство и современность; опубликовано в альманахе «Лики России». Вып. 2, на базе журнала Alma Mater (Вестник высшей школы). - 1993. - № 5.

Н. Н. Страхов: «не свой» философ?

*Мусолов В.Н., магистрант,
Государственный университет - Высшая школа экономики*

Со временем будет же когда-нибудь это понятие
Н. Страхов

С крушением советской эпохи и снятием идеологических «запретов на мысли» большинства представителей русской философии, их тексты стали доступнее, их стали широко цитировать и свободно изучать. Но привело/ведет ли это к «возрождению» их философии? В поисках ответа на этот вопрос, мы обратились к судьбе философии «одного из подлинных классиков русской философии» – Н.Н. Страхова [1].

Василий Розанов в письме к Н.Н. Страхову, датированному осенью 1895 года, сформулировал главную задачу для своего учителя: «составить указатель имен и предметов к Вашим избранным сборникам статей: это удешевит их цену и долговечность», так как только с «указателем» философия Страхова может «войти в обиход мысли нашего общества», а без него «Вы станете стоять на полках у многих, которые «полюбят некогда истину и размышление» [2, 313].

Философ, печатающийся в «органах, скорее государственных, чем общественных», «холодно» пишущий, зачастую высказывающий свои мысли в форме «интертекста», понять который без серьезного знания классической немецкой философии или/и естествознания проблематично, вероятно, без «указателя» действи-

тельно вряд ли мог легко «войти в обиход мысли». Но только ли мозаичность, отсутствие «указателя» превратили Страхова в «литературного изгнанника», по выражению того же В.В. Розанова?

Современный исследователь философского наследия Страхова Е.А. Антонов отмечает, что страховские идеи «приобретают особое значение в ходе переоценки социокультурных идеалов, когда подвергается переосмыслению методологический инструментарий философской деятельности» [3, 5]. Исходя из этого, можно предположить, что если Страхов становится актуальным сейчас, когда изменился стиль философствования, то в нем было что-то нехарактерное для его времени, для философской традиции той эпохи.

Н. Скатов, исследуя частные аспекты литературной, публицистической деятельности Страхова, подметил одну интересную деталь: «Страхов, прежде всего, решал «отрицательные задачи», в наименьшей мере развивая позитивную программу, беря на себя собственно критику» [4, 20]. Пожалуй, именно «критический настрой» Страхова, удивительный талант критика обеспечили ему как литературную известность, так и философское забвение. Но на чем же основывался его «критический настрой»: был ли он чем-то внешним или имел основания внутри самой философской системы мыслителя?

В предисловии к книге «Мир как целое» Страхов, по его словам, предлагает читателю «самую понятную из книг, посвященных философским вопросам», но понять ее читатель может, лишь осознав себя по ее прочтении «совершенным невеждой в известном отношении» [5, 64]. В одном из писем к В.В. Розанову Страхов «признается», что «чувствует себя на твердой почве», только «ссылаясь на всякие книги», «говоря не от себя», «говоря чужими словами», «сопоставляя и толкуя места какого-нибудь автора» [2, 12].

Зачастую понять, о чем и почему в такой форме говорит интересующий нас философ, понять реакцию современников на его слова, можно лишь оценив исторический фон, условия, «дух эпохи», господствовавший в умах современников.

«Сомнение», «осознание своего невежества», мучительный *поиск оснований* для суждений, для философских построений – характерные черты философии Страхова, резко контрастируют с царящей традицией. Его попытка взглянуть на мир как на целое – принципиально отличается от поверхностно-идеологических, «предвзятых» взглядов на действительность, царивших во всем русском обществе, но особо сильно – в «научных кружках»: «Нравы ученых людей мне давно знакомы и из книг, и из практики. Только религиозные фанатики превосходят их в закоснелом предубеждении и отвращении ко всему, что противоречит их мнениям. Ученые принадлежат к числу людей, наиболее слепо преданных своим авторитетам, и менее всего способных изказаться от своих предвзятых мыслей. То, что они называют наукою, есть их исповедание, их профессия; они наполнены и поглощены этою наукою, и потому естественно заражаются, так сказать, научным фанатизмом» [6]; «Коренная черта нигилизма – это гордость своим умом и просвещением, какими-то правильными понятиями и разумными взглядами, до которых наконец достигло будто бы наше время» [7, 217].

Для русской мысли характерна сильная этическая окраска; «чистая», объективная истина, если она не «удовлетворяет» требованиям сердца, а не разума не

принимается русским сознанием; Иван Карамазов возвращает Богу «билет в рай», т.к. в цену билета включена «слеза ребенка»; для *русского* истина не может быть Истиной, если она не окрашена Добродетелью. Декартовское «я мыслю, следовательно, существую» на русской «почве» обретает этический перифраз: «страдаю, следовательно, существую» (Достоевский), «стыжусь, следовательно, существую» (Соловьев). Можно предположить, что субъективно-эмоциональное начало и лежит в основе русской философии.

В русской философской традиции XIX века субъективизм мировосприятия может рассматриваться или как «зло», или как «благо», но он не может рассматриваться в собственно философском смысле; «объективное философствование» Страхова просто не находит сторонников, для него нет «почвы». Философ вынужден следовать «русской» традиции философствования, но «внутренне» он ей чужд: «Чувствую заранее (да это, вероятно, чувствуют и все, кто у нас нынче пишет), что читатель всего больше будет искать в моей статье поучения, наставления, проповеди. Таково наше настоящее положение, таково наше душевное настроение, что нас мало интересуют какие-нибудь холодные рассуждения, сухие и строгие анализы, спокойная деятельность мысли и творчества. Чтобы занять и расшевелить нас, нужно нечто более едкое, более острое и режущее. Мы чувствуем некоторое удовлетворение только тогда, когда хоть ненадолго в нас вспыхивает нравственный энтузиазм или закипает негодование и презрение к господствующему злу. Чтобы нас затронуть и поразить, нужно заставить заговорить нашу совесть, нужно коснуться до самых глубоких изгибов нашей души. Иначе мы останемся холодны и равнодушны, как бы ни были велики чудеса ума и таланта» [8]. Философия Страхова, как умение «*ставить и развивать понятия*» [5, 76] потому и не находит распространения в обществе, что «выпадает» из сложившийся/складывающейся традиции русской философии.

Характеристика Страхова как мыслителя, который «гораздо умнее Соловьева», но без «малой доли того великолепного творчества, какое есть у Соловьева» (В. Розанов), свидетельствует не столько об особенностях характера, сколько о существовавшем в русском обществе запросе на «пророков», а не на философов.

В итоге: Страхов-философ, занятый, по словам Н. Ильина, «*самой философией*» – оказывается совершенно «непонятым» и забытым; в обществе на него нет «спроса», и Россия предстает перед ним как «мертвая пустыня, где думай, открывай, изобретай – и никому даже не захочется подойти и посмотреть, что ты делаешь...» [2, 13]. Страхов-литератор, говорящий о «пророках», от имени «пророков» или о «русских» вопросах – добивается хотя бы *временной* славы, известности; Страхов-философ – так и не был услышан современниками.

В результате: Страхов вошел в историю как «собеседник» Достоевского, Толстого, Розанова и др., как популяризатор идей Данилевского, скорее как литературный критик, понимающий особенности «русской души», а не как философ с некоем несогласным.

Николай Страхов – философ, скорее непонятый, чем просто забытый, поэтому и «вернуться» в современную Россию как философ, а не как литературный критик, на волне «возрождения»/переиздания русской мысли конца XIX – начала XX вв. Страхову сложно. Для «возвращения» Страхова-философа необходима работа мысли, а не просто типографского станка. И она началась в нашем обществе.

Литература:

1. Ильин Н.П. Трагедия русской философии [Эл. ресурс]. – Режим доступа: http://www.hrono.info/statii/2005/ilin_moskvam.html
2. Розанов В.В. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев/ Под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 2001. – 447 с.
3. Антонов Е.А. Антропоцентрическая философия Н.Н. Стрхова как мыслителя переходной эпохи: моногр. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2007. – 168 с.
4. Страхов Н.Н. Литературная критика: сборник статей /Вступ. статья и сост. Н.Н. Скатова, комм. В.А. Котельникова. – СПб: РГХИ, 2000. – 464 с.
5. Страхов Н.Н. Мир как целое/ Пред., комм. Н.П. Ильина. – М.: Айрис-пресс: Айрис-дидактика, 2007. – 576 с.
6. Страхов Н.Н. Всегдашняя ошибка дарвинистов // Русский Вестник. -1987. - № 11.
7. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Т.2. - СПб., 1883.
8. Тургенев И.С. Отцы и дети. Критика 60-х гг. XIX века / Сост., вступит. ст., преамбулы и примеч. Л.И. Соболева.- М.: Астрель, АСТ. – 2003. – 443 с.

Реконтекстуализировать историю философии в СССР!

*Немцев М.Ю., к. филос.н.,
Новосибирский государственный университет
экономики и управления*

В настоящее время история философии в СССР уже стала предметом обширных специальных исследований. Существуют концепции, объясняющие особенности историко-философского процесса в этот период, подводящие его итоги. Пришло время включения «истории советской философии» в историю национальной философии как одного из её неотъемлемых периодов, а также и в историю мировой философии прошлого века. Но для этого требуется его комплексная историко-философская оценка. Однако в исследованиях философского процесса в СССР сравнительно мало обсуждаемыми и «изолированными» являются следующие темы:

1. Религиозная (христианская и буддистская) философия советского периода. Она, будучи полуофициальной или вовсе неофициальной, даже «полуподпольной» (как работы Евгения Шифферса [1]), тем не менее, развивалась, а самиздат обеспечивал таким мыслителям «обратную связь» и внимание. Но и в работах «официально признанных» авторов можно было найти нетривиальные рассуждения в этой области;

2. Теория социализма и анализ особенностей советского общества. Известно, сколь ожесточенная «теоретическая борьба» происходила в самиздате; однако до настоящего времени нет обобщающей картины развития социалистической и анти-социалистической общественной мысли в СССР;

3. Не подведены также итоги развития догматических, ортодоксальных учений в рамках официальной (идеологически востребованной) философии и научного коммунизма; между тем, это направление теоретических разработок должно найти своё место в истории отечественной философии, хотя бы даже в качестве