

ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

2021. Том 14. Номер 2

Главный редактор: А.В. Смирнов (Институт философии РАН, Москва, Россия)
Зам. главного редактора: Н.Н. Сосна (Институт философии РАН, Москва, Россия)
Ответственный секретарь: Ю.Г. Россиус (Институт философии РАН, Москва, Россия)
Редактор: М.В. Егорочкин (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Редакционная коллегия

В.В. Васильев (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), Лоренцо Винчигуэрра (Пикардийский университет, Амьен, Франция), М.Н. Вольф (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия), С.В. Девяткин (Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, Новгород, Россия), Марица Денн (Университет Бордо-Монтэнь, СЕММС/CERCS, Франция), А.А. Кара-Мурза (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Т. Касавин (Институт философии РАН, Москва, Россия), В.А. Лекторский (Институт философии РАН, Москва, Россия), Ханс Ленк (Институт технологий г. Карлсруэ, Германия), В.И. Маркин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), М.А. Маслин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), А.А. Россиус (Итальянский институт философских исследований, Неаполь, Италия), В.Г. Федотова (Институт философии РАН, Москва, Россия), Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай)

Редакционный совет

Эвандро Агацци (Университет Панамерикана, Мехико, Мексика), В.И. Аршинов (Институт философии РАН, Москва, Россия), Е.В. Афонасин (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия), В.Д. Губин (РГГУ, Москва, Россия), А.А. Гусейнов (Институт философии РАН, Москва, Россия), Н.И. Лапин (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Р. Мамед-заде (Институт философии, социологии и права НАНА, Баку, Азербайджан), А.С. Манасян (Ереванский государственный университет, Ереван, Армения), Том Рокмор (Университет Дюкени, Питтсбург, США; Университет Пекина, Пекин, Китай), Антония Сулез (Университет Париж-VIII, Сен-Дени, Франция), М.М. Федорова (Институт философии РАН, Москва, Россия), В.В. Целищев (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия)

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук

Периодичность: 4 раза в год. Выходит с 2008 г.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-61227 от 03 апреля 2015 г.

Журнал включен в: Web of Science (Emerging Sources Citation Index; Russian Science Citation Index); Scopus; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ERIN PLUS; Российский индекс научного цитирования (РИНЦ); Перечень рецензируемых научных изданий ВАК (группы научных специальностей «09.00.00 – философские науки»); КиберЛенинка

Подписной индекс Объединенного каталога «Пресса России» – 41951

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора

При частичном или полном воспроизведении опубликованных материалов ссылка на «Философский журнал» обязательна. Ответственность за достоверность приведенных сведений несут авторы статей

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 612

Тел.: +7 (495) 697-66-01

E-mail: philosjournal@iph.ras.ru

Сайт: <https://pj.iph.ras.ru>

THE PHILOSOPHY JOURNAL

(FILOSOFSKII ZHURNAL)

2021. Volume 14. Number 2

Editor-in-Chief: Andrey V. Smirnov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)
Deputy Editor-in-Chief: Nina N. Sosna (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)
Executive Editor: Julia G. Rossius (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)
Editor: Mikhail V. Egorochkin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)

Editorial Board

Vadim V. Vasilyev (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Marina N. Volf (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia), Lorenzo Vinciguerra (University of Picardy, Amiens, France), Sergey V. Devyatkin (Yaroslav the Wise Novgorod State University, Novgorod, Russia), Maryse Dennes (Université Bordeaux Montaigne, CEMMC/CERCS, France), Alexei A. Kara-Murza (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Ilya T. Kasavin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Vladislav A. Lektorsky (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Hans Lenk (Karlsruhe Institute of Technology, Karlsruhe, Germany), Vladimir I. Markin (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Mikhail A. Maslin (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Andrei A. Rossius (Italian Institute for Philosophical Studies, Naples, Italy), Valentina G. Fedotova (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Zhang Baichun (Beijing Normal University, Beijing, China)

Advisory Committee

Evandro Agazzi (University Panamericana of Mexico City, Mexico), Vladimir I. Arshinov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Eugene V. Afonasin (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia), Abdusalam A. Guseynov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Valery D. Gubin (Russian State University for Humanities, Moscow, Russia), Nikolay I. Lapin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Ilham Mammad-zadeh (Institute of Philosophy, Sociology and Law, Baku, Azerbaijan), Aleksandr S. Manasyan (Yerevan State University, Yerevan, Armenia), Tom Rockmore (Duchesne University, Pittsburg, USA), Peking University, Beijing, China), Antonia Soulez (Université Paris-VIII, Saint-Denis, France), Maria M. Fedorova (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Vitaly V. Tselitshev (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia)

Publisher: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

Frequency: 4 times per year

First issue: November 2008

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor). The Mass Media Registration Certificate No. FS77-61227 on April 3, 2015

Abstracting and Indexing: Web of Science (Emerging Sources Citation Index); Russian Science Citation Index; Scopus; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ERIH PLUS; the list of peer-reviewed scientific editions acknowledged by the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation; CyberLeninka

Subscription index in the United Catalogue "The Russian Press" is 41951

No materials published in The Philosophy Journal can be reproduced, in full or in part, without an explicit reference to the Journal. Statements of fact and opinion in the articles in The Philosophy Journal are those of the respective authors and contributors and not of The Philosophy Journal

All materials published in the "Philosophy Journal" undergo peer review process

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

Tel.: +7 (495) 697-66-01

E-mail: philosjournal@iph.ras.ru

Website: <https://pj.iph.ras.ru>

В НОМЕРЕ

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

- А.А. Кара-Мурза.* Восточная теократия на севере Евразии: «Пути России»
в историософии И.И. Бунакова-Фондаминского.....5

ФИЛОСОФИЯ И НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

- А.С. Боброва.* Аргументативные схемы как способ изучения рассуждений.....21
Д.Г. Мионов. Теория отношений Алексиуса Майнонга.....35

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- Л.Ю. Корнилаев.* «Поворот к онтологии» в неокантианстве
(П. Наторп и Э. Ласк).....51
М.А. Белоусов. К вопросу об очевидности в феноменологии Гуссерля:
данность и горизонт.....66
В.В. Селивёрстов. Проблема интерпретации интенциональности
школой Brentano.....82
Н.Ю. Чепелева. Теория идей у Шопенгауэра.....95

МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

- Е.В. Петровская.* Фотогения революции.....111
А.С. Мишура. Метаэтические основания аргументов от зла.....123

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

- О.И. Кусенко.* Евгений Ананьин о проблеме итальянского Ренессанса.....138
Ондрей Мархевски. Взгляд из Словакии на изучение философии
русского народничества (П.Л. Лавров: дискурс «кабинета» и дискурс «улицы»).....153

ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

- Анджей Валицкий.* Иной взгляд на Россию. Письма из «русского архива».....167

TABLE OF CONTENTS

RUSSIA: THE SENSES OF HISTORY

Alexei A. Kara-Murza. Eastern theocracy in Northern Eurasia:
“The Ways of Russia” in the historiography of I.I. Bunakov-Fondaminsky.....5

PHILOSOPHY AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Angelina S. Bobrova. Argumentation schemes as a way of studying arguments.....21

Dmitry G. Mironov. Alexius Meinong’s theory of relations.....35

HISTORY OF PHILOSOPHY

Leonid Yu. Kornilaeu. “A turn to ontology” in neo-kantianism (P. Natorp and E. Lask).....51

Mikhail A. Belousov. To the question of evidence in Husserl’s phenomenology:
the givenness and the horizon.....66

Vladimir V. Seliverstov. The problem of intentionality in the school of Brentano.....82

Natalia Yu. Chepeleva. Schopenhauer’s theory of ideas.....95

MORALS, POLITICS, SOCIETY

Helen V. Petrovsky. The photogeny of revolution.....111

Aleksandr S. Mishura. The metaethical assumptions of arguments from evil.....123

HISTORY AND THEORY OF CULTURE

Olga I. Kusenko. Evgenij Anan’in and the problem of the Italian Renaissance.....138

Ondrej Marchevsky. A view from Slovakia on the study
of Russian philosophical narodism
(P.L. Lavrov: the discourse of a study and the discourse of a street).....153

CHRONICLES OF PHILOSOPHY

Andrzej Walicki. Another outlook on Russia. Letters from the “Russian Archive”
(ed. with comment. by Mikhail A. Maslin).....167

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

А.А. Кара-Мурза

ВОСТОЧНАЯ ТЕОКРАТИЯ НА СЕВЕРЕ ЕВРАЗИИ: «ПУТИ РОССИИ» В ИСТОРИОСОФИИ И.И. БУНАКОВА-ФОНДАМИНСКОГО

Кара-Мурза Алексей Алексеевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии российской истории. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: a-kara-murza@yandex.ru

В статье исследуется вопрос об эволюции философско-исторических взглядов русского интеллектуала и политика Ильи Исидоровича Фондаминского (1880–1942; литературно-политический псевдоним «Бунаков»). Выходец из еврейской купеческой семьи, изучавший философию в Берлине и Гейдельберге, активный социалист-революционер, И.И. Бунаков-Фондаминский стал одной из ключевых фигур русской эмиграции. В годы немецкой оккупации Франции он принял православное крещение и закончил свой жизненный путь в гитлеровском концентрационном лагере (в 2004 г. канонизирован Константинопольским патриархатом). В центре внимания автора – историософская концепция «путей России», изложенная И.И. Бунаковым-Фондаминским в статьях 1920–1940-х гг. в парижских эмигрантских журналах «Современные записки» и «Новый град». Согласно Бунакову-Фондаминскому, историческая Россия – это «Восток на Севере», а ее судьба – это история «восточной теократии на севере Евразии», в течении нескольких веков «облучаемой» накалывающимися с Запада волнами вестернизации.

Ключевые слова: Бунаков-Фондаминский, Россия, философия, история, цивилизационная идентичность, эмиграция

Для цитирования: Кара-Мурза А.А. Восточная теократия на севере Евразии: «пути России» в историософии И.И. Бунакова-Фондаминского // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 5–20.

«Цивилизационный метод» в изучении явлений мировой истории, после многих лет забвения, вновь входит в полную силу. Это не может не радовать философа истории, который, как я, исповедует его добрые четыре десятка лет¹.

В истории отечественной мысли не так много фигур, которые могут сравниться по глубине «цивилизационного» анализа с Ильей Исидоровичем Бунаковым-Фондаминским (1880, Москва – 1942, концлагерь Освенцим) –

¹ Из последних работ см.: Кара-Мурза А.А. Российский путь цивилизационного развития: «преемственность через катастрофы» (памяти В.М. Межуева) // Полилог/Polylogos. 2020. Т. 4. № 3. DOI: 10.18254/S258770110012818-1.

поистине культовой фигурой русского «освободительного движения» и революционной эмиграции. Анализу его историософского наследия и посвящена настоящая статья.

Между террором и святостью: веки пути Ильи Фондаминского (Бунакова)

И.И. Фондаминский родился в богатой купеческой семье и свой жизненный путь начал в традиционалистской московско-еврейской среде, где, по словам его друга и тоже будущего легендарного эсера, В.М. Зензинова, «отцы и дети принадлежали не только к разным поколениям, но и к разным мирам»².

Так случилось, что главными друзьями детства юного Ильи Фондаминского и четырех его сестер стали многочисленные внуки, внучки и зятя московского «чайного короля», миллионера Вульфа Янкелевича Высоцкого – именно они, получив образование в Европе (чаще всего – философское) составили со временем ядро партии социалистов-революционеров.

Ближайшим другом Фондаминского стал Абрам Гоц³, сын купца 1-й гильдии Рафаила Гоца и его жены Рахель-Фрейды Высоцкой. Был близок юный Фондаминский и к семье Гавронских – детям зятя и партнера Высоцкого, купца 1-й гильдии Осипа Гавронского и его жены Либы-Мирьям Высоцкой. С детства Илья был влюблен в Амалию Гавронскую⁴, на которой он женится в 1903 г. и с которой проживет долгую жизнь. Большую роль в его жизни сыграют братья Амалии – особенно Дмитрий Осипович, будущий известный философ-неокантианец, товарищ по Марбургскому университету Бориса Пастернака, любимый ученик Германа Когена, друг и биограф Эрнста Кассирера⁵.

Вместе с юным Ильей Фондаминским в этом молодежном кругу вращались отпрыски еще одного зажиточного московско-еврейского семейства – Тумаркиных. Илья, например, хорошо помнил, как в 1892 г. отправилась в Европу учиться философии его старшая приятельница Аня Тумаркина. Обучаясь сначала в Берлине под руководством Вильгельма Дильтея, а потом переехав в Берн и продолжив занятия философией под руководством Людвига Штайна, Анна Тумаркина в 1895 г. успешно защитила диссертацию по сравнительному анализу концепций Гердера и Канта, а три года спустя получила должность приват-доцента в Бернском университете, став первой в Европе женщиной – преподавателем философии⁶.

² Зензинов В.М. Памяти И.И. Фондаминского-Бунакова // Новый журнал. 1948. № 18. С. 300–301.

³ Гоц Абрам Рафаилович (1882–1940). Учился философии в Берлинском и Гейдельбергском университетах. Член Боевой организации эсеров.

⁴ Гавронская (Фондаминская) Амалия Осиповна (1882–1835) – жена И.И. Фондаминского. В начале 1900-х гг. училась философии в университетах Германии. Активная деятельница русской эмиграции.

⁵ Гавронский Дмитрий Осипович (1883–1949) – член партии эсеров. В 1910 г. окончил философский университет Марбургского университета. Доктор философии. В 1917 г. депутат Учредительного собрания. В эмиграции – профессор философии Бернского университета.

⁶ Тумаркина Анна Павловна (1875–1951). С 1908 г. профессор философии Бернского университета. 16 февраля 2000 г., в 125-летний юбилей А.П. Тумаркиной, одна из улиц старогоерна получила название *Tumarkinweg*. В Бернском университете организована программа ANNA, в память о знаменитой женщине-философе.

А в 1899 г., вслед за Анной, учиться философии в тот же Бернский университет отправилась ее племянница Мария Тумаркина⁷, дочь московского ювелира, подруга детства Ильи Фондаминского. В Европе Мария Тумаркина познакомилась с русским студентом Николаем Авксентьевым, отчисленным за революционную деятельность с московского юрфака⁸, за которого впоследствии вышла замуж.

В конце 1900 г., по примеру своих товарищей – Авксентьева, Марии Тумаркиной, Владимира Зензинова⁹, Илья Фондаминский отправился в Европу учиться именно философии – сначала в Берлинский университет, славный именами Фихте, Гегеля, Шеллинга. Вскоре, однако, обстоятельства заставили его покинуть Берлин.

В начале февраля 1901 г. один из его приятелей, Петр Карпович, приехавший в Берлин в 1899 г. после исключения из Московского, а затем Юрьевского (Тартуского) университета и ежедневно обедавший в кругу «русских берлинцев» в ресторане «Zum Franciskaner», неожиданно исчез из города. Спустя несколько дней, когда Фондаминский, Авксентьев и Зензинов проходили мимо газетного киоска, им в глаза бросилась вывешенная в витрине экстренная телеграмма: «С.-Петербург. Сегодня, на приеме у министра народного просвещения Боголепова, один из просветителей произвел выстрел в министра, смертельно ранив его в шею. Преступник схвачен. Он оказался приехавшим из-за границы бывшим студентом Петром Карповичем»¹⁰.

Начавшийся в России процесс над Карповичем (тот был в итоге приговорен к 20 годам каторги) насторожил «берлинских москвичей»: «Ведь Карповича здесь видели всегда вместе с нами. И мы на всякий случай решили покинуть Берлин – благо и зимний семестр уже кончался»¹¹.

Фондаминский, Зензинов и Абрам Гоц сговорились на летний семестр 1901 г. перевестись на философский факультет Гейдельберга: «Мы остановились на Гейдельберге не только из-за Куно Фишера, историю новейшей философии которого мы прилежно изучали по его многотомному сочинению... Многие немецкие студенты предпочитали из больших душных городов на летний семестр перебираться в какой-нибудь маленький и уютный университет и тем соединять полезное с приятным»¹².

⁷ Тумаркина-Авксентьева Мария Самойловна (1882–1976) – выпускница философского факультета Бернского университета. Вторым браком вышла замуж (1910) за литератора М.О. Цетлина. Парижский салон Цетлиных был одним из главных литературных центров русской эмиграции.

⁸ Авксентьев Николай Дмитриевич (1878–1943). Учился философии в Берлинском, Лейпцигском, Гейдельбергском и Галльском университетах. Доктор философии; автор книги «Сверхчеловек. Культурно-эстетический идеал Ницше» (1906). С 1907 г. – член ЦК эсеровской партии. После Февральской революции – Председатель ВЦИК Всероссийского совета крестьянских депутатов; министр внутренних дел второго коалиционного Временного правительства. После большевистского переворота – глава Уфимской дирекции. Активный деятель русской эмиграции.

⁹ Зензинов Владимир Михайлович (1878–1953). Изучал философию, социологию, право в университетах Берлина, Галле и Гейдельберга. Член боевой организации эсеров, участвовал в подготовке терактов в Москве и Петербурге. После Февраля избран депутатом Учредительного собрания. После его разгона, на уфимском Государственном совещании избран членом Временного правительства. Активный деятель русской эмиграции.

¹⁰ Зензинов В.М. Пережитое. Нью-Йорк, 1953. С. 78.

¹¹ Там же. С. 79.

¹² Там же. С. 84.

В Гейдельберге Фондаминский и Абрам Гоц жили на *Карпфенгассе*, Амалия Гавронская – совсем рядом в женском пансионе, а Зензинов – в десяти минутах ходьбы от них, в *Шеффкльхаузе*, на другой стороне Неккара. «В десять часов мы обязательно каждый день все четверо встречались – Абрам, Фондаминский, Амалия и я – на лекции»¹³. После обеда кампания расходилась заниматься – или по домам, или в библиотеки: «В 4 или в 5 часов снова двухчасовая лекция – Куно Фишера: либо его классический курс по истории древней философии, где он всех древних философов цитировал наизусть, либо знаменитые толкования “Фауста” Гёте»¹⁴.

В 1903 г. Фондаминский женился на Амалии Гавронской: в качестве приданого он, сам человек небедный, получил, помимо крупной денежной суммы, еще и долю в чайных плантациях семьи Высоцких на Цейлоне. А в конце 1904 г. он, с философским дипломом Гейдельберга, вернулся в Москву и вскоре вошел в руководство эсеров, где, как искусный оратор, быстро выдвинулся. В 1905 г. он был кооптирован в ЦК, принял участие в организации московского декабрьского вооруженного восстания покупая на личные средства крупные партии оружия.

Весной-летом 1906 г. Фондаминский – один из ярких критиков «слева» либерально-кадетской Первой Государственной Думы. В те месяцы он, выступавший с докладами и в печати под псевдонимом «Бунаков»¹⁵, начал проявлять интерес к религиозно-философской проблематике, регулярно навещаясь, например, в редакцию журнала «Новый путь», издаваемого супругами Дмитрием Мережковским и Зинаидой Гиппиус, будущими близкими приятелями по эмигрантскому Парижу.

После поражения первой революции Фондаминский вместе с женой Амалией Осиповной отправился в их первую парижскую эмиграцию, которая продлилась с 1907 по 1917 гг. По свидетельству очевидцев, он в те годы погрузился в теоретическую работу, собрал огромную библиотеку по русской истории, став одним из лучших специалистов по земельному вопросу.

После Февраля он вернулся в Россию, где вскоре был избран заместителем председателя Исполкома Совета крестьянских депутатов. Летом 1917 г., когда Авксентьев стал министром внутренних дел во Временном правительстве эсера Керенского, их соратник по партии Фондаминский был направлен главным комиссаром на Черноморский флот, где, завоевав авторитет среди матросов и офицеров, некоторое время успешно противостоял «большевизации» флота. На выборах во Всероссийское учредительное собрание Черноморский флот дал эсерам вдвое больше голосов, чем большевикам, а сам Бунаков-Фондаминский был избран депутатом¹⁶.

После разгона Учредительного собрания Фондаминский – активный член подпольного «Союза возрождения», а в начале апреля 1919 г. он вместе с женой отправился в их вторую французскую эмиграцию. В Париже он стал одним из соредкторов самого авторитетного русского журнала

¹³ Зензинов В.М. Пережитое. С. 86.

¹⁴ Там же. С. 87.

¹⁵ Фондаминский как-то признался, что ставший знаменитым псевдоним «Бунаков» он выбрал абсолютно случайно: направляясь на один из московских митингов, где ему предстояло выступать, увидел на Маросейке яркую вывеску с именем владельца.

¹⁶ Островская И.В. Выборы во Всероссийское Учредительное Собрание: Севастополь, сентябрь-декабрь 1917 г. // Причерноморье. История, политика, культура. 2018. № 24. С. 67–73; Зензинов В.М. Памяти И.И. Фондаминского-Бунакова. С. 313.

«Современные записки», в котором с 1920 по 1940 гг. публиковался «весь цвет» русской эмиграции. А в 1931–1939 гг. Фондаминский, вместе с Г.П. Федотовым и Ф.А. Степуном, издавал одновременно христианско-демократический журнал «Новый град».

В 1935 г. умерла Амалия Осиповна; в том же году Илья Исидорович вместе с философом Николаем Бердяевым и матерью Марией (Скобцовой), стал одним из основателей объединения «Православное дело».

В июне 1940 он уехал из Парижа от наступающих немецких войск в неоккупированную зону. После нападения нацистской Германии на СССР Фондаминский был арестован и, вместе со многими другими русскими, содержался в лагере Компьен, где читал заключенным лекции по истории России¹⁷.

20 сентября 1941 г., под праздник Рождества Богородицы, Фондаминский был тайно крещен в православной часовне, устроенной в одном из барраков. Его крестный отец, известный деятель христианского движения Федор Пьянов, свидетельствовал, что Илья Исидорович чувствовал себя спокойным, веселым и счастливым, был отныне готов даже и на смерть, поскольку познал, «что такое благодать»¹⁸.

В 1942 г. Фондаминский был отправлен из Компьена в пересыльный лагерь Дранси, а затем в Освенцим, где и погиб, не признавшись в христианском обращении, вместе с евреями 19 ноября 1942 г. В 2004 г. Священный Синод Константинопольского Патриархата канонизировал имя «мирянина-мученика Илии Фондаминского» (день памяти в Православной Церкви – 20 июля).

«Пути России» в контексте мировой истории

Начиная со второго номера парижских «Современных записок»¹⁹ (конец 1920 г.), организатор и соредатор журнала И.И. Фондаминский начинает печатать под псевдонимом «И. Бунаков» цикл статей-очерков под общим названием «Пути России», публикация которых растянется вплоть до последнего, семидесятого, номера журнала, вышедшего в 1940 г. уже в разгар второй мировой войны. Всего с 1920 по 1940 гг. увидели свет семнадцать больших очерков Бунакова из этого беспрецедентного по объему и глубине историософского проекта²⁰.

Как у большинства русских теоретиков-эсеров, принципиально отрицавших «западоцентризм» в осмыслении исторического процесса, в центре внимания И.И. Бунакова-Фондаминского – многообразие путей развития человечества. «Мы многого еще не знаем о культурах прошлого, как не можем

¹⁷ Полторацкая А.Н. Дневниковые записи Василия Сухомлина // Дом князя Гагарина: сборник научных статей и публикаций. Вып. 4. Одесса, 2007. С. 224.

¹⁸ Гаккель С., свящ. Мать Мария. 2-е изд. Париж, 1992. С. 203. Из лагеря Фондаминский сумел передать записку, в которой писал: «Пусть мои друзья обо мне не беспокоятся. Скажите всем, что мне очень хорошо. Я совсем счастлив. Никогда не думал, что столько радости в Боге» (там же).

¹⁹ Бунаков И. Пути России. Статья первая // Современные записки. 1921. Кн. II. С. 141–177.

²⁰ См.: Кара-Мурза А.А. Between East and West: Russian Identity in the Émigré Writings of Ilya Fondaminsky and Semyon Portugeis // The Palgrave Handbook of Russian thought. L., 2021. P. 293–316.

знать о потенциале развития тех или иных культур в будущем», – пишет он в одной из первых статей цикла²¹.

«Еще большее впечатление, чем открытие древних цивилизаций, – продолжает Бунаков, – произвело на Европу пробуждение старых культур Азии. Народы, уже давно отданные европейской наукой в ведение этнографии, оказались носителями глубокой и живой культуры, почти ничем не похожей на европейскую. Европейская культура – и в пространстве, и во времени – оказалась одной, хотя из немногих, но равных»²².

Бунаков был уверен: «Нет единого человечества. Оно не дано, оно духовно “задано”. Создастся ли – дело веры и духовного прозрения... Путь развития культур глубоко индивидуален... Многие явления, которые рассматривались как фазы общечеловеческого развития, оказываются выражением местной культуры – случайным эпизодом человеческой истории. И наоборот, громадные культурные явления – в особенности культур Востока, – не укладывающиеся в “схемы развития”, рассматривались как местные “особенности”»²³.

Подлинная история человечества, полагает Бунаков, протекает иным образом: «Культурные волны распространяются, покрывают друг друга, перекрещиваются, смешиваются. И в результате культурных движений создаются области более или менее однородной культуры – “культурные округа” человечества, которые, подымаясь над границами рас, языков и народов, связывают друг с другом отдельные государственные образования и создают между ними общность жизненных форм и взглядов»²⁴.

Выдвигая идею культурных округов человечества, Бунаков явно следует в русле теории «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевского²⁵: «Культурные округа имеют свои формы хозяйства, государства, религии, материального и духовного быта, даже собственные “лестницы развития”. Но и в пределах этих культурных округов далеко не все культурные формы однородны и распространение их далеко не непрерывно. Человечество слишком подвижно, и история его так многообразна. И все-таки только в “округах”, в этих культурных единствах, глубоко индивидуальных и неповторяемых, можно искать тайну рождения сложных и загадочных явлений истории»²⁶.

Парижская эмиграция, по преимуществу «западнически» настроенная, недооценила, при всем большом уважении лично к автору, философско-историческую концепцию Бунакова-Фондаминского. Достаточно привести фрагмент из рецензии известного литератора Марка Алданова (М.А. Ландау) в либеральных «Последних новостях» П.Н. Милюкова: «В статьях И.И. Бунакова проявляется несомненная тенденция сопоставлять цивилизации Западной Европы и Востока как приблизительно равноценные. С этим очень трудно согласиться... Видел я некоторые столицы восточно-азиатских и северо-африканских стран и, признаюсь, мне очень трудно понять ту выдуманную в профессорских кабинетах теорию, которая с некоторого птичьего полета приравняет эти “мировые центры” к Парижу и древним

²¹ Бунаков И. Пути России. Статья четвертая // Современные записки. 1922. Кн. XII. С. 170.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 170–171.

²⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М., 2008.

²⁶ Бунаков И. Пути России. Статья четвертая. С. 171.

Афинам. Право, при оценке исторических цивилизаций не мешало бы установить какой-нибудь критерий, независимый от численности населения и от величины территории, подпавших под влияние данной цивилизации. Иначе мы всерьез придем к тому выводу, что современный Китай – первая страна на свете»²⁷.

Между тем главный объект внимания Бунакова-Фондаминского – историческая Россия. Свое исследование ее цивилизационного пути автор начинает с критики односторонностей исторической науки: «Русская историческая наука – дитя западной. Как вся западная наука второй половины 19-го века, она ищет последние причины исторических событий и видит их во внешних явлениях: природе, хозяйстве, военных нашествиях. Она недооценивает явления духа. Она не стремится проникнуть в душу народа и не ощущает тайны его индивидуальности... Она строит Россию на фоне Запада... Восток остается скрытым в тумане и почти сливается с “природой”... Современная историческая наука требует иного построения. Надо вдвинуть Россию в мировую историю»²⁸.

Уже сама пространственно-географическая рамка, в которой Бунаков-Фондаминский предлагает анализировать «пути России», крайне необычна для русской историософии XIX–XX вв. «Великий северный материк – Евразия, – пишет автор, – выходит в окружающий его со всех сторон океан глубокими выступами: на северо-востоке – большим полуостровом, конечные части которого составляют полуострова Чукотский и Камчатка, на юге – полуостровами Индокитайским, Индостаном и Аравийским, на западе – полуостровом западноевропейским. Все великие цивилизации – за исключением цивилизации египетской – родились и достигли своего расцвета на этом материке... Борьба цивилизаций восточных и западных, Востока и Запада, есть борьба великого северного континента с его западным полуостровом»²⁹.

Согласно Бунакову, уникальное географическое положение Западной Европы предопределило ее историко-культурную динамику: «Западноевропейский полуостров точно купается в окружающей его морской стихии. Его “береговое кружево” удивительно тонко и узорчато... Климат здоровый, крепкий, возбуждающий энергию... Население деятельное, предприимчивое, влюбленное в “мир”, напрягающее свою волю на формирование “явлений”... Природа, история и культура сделали из западноевропейского полуострова мировую фабрику, мировую торговую и банкирскую контору»³⁰.

Что касается России, то ее пространственную локализацию Бунаков очерчивает следующим образом: «На востоке от западноевропейского полуострова, приблизительно по линии, идущей от устья Немана до устья Дуная, в глубь материка развертывается великая северная равнина (выделено мной. – А.К.). На всем земном шаре нет равной или приближающейся к ней по необъятности. Она тянется на многие тысячи верст с запада на восток вплоть до реки Енисей и с севера на юг от Белого до Черного моря и от берегов Ледовитого океана до гор Гиндукуша»³¹.

²⁷ Алданов М. «Современные записки». Ежемесячный общественно-политический и литературный журнал. Книга 2 // Последние новости. 1921 (3 февраля). № 242. С. 3.

²⁸ Бунаков И. Пути России. Статья седьмая // Современные записки. 1927. Кн. XXXII. С. 229.

²⁹ Бунаков И. Пути России. Статья третья (начало) // Современные записки. 1921. Кн. VII. С. 237.

³⁰ Там же. С. 237–238.

³¹ Там же. С. 238.

Согласно Бунакову, «история земли» была удивительно спокойной на этой части земного шара... Море и ледники выгладили легкие шероховатости поверхности. Лишь по середине великой равнины проходит легкая складка земной коры – Уральский хребет. Фантазия истории, произвольно чертившая линию раздела между «Европой» и «Азией», придала этому хребту характер какой-то таинственной значительности. На самом деле географическое значение Уральского хребта ничтожно... Великая северная равнина и географически, и исторически – единое целое»³².

Фактически, говоря о геокультурной идентичности России, Фондаминский отходит от привычной системы координат «Запад-Восток» или «Европа-Азия», и предпочитает говорить о «*России как Севере*»: «Великая северная равнина лежит на берегу Ледовитого океана. Западные европейцы – в ту эпоху, когда Россия еще не была «открыта», – говорившие о таинственной стране, лежащей на берегах Ледовитого океана, были недалеко от истины. Лишь недоступность Ледовитого океана для плавания и торговых сношений заставляет забывать, что береговая линия Северной равнины и раскинувшегося на ней русского государства далеко не так мала. Трагедия России не только в том, что это самая «континентальная» страна на свете, что ее жизненные пункты отстоят на тысячу верст от морского берега. Трагедия России в том, что ее «береговое кружево» сковано льдами Ледовитого океана, что великие русские реки несут свои воды в этот «мертвый» океан»³³.

Погружая историю России в этот пространственный контекст, Бунаков-Фондаминский выдвигает оригинальную концепцию российской цивилизации как «*Востока на Севере*». По его мнению, «русские историки, в своих научных построениях, восстанавливали государственное здание Российской Империи по западным образцам: клали в основу классы и сословия, над ними воздвигали государственные учреждения и всё здание заключали императорской властью. Но такое построение – только иллюзия западного отблеска на имперском здании»³⁴.

В действительности, полагает Бунаков, «русское здание» строилось не так: «Как Бог творит мир из себя, так и его земной наместник «сам строит» свое царство – народ только глина в руках строителя. В Российской Империи классы, сословия и государственные учреждения – творения царя. Собственного бытия они не имеют. Если многим это казалось иначе, то только потому, что русские императоры два века старались покрыть свои государственные творения формами, взятыми с Запада и к другому порядку вещей принадлежащими»³⁵.

По мнению Бунакова, Московское царство надо прежде всего сопоставлять с «*великими восточными теократиями*»: «Почему Московское царство

³² Бунаков И. Пути России. Статья третья (начало). С. 238–239.

³³ Там же. С. 239. В последние годы в нашей литературе усилился интерес к «северянской идентичности» России. Сошлюсь, в частности, на ряд моих работ: Кара-Мурза А.А. «Россия как Север». Метаморфозы национальной идентичности в XVIII–XIX вв. // Философские науки. 2017. № 8. С. 121–134; Кара-Мурза А.А. Поэт-философ Иван Ореус-Коневской – культовая фигура «русского северянства» Серебряного века // Человек. 2020. Т. 31. № 3. С. 155–172; Кара-Мурза А.А. Россия как «Север»: проблемы цивилизационной идентичности в философии Бориса Пастернака (к 130-летию со дня рождения) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. № 2. С. 5–20.

³⁴ Бунаков И. Пути России. Империя IV // Современные записки. 1933. Кн. LII. С. 310.

³⁵ Там же.

так мало походит на государства Запада и так удивительно напоминает монархии Востока? Почему, военное по форме, оно многими чертами своего строения сливается с мирным царством древнего Египта? Ответ может быть один: Московское царство – *восточное*. Оно имеет свои черты лица, свою индивидуальность, свой стиль, но оно входит в высшее единство – культурный округ Востока – и несет на себе печать его духовного облика»³⁶.

И дело тут не в отдельных заимствованиях и подражаниях: «Дело в общности духовной атмосферы, в общих путях исторической жизни. Весь строй народной души Московского царства – восточный, и весь стиль его культуры – с Востока. Православное Московское царство – *великая восточная теократия*. Как во всех восточных теократиях, вся жизнь Московского царства пронизана религией и верой в Бога. Нет автономного государства, хозяйства, права, нравственности, искусства и быта... Служение Богу и его земному наместнику – царю и есть основное начало московской жизни»³⁷.

Бунаков отмечает, что в западной историографии «русские смуты» обычно приводятся в качестве доказательств «неустойчивости государственного строя»: «Но, на самом деле, они доказывают противное. Ибо что такое “смута” в глазах московских людей? И во имя чего московские люди поднимались? Смута – когда московские люди были “безгосударны”. И всегда они поднимались во имя Бога и государя»³⁸.

В своих «Путях России» И.И. Бунаков-Фондаминский неоднократно отмечает, что вплоть до реформ Петра «Московия» фактически мало отличалась от других азиатских государств: «Как в государствах Востока – Индии, Китая, Японии, – в Московской России выработалась гордая национальная самоуверенность, непоколебимое сознание своего превосходства над всеми другими народами... Московское государство всячески ограничивало доступ иностранцев в свои пределы, лишь в исключительных случаях разрешало своим подданным выезд в чужие страны и принимало все меры к тому, чтобы сохранить свой национальный строй нетронутым»³⁹.

Только с XVIII в. западная цивилизация начинает распространяться в России: Северная Евразия «решительно отворачивается от Востока и обращается к Западу. Петра Великого, совершившего этот переворот, считают самым большим русским гением...»⁴⁰. Однако реформы Петра – «только западный отблеск на старом восточном лице московской России»: «Подлинные черты лица изменились мало... Приказывая все делать с примеру сторонних чужих земель, Петр Великий, в государственном строительстве, поступал осторожно и с разбором: брал для постройки из европейских образцов то, что “с ситуацией сего государства сходно”»⁴¹.

Аналогичным образом обстоит дело и при Екатерине: «Екатерина Великая – человек Запада... Как и большинство просвещенных западных людей ее времени, она была равнодушна к религии и, если допускала существование Бога, то по Вольтеру, как Творца вселенной... Но Екатерина была умной женщиной и имела талант властвования... Как всякая власть в мире, так и российская императорская могла держаться только на душах людей. Души же

³⁶ Бунаков И. Пути России. Империя IV. С. 310.

³⁷ Бунаков И. Пути России. Статья седьмая. С. 229–230.

³⁸ Там же. С. 231.

³⁹ Бунаков И. Пути России. Статья вторая. С. 277.

⁴⁰ Там же. С. 277–278.

⁴¹ Бунаков И. Пути России. Империя I // Современные записки. 1932. Кн. XLVIII. С. 305–306.

русских людей, в ее время, за малыми исключениями, были крепко православными. Вот почему еще задолго до вступления на престол, только в предвидении такой возможности, она, с обычной своей решительностью, мужественно преодолела свое религиозное безразличие и ревностно принялась за изучение православного закона; а когда взошла на престол, строго вела себя так, как по-добает благочестивой и православной государыне»⁴². Иначе говоря, «в государственном строительстве России, метод Екатерины – метод Петра: строить новое западное государство, не трогая старых восточных основ»⁴³.

Подлинная европеизация Северной империи, по мнению Бунакова, начинается только с эпохи Великих реформ Александра II: «Западная цивилизация начинает медленно, но неуклонно, спускаться в низы народа. Падают московские устои народной жизни – крепостная неволя, тягло и рекрутчина. Западные взгляды на мир, государство и личность постепенно проникают в народное сознание»⁴⁴. «Но не надо себя обманывать, – продолжает Бунаков. – Переход от восточной священной теократии к западному правовому государству – спуск среди круч и пропастей. Перелив западной культуры в восточное народное сознание – операция еще более мучительная и опасная... Западные идеи, проникая в восточное сознание, создают еще невиданную и часто взрывчатую смесь»⁴⁵.

Еще накануне Первой мировой войны, согласно Бунакову, «в низах народной жизни – в быту, хозяйстве и сознании – непочатые пласты Востока и Москвы»: «Европа сюда как будто бы и не заглядывала. Когда революция раскрыла народные недра, эти пласты поднялись наверх. Вот почему Великая российская революция многими своими чертами так удивительно напоминает старый московский бунт – “бессмысленный и беспощадный”. Вот почему современное советское государство, вышедшее из революции, так странно походит на старое крепостное Московское царство. И революция, и советское государство только по-западному задуманы – выведены и сколочены они по восточному и из наполовину восточных материалов»⁴⁶.

Гибель Империи: «Орден интеллигенции» против теократической государственности»⁴⁷

В 1931 г. в Париже вышел первый номер журнала «Новый град», который стал плодом тесного интеллектуального сотрудничества трех «золотых перьев» русской эмиграции – Ильи Фондаминского, Федора Степуна и Георгия Федотова. Фондаминский-Бунаков был представлен на этой «премьере» принципиальной статьей «Пути освобождения», написанной на основе некоторых переработанных текстов из «Современных записок» и новых материалов и размышлений⁴⁸.

⁴² Бунаков И. Пути России. Империя I. С. 313–314.

⁴³ Бунаков И. Пути России. Империя V // Современные записки. 1933. Кн. LIV. С. 281.

⁴⁴ Бунаков И. Пути России. Империя I. С. 324.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же. С. 325.

⁴⁷ Оригинальная историософская концепция И.И. Бунакова-Фондаминского была мною представлена на Международной научной конференции «Гибель Империй. 1918» в НИУ-Высшая школа экономики 22–23 ноября 2018 г., где я выступил с пленарным докладом: «Проблема “гибели Империи” в эмигрантских трудах И.И. Бунакова-Фондаминского».

⁴⁸ См.: Бунаков И. Пути освобождения // Новый град. 1931. № 1. С. 31–48.

Главной мишенью Бунакова-Фондаминского в «Путиях освобождения» является западническое «клише», будто «русская императорская власть была властью тиранической и основанной на насилии и угнетении народа»⁴⁹. На это Бунаков возражает: «Не надо забывать, что императорская Россия вплоть до второй половины 19 века – а вернее вплоть до его конца – была Россией “средневековой”. Вся жизнь снизу и доверху была суровой и мрачной. Императорская власть была не более жестокой, чем власть крестьянина в его семье»⁵⁰.

Под «тиранической, основанной на насилии властью», – рассуждает далее Бунаков, надо понимать другое – «власть, ненавистную народу, утверждающую себя против его воли»: «Но этого не было в императорской России. Было обратное – императорская власть управляла с молчаливого согласия народа, окруженная его любовью и благоговением. Для народа Император оставался тем же, чем был московский царь – Помазанником Божиим, его наместником на земле»⁵¹.

Чем же тогда объяснить бунты и восстания, не прекращавшиеся во весь императорский период? – задается вопросом Бунаков. И отвечает: «Конечно, положение народа было тяжкое, и тяжесть положения вызывала недовольство. Но это недовольство никогда не было направлено против самодержавной власти, и в особенности против ее носителя. Напротив, когда народ восставал, он восставал в защиту законной власти против ее врагов или в защиту подлинного царя против подменного. Государственная идеология восставших и подавлявших восстание была всегда тождественной»⁵².

Действительно, «против кого восставали сторонники Пугачева? В чье имя? – Против узурпировавшей императорскую власть Екатерины II – во имя законного императора Петра III»⁵³. «Только твердо укрепившись в вере, что перед ними – истинный, подлинный, законный государь, шли к нему (Пугачеву. – А.К.) имперские люди – казаки и крестьяне, заводские и помещичьи, и священники с церковным причтом, и даже офицеры-дворяне. Шли с любовью и радостью, обливаясь слезами, с хоругвями и крестами и колокольным звоном. Шли не как бунтовщики и разбойники против освященной власти, а как верноподданные рабы, по прежней своей присяге, под скипетр и корону законного государя преклонившиеся»⁵⁴.

О глубочайшей вере русского человека в помазанника-царя свидетельствовало, по мнению Бунакова и так называемое «восстание декабристов» 14 декабря 1825 г.: «Для нашей левой общественности, декабрьское восстание – начало открытой борьбы русского народа с самодержавием. Но это историческая иллюзия. На самом деле было иное. Несколько сот гвардейских офицеров, увлеченных свободолобивыми идеями Запада, охваченных воспоминаниями о греческой и римской республиканской доблести, решили сделать попытку захватить власть, чтобы установить в России свободный государственный строй. Ни народ, ни армия не слышали об этом и намека»⁵⁵.

⁴⁹ Бунаков И. Пути освобождения. С. 32.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же. С. 33.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Бунаков И. Пути России. Империя II (начало) // Современные записки. 1932. Кн. XLIX. С. 292.

⁵⁵ Бунаков И. Пути освобождения. С. 33.

«Чтобы увлечь за собой народ и армию, – продолжает Бунаков, – заговорщики воспользовались междуцарствием. Никто не знал точно, кто законный царь: Константин, которому уже присягали, или Николай, которому надо снова присягать. На святости присяги и построена была вся стратегия заговора... Два царя, две присяги – трагедия верности царю и присяге, и ни тени протеста и возмущения против власти: вот что такое в глазах русского народа декабрьское восстание»⁵⁶.

И, наконец, последний пример – уже из последней трети XIX в.: «Народники-революционеры идут в народ, чтобы поднять его против самодержавной власти. Народ видит в них врагов царя – дворян, вставших на царя за крестьянское освобождение; и выдает их власти»⁵⁷.

...Итак, «Империя ширилась, хозяйственно крепла, имела большой международный престиж, опиралась на любовь и преданность народа и..., тем не менее, рассыпалась в прах. Почему?», – задает вопрос Бунаков. И отвечает: «Потому что “сознание разошлось с бытием”. Потому что душа народа ушла от Империи»⁵⁸.

Начало этого «исхода народной души» из тела громадной Империи Бунаков видит в единичном, малозначимом, на первый взгляд, факте: «В царствование Екатерины, в Европу – Лейпциг – была послана группа молодых дворян учиться западной науке... Радищев вернулся в Россию, зажженный идеями западного Просвещения – права, личности и свободы. И всё, в блестящей Российской Империи, показалось ему ненавистным и мрачным – императорское самовластие, крепостное право, нищета и унижение народа»⁵⁹.

«Душа моя страданиями человечества уязвлена стала», – цитирует Бунаков Радищева: «И зажженная светом новой истины душа Радищева ушла от Империи. Отблеском этого света и была его знаменитая книга “Путешествие из Петербурга в Москву”. Книга Радищева произвела на Екатерину громадное впечатление: “тут рассеяние французской заразы: отвращение от начальства; автор Мартинист... он бунтовщик хуже Пугачева”»⁶⁰.

И Екатерина была права, – подтверждает Бунаков: «Радищев был опаснее для Империи, чем Пугачев. Пугачев поднял бунт “бессмысленный и беспощадный” и потому бесплодный; Радищев положил начало освободительному движению, закончившемуся взрывом Империи: его книга – первая трещина в грандиозном здании императорской России»⁶¹.

Именно с Радищева, согласно Бунакову, начинается русское освободительное движение: «Душа от души, точно свеча от свечи, зажигается светом новой истины и уходит от Империи. Сначала это одинокие души, бродящие в грандиозной Империи, как в пустыне. Потом они сходятся в небольшие группки, кружки и, наконец, объединяются в *духовный орден русской интеллигенции* (курсив мой. – А.К.), наружно незримый и даже тайно не оформленный»⁶².

С внешней стороны в Империи практически ничего не меняется: «Рыцари ордена ведут мирный образ жизни, как будто ничем не отличный

⁵⁶ Бунаков И. Пути освобождения. С. 33.

⁵⁷ Там же. С. 34.

⁵⁸ Там же. С. 35.

⁵⁹ Там же. С. 36.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же. С. 36–37.

⁶² Там же. С. 37.

от окружающего; только немногие и не всегда самые доблестные становятся заговорщиками и революционерами. В громадном большинстве, члены ордена – люди высших классов, почти без исключения – военные и чиновники. И, тем не менее, перемена громадная: в теле Империи родилось новое чужеродное ей тело; в теократическом крепостном царстве создан духовный круг свободы»⁶³.

«Люди Ордена» постепенно разлагают Империю изнутри: «Империя чувствует грозящую ей опасность и ведет с ними беспощадную борьбу. Но борьба эта почти безнадежна. Каждый новый удар Империи по Ордену – новая победа Ордена. Сковывая свободное выражение слова, Империя подымает творческое духовное напряжение на такую высоту, которая при иных условиях была бы невозможной. Преследуя орденских людей, она создает из них героев и мучеников. Отправляя их в изгнание, она разносит духовную заразу по стране. Посылая на виселицу, наносит себе непоправимые удары...»⁶⁴.

В 1920–1930-е гг., в «Современных записках», И.И. Бунаков-Фондаминский неоднократно отмечал, что решающий удар по десакрализации русской теократии нанесла первая русская революция, а затем мировая война: «Еще в 1905 году, – по свидетельству большевицких агитаторов, – о царе в деревне надо было говорить с величайшей осторожностью. Народ еще любил царя, хотя уже и начал в нем сомневаться. В период между первой революцией и войной таяние царелюбия шло неудержимо. Во время войны душа народа ушла от царя окончательно. Вместе с царелюбием пала основная опора императорской власти. Российская Империя стояла перед надвигающейся революцией беспомощной»⁶⁵.

Об этом же Бунаков напишет и в своих «Пути освобождения» в «Новом граде»: «К началу Великой войны подвиг (Ордена интеллигенции. – А.К.) окончен: души уведены. Грандиозная Империя обездушена. Это – сухой покров, изнутри пустой. При первом столкновении он рассыпался в прах...»⁶⁶.

Историсофская концепция И.И. Бунакова-Фондаминского, которая современниками была определена как «нео-славянофильская»⁶⁷, еще нуждается в подробном анализе и новом осмыслении. В любом случае, очевидно, что философско-историческое наследие этого человека – мыслителя-энциклопедиста, политического борца и христианского новомученика – заслуживает безусловного внимания и уважения.

Список литературы

Алданов М. «Современные записки». Ежемесячный общественно-политический и литературный журнал. Книга 2 // Последние новости. 1921 (3 февраля). № 242. С. 3.

⁶³ Бунаков И. Пути освобождения. С. 37.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Бунаков И. Пути России. Империя I. С. 333.

⁶⁶ Бунаков И. Пути освобождения. С. 38.

⁶⁷ См. напр., авторитетное рассуждение выдающегося эмигрантского богослова и исследователя православной культуры Николая Михайловича Зёрнова (1898–1980) в кн.: «За рубежом». Белград – Париж – Оксфорд. Хроника семьи Зёрновых (1921–1972). Париж, 1973. С. 125.

- Бунаков И. Пути освобождения // Новый град. 1931. № 1. С. 31–48.
- Бунаков И. Пути России. Статья первая // Современные записки. 1921. Кн. II. С. 141–177.
- Бунаков И. Пути России. Статья третья (начало) // Современные записки. 1921. Кн. VII. С. 237–260.
- Бунаков И. Пути России. Статья четвертая // Современные записки. 1922. Кн. XII. С. 164–210.
- Бунаков И. Пути России. Статья седьмая // Современные записки. 1927. Кн. XXXII. С. 216–278.
- Бунаков И. Пути России. Империя I // Современные записки. 1932. Кн. XLVIII. С. 304–333.
- Бунаков И. Пути России. Империя II (начало) // Современные записки. 1932. Кн. XLIX. С. 289–317.
- Бунаков И. Пути России. Империя IV // Современные записки. 1933. Кн. LII. С. 310–338.
- Бунаков И. Пути России. Империя V // Современные записки. 1934. Кн. LIV. С. 281–316.
- Гаккель С., свящ. Мать Мария. 2-е изд. Париж: Имка-пресс, 1992. 279 с.
- Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 816 с.
- «За рубежом». Белград – Париж – Оксфорд. Хроника семьи Зёрновых (1921–1972) / Ред. Н.М. и М.В. Зёрновы. Париж.: Имка-пресс, 1973. 561 с.
- Зензинов В.М. Памяти И.И. Фондаминского-Бунакова // Новый журнал. 1948. Кн. 18. С. 299–317.
- Зензинов В.М. Пережитое. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. 416 с.
- Кара-Мурза А.А. Российский путь цивилизационного развития: «преемственность через катастрофы» (памяти В.М. Межуева) // Полилог/Polylogos. 2020. Т. 4. № 3. DOI: 10.18254/S258770110012818-1.
- Кара-Мурза А.А. Россия как «Север»: проблемы цивилизационной идентичности в философии Бориса Пастернака (к 130-летию со дня рождения) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 2. С. 5–20.
- Кара-Мурза А.А. «Россия как Север». Метаморфозы национальной идентичности в XVIII–XIX вв. // Философские науки. 2017. № 8. С. 121–134.
- Кара-Мурза А.А. Поэт-философ Иван Ореус-Коневской – культовая фигура «русского северянства» Серебряного века // Человек. 2020. Т. 31. № 3. С. 155–172.
- Островская И.В. Выборы во Всероссийское Учредительное Собрание: Севастополь, сентябрь–декабрь 1917 г. // Причерноморье. История, политика, культура. 2018. № 24. С. 67–73.
- Полторацкая А.Н. Дневниковые записи Василия Сухомлина // Дом князя Гагарина: сборник научных статей и публикаций. Вып. 4. Одесса: Моряк, 2007. С. 220–233.
- Kara-Murza A.A. Between East and West: Russian Identity in the Émigré Writings of Ilya Fondaminsky and Semyon Portugeis // The Palgrave Handbook of Russian Thought / Ed. by M. Vyukova, M. Foster, L. Steiner. London: Palgrave Macmillan, 2021. P. 293–316.

Eastern theocracy in Northern Eurasia: “The Ways of Russia” in the historiosophy of I.I. Bunakov-Fondaminsky

Alexei A. Kara-Murza

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: a-kara-murza@yandex.ru

The article examines the question of the evolution of the philosophical and historical views of the Russian intellectual and politician Ilya Isidorovich Fondaminsky (1880–1942; literary and political pseudonym “Bunakov”). A native of a Jewish merchant family who studied philosophy in Berlin and Heidelberg and an active socialist-revolutionary, I.I. Bunakov-Fondaminsky became one of the key figures of the Russian emigration. During the German occupation of France, he received Orthodox baptism and ended his life in a Nazi concentra-

tion camp (in 2004, he was canonized by the Patriarchate of Constantinople). The author focuses on the historiosophical concept of “Ways of Russia”, set forth by I.I. Bunakov-Fondaminsky in the articles of the 1920s and 1940s in the Parisian emigrant magazines “Modern Notes” and “Novy Grad”. According to Bunakov-Fondaminsky, historical Russia is “The East in the North”, and its fate is the history of the “eastern theocracy in the north of Eurasia”, for several centuries “irradiated” by the western waves.

Keywords: Bunakov-Fondaminsky, Russia, philosophy, history, civilizational identity, emigration

For citation: Kara-Murza, A.A. “Vostochnaya teokratiya na severe Evrazii: ‘Puti Rossii’ v istoriosofii I.I. Bunakova-Fondaminskogo” [Eastern theocracy in Northern Eurasia: “The Ways of Russia” in the historiosophy of I.I. Bunakov-Fondaminsky], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 5–20. (In Russian)

References

- Aldanov, M. “‘Sovremennye zapiski’. Ezhemesyachnyi obshchestvenno-politicheskii i literaturnyi zhurnal. Kniga 2” [‘Modern notes’. Monthly socio-political and literary magazine. Book 2], *Poslednie novosti*, 1921, No. 242, p. 3. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti osvobodzheniya” [The Ways of Liberation], *Novyi grad*, 1931, No. 1, pp. 31–48. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Stat’ya pervaya” [The ways of Russia. Art. 1], *Sovremennye zapiski*, 1921, Vol. II, pp. 141–177. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Stat’ya tret’ya (nachalo)” [The ways of Russia. Art. 3], *Sovremennye zapiski*, 1921, Vol. VII, pp. 237–260. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Stat’ya chetvertaya” [The ways of Russia. Art. 4], *Sovremennye zapiski*, 1922, Vol. XII, pp. 164–210. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Stat’ya sed’maya” [The ways of Russia. Art. 7], *Sovremennye zapiski*, 1927, Vol. XXXII, pp. 216–278. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Imperiya I” [The ways of Russia. Empire I], *Sovremennye zapiski*, 1932, Vol. XLVIII, pp. 304–333. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Imperiya II (nachalo)” [The ways of Russia. Empire II], *Sovremennye zapiski*, 1932, Vol. XLIX, pp. 289–317. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Imperiya IV” [The ways of Russia. Empire IV], *Sovremennye zapiski*, 1933, Vol. LII, pp. 310–338. (In Russian)
- Bunakov, I. “Puti Rossii. Imperiya V” [The ways of Russia. Empire V], *Sovremennye zapiski*, 1934, Vol. LIV, pp. 281–316. (In Russian)
- Danilevskii, N. Ya. *Rossiya i Evropa. Vzgljad na kul’turnye i politicheskie otnosheniya slavyanskogo mira k germano-romanskomu* [Russia and Europe. A look at the cultural and political relations of the Slavic world to the Germanic-Roman world]. Moscow: Institut russoi tsivilizatsii Publ., 2008. 816 pp. (In Russian)
- Gakkel, S. *Mat’ Mariya* [Mother Mary], 2nd ed. Paris: Ymka-Press, 1992. 279 pp. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. “‘Rossiya kak Sever’. Metamorfozy natsional’noi identichnosti v XVIII–XIX vv.” [‘Russia as the North’. Metamorphoses of national identity in the XVIII–XIX centuries], *Filosofskie nauki*, 2017, No. 8, pp. 121–134. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. “Between East and West: Russian Identity in the Émigré Writings of Ilya Fondaminsky and Semyon Portugeis”, *The Palgrave Handbook of Russian Thought*, ed. by M. Bykova, M. Foster and L. Steiner. London: Palgrave MacMillan, 2021, pp. 293–316. (In English)
- Kara-Murza, A.A. “Poet-filosof Ivan Oreus-Konevskoi – kul’tovaya figura ‘russkogo severnyanstva’ Serebryanogo veka” [The poet-philosopher Ivan Oreus-Konevskoy is a cult figure of the Russian Silver Age], *Chelovek*, 2020, Vol. 31, No. 3, pp. 155–172. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. “Rossiiskii put’ tsivilizatsionnogo razvitiya: ‘preemstvennost’ cherez katastrofy” (pamyati V.M. Mezhuueva)” [The Russian way of civilizational development: ‘Continuity through catastrophes’ (in memory of V.M. Mezhuuev)], *Polilog/Polylogos*, 2020, Vol. 4, No. 3. DOI: 10.18254/S258770110012818-1. (In Russian)

- Kara-Murza, A.A. "Rossiya kak 'Sever': problemy tsivilizatsionnoi identichnosti v filosofii Borisa Pasternaka (k 130-letiyu so dnya rozhdeniya)" [Russia as the 'North': Problems of Civilizational Identity in the Philosophy of Boris Pasternak (on the 130th anniversary of his birth)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 2, pp. 5–20. (In Russian)
- Ostrovskaya, I.V. "Vybory vo Vserossiiskoe Uchreditel'noe Sobranie: Sevastopol', sentyabr'-dekabr' 1917 g." [Elections to the All-Russian Constituent Assembly: Sevastopol, September-December 1917], *Prichernomore. Istoriya, politika, kul'tura*, 2018, No. 24, pp. 67–73. (In Russian)
- Poltoratskaya, A.N. "Dnevnikovye zapisi Vasiliya Sukhomlina" [Diary entries of Vasily Sukhomlin], *Dom knyazyza Gagarina: sbornik nauchnykh statei i publikatsii*, Vol. 4. Odessa: Moryak Publ., 2007, pp. 220–233. (In Russian)
- Zenzinov, V.M. "Pamyati I.I. Fondaminskogo-Bunakova" [In memory of I.I. Fondaminsky-Bunakov], *Novyi zhurnal*, 1948, Vol. 18, pp. 299–317. (In Russian)
- Zenzinov, V.M. *Perezhitoe* [My Experience]. New York: Chekhov Publ., 1953. 416 pp. (In Russian)
- Zernov, N.M. & Zernov, M.V. (eds.) '*Za rubezhom*'. *Belgrad - Parizh - Oksford. Khronika sem'i Zernovykh (1921–1972)* ['Abroad'. Belgrade-Paris-Oxford. Chronicle of the Zernov Family (1921–1972)]. Paris: Ymka-Press, 1973. 561 pp. (In Russian)

ФИЛОСОФИЯ И НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

А.С. Боброва

АРГУМЕНТАТИВНЫЕ СХЕМЫ КАК СПОСОБ ИЗУЧЕНИЯ РАССУЖДЕНИЙ*

Боброва Ангелина Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории зарубежной философии. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; e-mail: angelina.bobrova@gmail.com

В статье рассматривается аппарат аргументативных схем, который используется в теории аргументации для анализа естественных рассуждений. Эти схемы следует понимать как структуры, отражающие наиболее общие типы рассуждений-аргументов. Сегодня они изучаются не только на уровне теории, но и нашли широкое применение в образовании или в области информационных технологий. Схемы позволяют выявлять, производить и оценивать живые рассуждения, также давать критическую оценку всему дискурсу. Несмотря на свою популярность, аппарат не лишен ряда проблем. В настоящей работе проясняется, что такое аргументативная схема, какие классификации схем существуют, в чем преимущества и недостатки разных подходов, но в центре внимания оказывается вопрос: в каком направлении аппарат аргументативных схем развивается в наши дни. Я высказываю предположение, что новый виток развития можно сравнить с зарождением динамического изучения структур, которые до этого преимущественно исследовались в статике. Нечто подобное можно наблюдать в логике, которая отстаивает два толкования формальности: то, что относится к формам, и то, что относится к правилам.

Ключевые слова: теория аргументации, аргументативные схемы, рассуждение, аргумент, оценка рассуждений, ИТ моделирование рассуждений, атака на аргументы

Для цитирования: Боброва А.С. Аргументативные схемы как способ изучения рассуждений // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 21–34.

Введение

На умении рассуждать базируются многие сферы знания. В особенности это касается философии, которая, при этом, относится еще и сонму дисциплин, не только использующих, но и изучающих природу рассуждений. Почему мы начинаем рассуждать? Каким образом мы рассуждаем? Что служит триггером рассуждений? Эти, как и многие другие, вопросы не отпускают философию на протяжении многих столетий. В своей статье я предлагаю

* Статья подготовлена при поддержке РНФ «Формальная философия аргументации и комплексная методология поиска и отбора решений спора» № 20-18-00158 по заказу СПбГУ.

обратиться к более специальному, но не менее философскому аспекту проблемы: как и почему рассуждение обосновывает или опровергает позицию собеседника. Одним словом, речь пойдет о теории аргументации, которая работает с рассуждениями, направленными на убеждение или критику собеседника. Такие рассуждения называются аргументами, хотя стоит признать, что в русском языке этот термин чаще употребляется в смысле «довод»¹.

Работа с аргументами лишь отчасти напоминает операции формальной логики, так как, кроме анализа логической формы и формальных связей, в данном случае большую роль играет содержательно-прагматическая составляющая рассуждения. В современной теории аргументации учитывать эти аспекты позволяет аппарат аргументативных схем, указывающий на способы идентификации рассуждений, их оценки и критики. Об этом аппарате и пойдет речь в настоящей работе. Первая часть знакомит с историей появления понятия, указывает на некоторые походы в изучении схем; во второй кратко перечисляются достоинства и недостатки аргументативных схем. В третьей же дается философская оценка современных направлений развития этого весьма значимого направления.

Что такое аргументативная схема. Проблема классификаций

Хотя в российском сегменте науки (философской ее части) аргументативные схемы почти неизвестны (рассматривается эта проблематика в работах Д.В. Зайцева², Е.Н. Лисанюк³), в современной теории аргументации они играют весьма заметную роль. С ними работают теории, изучающие логико-прагматическую или лингво-прагматическую составляющие дискурса, их используют в процессе обучения аргументации и даже языка, особенно если этот язык не является родным (подобные возможности использования подчеркивают Э. Риготти и С. Греко Морассо⁴), довольно много внимания этим конструкциям уделяется при создании компьютерных приложений по нахождению и оценке аргументов. Хотя единого подхода в данной области не существует, можно все же дать унифицированное определение: когда мы говорим об аргументативных схемах, мы имеем дело с «формами рассуждений, которые отражают структуры общих типов аргументов, используемых в каждодневных дискурсах»⁵. Такие схемы представляют собой типовые образцы, соединяющие «семантико-онтологические отношения с типами рассуждений или логических аксиом и представляющие собой абстрактные структуры наиболее общих типов естественных рассуждений»⁶.

¹ О многозначности термина см.: *Гриненко Г.В.* Аргументация: опыт герменевтического анализа // Мысль: Журнал Петербургского философского общества. 2006. Т. 6. № 1. С. 48–63.

² *Зайцев Д.В.* Схемы аргументации: игры риторического mind'a или источник общезначимости аргументативных рассуждений? // РАЦИО.ru. 2010. № 4. С. 62.

³ *Лисанюк Е.Н.* Аргументация и убеждение. М., 2015.

⁴ *Rigotti E.* Whether and how classical topics can be revived within contemporary argumentation theory // *Pondering on Problems of Argumentation*. Dordrecht, 2009. P. 157–178; *Rigotti E., Greco Morasso S.* Comparing the argumentum model of topics to other contemporary approaches to argument schemes: The Procedural and Material Components // *Argumentation*. 2010. Vol. 24. No. 4. P. 489–512.

⁵ *Walton D., Reed C., Macagno F.* *Argumentation Schemes*. N.Y., 2008. P. 1.

⁶ *Macagno F., Walton D.* Classifying the patterns of natural arguments // *Philosophy and Rhetoric*. 2015. Vol. 48. No. 1. P. 26–53.

Они позволяют раскладывать аргументацию на составные кирпичики, учитывая не только логическую структуру, но и их прагматическую составляющую. Подобный анализ вносит свой вклад в процедуру оценки аргументации, которая становится более детализированной, отходя от традиционного подхода ошибок и уловок.

Какое рассуждение можно называть типовым? Типизация и классификация доставляют немало сложностей, но можно сказать, что к типовым относятся рассуждение по примеру, практические рассуждения, апелляции к человеку или авторитету (схемы см. ниже). В этом же круге оказываются аргумент к палке (если не последуете А, случится В) или к последствиям (если последуете А, это возможно приведет к хорошим/плохим последствиям), то есть все конструкции, на которые мы опираемся, отстаивая свою позицию или критикуя позицию оппонента. Детально с системой аргументативных схем можно познакомиться в многостраничном труде Д. Уолтона, К. Рида и Ф. Макагно «Аргументативные схемы», я же в качестве примера приведу две схемы:

Родовой аргумент к человеку

А – плохой человек.

Значит, высказывание А не следует принимать⁷.

Аргумент к авторитету

Источник Е является экспертом в области S, куда входит высказывание А.

Е утверждает, что высказывание А истинно (ложно)

Значит, А истинно (ложно)⁸.

Приведенные схемы помогают выявить в контексте аргумент, на который стоит обратить внимание, который стоит проверить (самый общий способ проверки будет продемонстрирован в следующем разделе). Так, очевидный аргумент к человеку присутствует, когда человека объявляют глупым, некомпетентным, безумным и т.д., а потому таковым оказывается и высказываемая им позиция. Аргумент к авторитету можно встретить в ситуации, когда мы приходим домой от врача и заявляем, что болезнь лечится каплями: врач является экспертом, он говорит, что болезнь лечится каплями, а потому она лечится каплями.

Аргументативные схемы существенным образом расширили возможности аргументативного анализа. Если еще недавно те же аргументы к авторитету или к человеку единообразно оценивались как ошибочные, то сегодня оценка стала более гибкой: если формальная логика не считает рассуждение правильным, это не означает, что оно не уместно в живом диалоге. В аргументации мы не ограничиваем себя формальными критериями, а стремимся к тому, чтобы наши аргументы были релевантны и обоснованы. Это-то и объясняет становление аппарата аргументативных схем, который позволил закрепить в теории аргументации новый способ анализа и оценки. Забегая вперед, заметим, что приведенный выше аргумент к человеку может оказаться вполне уместным в политических дебатах, а аргумент к эксперту провалиться, если врач имеет специальность, не пересекающуюся с нашим заболеванием.

⁷ Walton D., Reed C., Macagno F. Argumentation schemes. P. 336.

⁸ Ibid. P. 310.

Об аргументативных схемах специалисты заговорили лишь в XX в., во многом благодаря работе Х. Перельмана и Л. Ольбрехтс-Титеки «Новая риторика»⁹. Кроме знаковой «Новой риторики» примерно в это же время (1963) появляется диссертация А. Гастинга (Hastung), в которой описываются наиболее часто встречаемые схемы презумптивных рассуждений¹⁰. Однако сам термин все же приписывается Перельману и его соавтору. Именно они обратили внимание на то, что эффективность рассуждений в аргументации зависит не только от логических правил, но и от типа аудитории, ценностного компонента высказываний и т.п. Резюмируя свои многолетние наблюдения, исследователи выстроили систему типичных образцов рассуждений, в которых учитывается не только и не столько формальная, сколько содержательно-прагматическая связь. В теории схем аргументации ее называют материальным отношением, то есть отношением, фиксирующим связь между понятиями, которые поддерживают аргумент¹¹. Схемы авторы «Новой риторики» делят на три класса: квази-логические (например, аргумент транзитивности, аргументы опровержения и несовместимости); схемы, основанные на структуре реальности (причинно-следственная связь, прагматические аргументы), и схемы, задающие структуру реальности (пример, иллюстрация-метафора, аналогия).

В истории философской мысли аргументативные схемы имеют свой прототип. Впервые с систематическим изложением устоявшихся оборотов речи мы сталкиваемся у Аристотеля. В «Топике» он рассуждает о топосах (topos), то есть о специфических основаниях, сообщающих устойчивые родовые образцы перехода от определенных посылок к определенным заключениям. Топос не является точным эквивалентом аргументативных схем, его следует понимать как внешнее правило, позволяющее строить энтимемы или подыскивать большую посылку в диалектических силлогизмах. О видах топосов и возможностях их использования позднее рассуждают Цицерон и Боэций. Наряду с греческим термином тогда же возникает его латинский аналог – локус (loci), и закладывается основа для средневековой традиции: в течение какого-то времени топосы изучаются в рамках диалектики. В дальнейшем теория топосов растворяется в силлогистике, и современный интерес к ней возрождается лишь во второй половине прошлого столетия.

В наши дни существует довольно много подходов к построению классификаций аргументативных схем: кроме упомянутой классификации Х. Перельмана и Л. Ольбрехтс-Титеки, стоит упомянуть решения М. Кинпойнтера, Д. Уолтона, К. Люмера и И. Дава, концепцию, предложенную в рамках прагматодиаlecticского течения. Все они преследуют свои задачи, а потому предлагают свои основания деления.

Весомое влияние на аппарат аргументативных схем оказала работа Кинпойнтера, систематизировавшего наиболее употребимые обороты немецкого языка (58 схем). Его классификация учитывает четыре основания: (1) тип вывода (схема может основываться на различных рассуждениях, в том числе дедуктивных); (2) эпистемическую природу посылок (посылка описывает

⁹ *Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L. The New Rhetoric: A treatise on argumentation. Notre Dame (Ind.), 1969.*

¹⁰ *Walton D., Reed C., Macagno F. Argumentation schemes. P. 9.*

¹¹ *Macagno F., Walton D., Reed C. Argumentation schemes. History, classifications, and computational applications // Journal of Logics and their Applications. 2017. Vol. 4. No. 8. P. 2495.*

реальные или вымышленные события), а также (3) диалектическую и (4) прагматическую функции посылок¹². Каждая схема способна подтверждать и опровергать тезис. Этот подход в большей степени лингвистичен, хотя схемы рассматриваются как с нормативной, так и с дескриптивной позиции, что в явном виде отсутствует в «Новой риторике». Последнюю часто упрекают в чрезмерной описательности.

В относительно популярном прагмадиалектическом подходе к аргументации предлагается делить схемы по трем направлениям: 1) симптоматическая аргументация (в посылке указывается симптом, переносимый на заключение); аргументация, основанная на сходстве (то, о чем говорится в посылке, по аналогии переносится на заключение); инструментальная аргументация (посылки и заключения связаны отношением причинности)¹³.

Если предыдущие классификации ориентируются на язык, разработка Люмера и Дава¹⁴ опирается на философию (эпистемологию). Схемы в ней делятся на дедуктивные, вероятностные и практические, то есть в основании смешивается два критерия: формальный и прагматический. Подобные соединения трудно соединимого имеют место и на подуровнях этой системы¹⁵. Похоже, философы смотрят на свою систему с позиции практики и таким образом пытаются достичь большей прозрачности для использования этих схем студентами.

Одну из, пожалуй, широко известных и продуктивно используемых классификаций аргументативных схем предложил Д. Волтон¹⁶. Он выделил два с лишним десятка схем, каждую из которых снабдил не только четким набором критических вопросов, но и связал с типом диалога (является ли целью дискуссии убеждение собеседника или перед нами типичные переговоры). Связка «вопрос-ответ» позволила философу ограничиться презумптивными рассуждениями и выработать диалоговый (наверное, максимально естественный) способ оценки аргументации. Презумптивные рассуждения базируются на немонотонном выводе, в котором появление новой информации способно разорвать связь между посылками и заключениями. Критические же вопросы используются для оценки: они проверяют приемлемость посылок, надежность основания аргументации, пытаются при возможности найти контрпример. Последовательность вопросов формирует диалог: проponent задает рассуждение по какой-либо аргументативной схеме, а респондент с помощью вопросов пытается его критиковать. Если в результате такой проверки посылки для респондента остаются приемлемыми, то рассуждение принимается как обоснованное. Если же на каком-то из вопросов проponent теряется, аргумент отклоняется.

Все классификации вызывают немало вопросов. Так, уже Перельмана и Ольбрехтс-Титеку упрекают в чрезмерном количестве аргументативных схем и отсутствии четких критериев, которые можно было бы использовать

¹² Kienpointner M. Alltagslogik: Struktur und Funktion von Argumentationsmustern. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1992. S. 241.

¹³ ван Еемеерен Ф.Х., Гроотендорст Р. Аргументация, коммуникация и ошибки. СПб., 1992.

¹⁴ Lumer Ch., Dove I.J. Argument schemes – an epistemological approach // OSSA Conference Archive. 2011. 17. URL: <https://scholar.uwindsor.ca/ossaarchive/OSSA9/papersandcommentaries/17> (дата обращения: 26.05.2020).

¹⁵ Macagno F., Walton D., Reed C. Argumentation schemes. History, classifications, and computational applications. P. 2493–2556.

¹⁶ Walton D. Argumentation schemes for presumptive reasoning. Mahwah, 1995.

для оценки аргументов (предлагаемый подход все же дескриптивный). Критика прагмадиалектической модели полностью вырастает из критики самой прагмадиалектики, известной своей ориентацией на лингвистическую составляющую и разработкой нормативного представления об идеальной дискуссии. Лингвистическая составляющая и ориентация на немецкий язык «мешают» системе Кинпойнтера. Сложно сказать, насколько эффективно может быть использована система Люмера и Дава: довольно гибкое соединение формального и прагматического оснований явно не добавляет ей ясности.

Не лишена недостатков и классификация Уолтона, которая, впрочем, оказалась настолько удобной, что легла в основу многих разработок, используемых как при обучении студентов, так и в случае компьютерного моделирования (ниже, характеризуя достоинства и недостатки аргументативных схем, я буду ссылаться именно на это решение). Здесь опять же мы сталкиваемся со сложно систематизируемым многообразием схем и с не всегда очевидными критериями проверки релевантности и обоснованности аргументов.

Аргументативные схемы: преимущества и проблемы

Полагаю, что в аргументативных схемах все же больше достоинств, чем недостатков. Этот аппарат оказался довольно эффективным инструментом для анализа аргументации. Во-первых, схемы позволяют выявлять структуру аргументов, минуя не совсем удобные для этих целей средства современной логики: они используются как формы, которые накладываются на естественные рассуждения. Во-вторых, схемы с прилагаемыми последовательностями критических вопросов можно использовать для оценки аргументации, а также для построения контраргумента при несогласии с исходной позицией. Например, аргумент к человеку (сами схемы см. в предыдущем разделе) предполагает следующий набор вопросов:

1. Насколько подтверждено свидетельствами заявление, сделанное в первой посылке?
2. Релевантно ли заявление оратора типу диалога, в котором он его использует?
3. Вынуждены ли мы отказаться от позиции А, или говорится лишь о рекомендации понизить вес доверия?¹⁷

В случае с аргументом к авторитету последовательность выглядит иначе:

1. Насколько Е заслуживает доверия как источник экспертизы?
2. Является ли Е экспертом в области, к которой относится А?
3. Что утверждает Е из того, что влечет А?
4. Является ли Е надежным источником?
5. Согласуется ли мнение Е с мнением других экспертов?
6. Базируются ли утверждения Е на свидетельствах?¹⁸

В зависимости от ответов аргументы оцениваются как обоснованные или нет. Рассмотрим это на примере случая врача, прописывающего капли: врач – эксперт, он говорит, что болезнь лечится каплями, значит, она

¹⁷ Walton D., Reed C., Macagno F. Walton D. Argumentation schemes for presumptive reasoning. P. 336.

¹⁸ Ibid. P. 310.

лечится каплями. К данному аргументу стоит задать целый ряд вопросов, в результате которых может выясниться, например, что врач вовсе не работает по требуемому направлению, или что он имеет нужную специальность, но другие специалисты в этой области единодушно не особо высоко оценивают его методы. Может также обнаружиться, что заявление врача о каплях не имеет под собой доказательной базы. Список можно продолжать, так как все подобные рассуждения носят лишь правдоподобный характер, а потому никакой список критических вопросов не сможет гарантировать достоверность результата. Однако схемы способны указать направления для анализа, очертить, вкуче с вопросами, основные проблемные пункты, которые стоит проверить. Кроме того, работа с ними не требует понимания основ современной логики, что добавляет им еще большую популярность и объясняет широкую область применения.

Применение аппарата схем не лишено проблем. Почти каждая классификация предлагает довольно много схем¹⁹, и такое количество затрудняет их мобильное использование в процессе обучения: схемы сложно держать в голове. С другой стороны, если образцов становится слишком мало, неизбежно возникновение лакун: под аргумент сложно подобрать какую-то конкретную схему. Получается, чтобы сократить количество схем или привести их в еще больший порядок, надо искать какие-то еще более фундаментальные основания. В данном случае уместно говорить о поиске более стройных классификаций или об оптимизации уже имеющихся.

Так, Дж. Вагеманс (прагматодialeктическое направление) предлагает стандартизировать диалектический и риторические подходы анализа аргументов, выделяя три базовых различия аргументов: (1) как соотносятся предикаты и субъекты высказывания аргумента (одинаковые или различные); (2) говорим ли мы о свойствах или о свойствах свойств (предикаты первого и второго порядков), (3) работает ли аргумент с директивными, оценочными или фактическими высказываниями. Свои выводы Вагеманс систематизирует в виде периодической таблицы аргументов (визуально диаграмма и правда напоминает работу Д.И. Менделеева)²⁰.

В другом направлении работают Уолтон, Рид и Макагно (для простоты назовем эту линию диалектико-логической). Они пытаются найти общие структуры, на которых базируются некоторые группы схем. Так, им удается выделить рассуждения, нацеленные на практическое воздействие, или рассуждения, которые основываются на ценностных высказываниях²¹. Исследователи пытаются найти минимальную родовую структуру для конкретных аргументов. Чем-то это напоминает подход Люмера.

Кроме того, при работе с аргументативными схемами возникает проблема идентификации аргументов: живые аргументы зачастую соединяют в себе сразу несколько схем. Проблема актуальна даже для компьютерного моделирования, в котором вопрос количества схем уходит на второй план. Снять некоторые сложности опять же позволяет знание базовых типов рассуждений, то есть важно определить, что лежит в основе всей аргументации:

¹⁹ Классификации, как правило, предлагают не один десяток схем.

²⁰ *Wagemans J.* Constructing a periodic table of arguments // *Argumentation, Objectivity, and Bias: Proceedings of the 11th International Conference of the Ontario Society for the Study of Argumentation (OSSA)*. Windsor (ON), 2016. P. 1–12, 18–21.

²¹ *Macagno F., Walton D., Reed C.* Argumentation schemes. History, classifications, and computational applications. P. 2493–2556.

утверждается ли причинно-следственная зависимость, говорится ли о рассуждении к последствиям и т.д.

Схемы – искусственные структуры, а потому они, конечно, отличаются от стройных длинных пассажей естественного языка. Однако они должны определять основную линию рассуждений, что в дальнейшем позволяет восстанавливать как опущенные посылки, так и аргументацию целиком. Именно эту работу они и призваны упростить, хотя нельзя забывать, что реконструкция аргументации – процесс субъективный, и любое, даже самое развернутое рассуждение, будет вырываться из контекста, если человек, анализирующий его, недостаточно владеет ситуацией.

Сложностей добавляет и тот факт, что две схемы могут пересекаться в рамках одной классификации, а потому анализируемый случай может подпадать сразу под две схемы. Это происходит, когда довольно специфицированные аргументативные схемы (например, апелляция к человеку) сосуществуют со схемами, напоминающими скорее тип рассуждения (например, рассуждение по аналогии). Частичное наложение схем возможно и в силу совпадения задач: не просто ответить, будет ли предвзятая апелляция к человеку (*ad hominem*) подвидом предвзятого рассуждения в целом. Например, Саша и Маша говорят о генетически модифицированных продуктах. Саша настаивает на их вреде, а Маша говорит о недоказанности. Тогда Саша обвиняет Машу в том, что она работает в компании, занимающейся их распространением. Перед нами открытое обвинение в предвзятости, но вместе с тем Саша нападает на Машу.

Аргументативные схемы нельзя назвать универсальным решением для анализа аргументации. До сих пор нет однозначного ответа, в какой мере схемы формируются под воздействием языкового контекста. Непонятно, в какой степени убедительность аргумента зависит от схемы, а не от оратора или обстоятельств. Скорее всего, в разных диалоговых ситуациях такие зависимости будут иметь разный вес. Описанные сложности объясняют то многообразие оснований, с которым мы сталкиваемся в различных классификациях, а также вариации методов идентификации и оценки аргументов. Вместе с тем, они не отрицают поиска качественно новых решений.

Рассуждения и аргументы. Возможности «динамического» анализа

В последние годы в области аргументативных схем можно говорить о заметных новшествах, но прежде чем перейти к их обсуждению, имеет смысл прояснить почти «традиционный» в рассматриваемой сфере вопрос – вопрос соотношения аргументативных схем и рассуждений.

Уместно ли сравнивать логические рассуждения с рассуждениями-аргументами? В ряде аргументативных схем и в самом деле можно увидеть индуктивные связи, некоторые схемы решают задачи абдукции или аналогии, встречаются среди них и дедуктивные образцы, хотя в последнем случае скорее стоит говорить о модифицируемых немонотонных структурах в духе Уолтона. Итак, первое, что отличает рассуждения-аргументы от логических последовательностей – это их презумптивная природа. Существуют и, как подчеркивает Зайцев, функциональные расхождения: «...принципиальная разница между рассуждениями в логике и рассуждениями в аргументации состоит в том, что для логики, ядро которой составляют теории правильных

рассуждений, рассуждение – это предмет изучения, в то время как в аргументации рассуждения являются средством обоснования или критики»²². Это, правда, верно лишь для некоторых теорий. Однако принципиальную границу между рассуждениями и схемами можно провести по типам связи, на которые они опираются. Если схемы фиксируют формальный и материальный аспекты аргумента, то рассуждения отвечают лишь за первый: схемы отражают «прототипические связи между семантикой и логическими правилами (типами рассуждений и аксиом). [...] А материальные и логические отношения могут комбинироваться в разных направлениях»²³.

Расхождение аргументативных схем и схем рассуждений или, обобщая, теории аргументации и логики не отрицает возможного вклада последней в аргументативную теорию. Логика уже подарила столь важный для аргументации немонотонный вывод. Полезными оказались ее исследования правдоподобного следования, в первую очередь абдуктивных структур. Значимыми являются математические модели, способные прояснить вычислительную сторону аргументативных схем, а также ее философская сторона. Похоже, что основания аргументативных схем можно уточнить через модальности, изучение различных видов условной связи и природы отрицания. Однако это предположение стоит рассматривать лишь как гипотезу, которая ждет не только своей проверки, но и детализированной проработки.

Если размышлять о современных тенденциях в целом, то качественного скачка в вопросе анализа аргументативных схем, что не удивительно, стоит ожидать в области информационных технологий. Компьютерное моделирование предполагает наличие больших баз данных, состоящих не из произвольных, а из размеченных, то есть проанализированных с позиции имеющихся схем, аргументов. Одно из подобных решений было предложено Дж. Катцавом и К. Ридом²⁴. Базируясь на системе Уолтона, они систематизировали аргументативные схемы на базе «отношения транспортировки» (*relation of conveyance*). Его задача – структурировать материальный компонент связи, зафиксировав условия, согласно которым один факт с необходимостью влечет другой. Отношение транспортировки позволило задать два типа отношений: внутренние (уточнение, определение, идентичность) и внешние (причинно-следственная связь).

Проблему идентификации схем в компьютерных моделях предлагают решать и через фиксацию наиболее частых типов схем: рассуждение по примеру, рассуждение от причины к следствию, практическое рассуждение, рассуждение к последствиям, рассуждения вербальной классификации²⁵. Относительно недавно Дж. Лоуренс и К. Рид²⁶ высказали предположение, что определенные аргументативные схемы работают с высказываниями определенной структуры: так, например, аргумент к авторитету опирается

²² Зайцев Д.В. Схемы аргументации: игры риторического mind'a или источник общезначимости аргументативных рассуждений? С. 62.

²³ Macagno F., Walton D., Reed C. Argumentation schemes. History, classifications, and computational applications. P. 2493–2556.

²⁴ Katzav J., Reed C. On argumentation schemes and the natural classification of arguments // Argumentation. 2004. Vol. 18. No. 2. P. 239–259.

²⁵ Macagno F., Walton D., Reed C. Argumentation schemes. History, classifications, and computational applications. P. 2495.

²⁶ Lawrence J., Reed C. Combining argument mining techniques // Proceedings of the 2nd Workshop on Argumentation Mining. Stroudsburg (PA), 2015. P. 127–136.

на посылку, в которой есть прямое или косвенное обращение к речи другого. Если получится выделить такие типы, очевидно, мы получим новый способ выявления аргументов.

Уверенно смотрятся и разработки по построению формальных онтологий. Однако в небольшой статье оценить их возможности применительно к аргументативным схемам довольно сложно. Понятно, что в этом случае большую роль начинает играть язык, на котором эта онтология выстраивается, а потому решение проблемы требует активного вмешательства лингвистов.

Вне лингвистического поля работают исследования этосов, проводимые в лаборатории того же Рида²⁷. Перед нами еще один античный термин, используемый в современных реалиях. В «Риторике» Аристотеля этос трактуется как стратегия, которую использует оратор, чтобы внушить к себе доверие. Он может это сделать за счет мудрости, моральных ценностей и доброй воли. Этос дополняет логос, то есть содержательное понимание аргументов, а потому сегодня он служит привлекательным дополнением аргументативных схем. В упомянутых исследованиях под этосом понимается некая привычка участников дискуссии рассуждать и оценивать аргументы в заданных условиях. Она встраивается в известные аргументативные структуры, помогая при их оценке учитывать еще и этические нормы, поведенческие стереотипы. Как и у Аристотеля, считается, что идентификация этоса позволяет просчитывать границы доверия к аргументации.

Современные исследователи пытаются обнаружить универсальные стратегии этоса, которые люди используют в естественных ситуациях. Пока в центре внимания находится политическая тема: например, изучается исторический этос, то есть принципы рассуждения в отношении неоднозначных культурных объектов (снос памятника Муссолини в Италии или Дворца науки и культуры в Польше). Оказывается, что в подобных случаях вне зависимости от языка и культуры ораторы используют одни и те же приемы, аргументы. Сегодня ученые ставят перед собой смелую задачу – классифицировать виды аргументации и критики (точнее, поддержки и атаки) с помощью этосов, дополнив этой системой существующий порядок аргументативных схем. Амбициозность цели пока вряд ли может что-то сказать о ее реализации, но и тут я предлагаю отложить оценку на будущее.

Полагаю, что новый виток в изучении аргументов, рождение которого мы наблюдаем в последние годы, можно назвать поворотом в сторону динамического изучения конструкций, которые до этого преимущественно изучались в статике. Строго говоря, сначала мы изучали структурно заданные аргументативные схемы, а сейчас стремимся обнаружить в этом многообразии общие правила. Правила нацелены на поиск оснований, отвечающих за релевантность посылок заключению.

Предлагаемая дихотомия «статический и динамический способ изучения аргументов» заимствуется мною из логики, в которой сосуществуют различные виды формальностей. Фундаментальное исследование вопроса «что означает формальность логики?» было предложено в диссертации

²⁷ Duthie R., Budzynska K. Classifying types of ethos support and attack // Computational Models of Argument (Proceedings of COMMA 2018). Netherlands, 2018. P. 161–168; Duthie R., Budzynska K., Reed C. Mining ethos in political debate // Computational Models of Argument: Proceedings from the Sixth International Conference on Computational Models of Argument (COMMA). Netherlands, 2016. P. 299–310.

Дж. Макфарлейна²⁸, а развито К. Дутил-Новаэш²⁹, которая предложила смотреть на формальность с двух сторон: то, что относится к формам, и то, что относится к правилам. Еще более философски эту идею осмысляет Е.Г. Драгалина-Черная. Она предлагает субстанциальное и динамическое понимание: «Субстанциальная модель формальности предполагает трактовку логики как формальной онтологии, динамическая – как формальной деонтологии»³⁰.

Предлагаемое решение весьма органично вписывается в проблематику теории аргументации: логика также сначала познакомилась с «зафиксированными структурами» (фигуры силлогизма, рассуждения по *modus ponens* или *modus tollens*), а затем появилась теория выводов, в которых заключение выстраивалось из посылок по заранее заданным правилам. Идея же Драгалиной-Черной применительно к теории аргументации может и вовсе получить новый смысл. «Новая риторика», которой современные аргументативные схемы обязаны своим появлением, как раз подчеркивает ценностный аспект.

Вместо заключения

Сегодня теория аргументации – широкая область исследований, в которой работают философы, психологи, лингвисты, журналисты, специалисты информационных технологий и т.д. Объединяет их всех желание понять природу убедительности или успешности рассуждений: почему одно рассуждение убеждает, а другое нет; почему одно рассуждение смотрится ошибочным, а другое, может быть даже аналогичное, вполне себе допустимо; как мы опровергаем собеседника? Окончательных ответов на эти вопросы не существует, но есть понимание, что успешность рассуждений зависит не только и не столько от структуры (чему нас учит формальная логика), сколько от содержательно-прагматической связи, типа диалога и прочих нюансов, отвечающих за обоснованность аргументов. Максимально разносторонне эти виды связей рассматривает теория аргументативных схем, достоинствам и недостаткам которой и была посвящена эта статья. Очевидно, предстоит еще долгая работа, чтобы разобраться с проблемами, стоящими перед этой теорией, но любой шаг в этом направлении поможет нам лучше понимать друг друга, а значит, возможно, повысит навыки ведения дискуссий, позволит вырабатывать более продуктивные способы обучения последующих поколений, а также создавать более продуктивные приложения компьютерного моделирования.

Список литературы

- ван Еемерен Ф.Х., Гроотендорст Р. Аргументация, коммуникация и ошибки / Пер. с англ. СПб.: Васильевский остров, 1992. 207 с.
- Гриненко Г.В. Аргументация: опыт герменевтического анализа // Мысль: Журнал Петербургского философского общества. 2006. Т. 6. № 1. С. 48–63.

²⁸ MacFarlane J. What does it mean to say that logic is formal? Diss. Pittsburgh, 2000.

²⁹ Dutilh Novaes C. The different ways in which logic is (said to be) formal // History and Philosophy of Logic. 2011. Vol. 32. No. 4. P. 303–332.

³⁰ Драгалина-Черная Е.Г. Неформальные заметки о формальной логике. СПб., 2015. С. 6.

- Драгилина-Черная Е.Г.* Неформальные заметки о формальной логике. СПб.: Алетея, 2015. 202 с.
- Зайцев Д.В.* Схемы аргументации: игры риторического mind'а или источник общезначимости аргументативных рассуждений? // РАЦИО.ru. 2010. № 4. С. 57–77.
- Лисанюк Е.Н.* Аргументация и убеждение. СПб.: Наука, 2015. 400 с.
- Duthie R., Budzynska K.* Classifying types of ethos support and attack // *Computational Models of Argument: Proceedings of COMMA 2018* / Ed. by S. Modgil, K. Budzynska, J. Lawrence, K. Budzynska. Netherlands: IOS Press, 2018. P. 161–168.
- Duthie R., Budzynska K., Reed C.* Mining ethos in political debate // *Computational Models of Argument: Proceedings from the Sixth International Conference on Computational Models of Argument (COMMA)* / Ed. by P. Baroni, T.F. Gordon, T. Scheffler, M. Stede. Netherlands: IOS Press, 2016. P. 299–310.
- Dutilh Novaes C.* The Different ways in which logic is (said to be) formal // *History and Philosophy of Logic*. 2011. Vol. 32. No. 4. P. 303–332.
- Katzav J., Reed C.* On argumentation schemes and the natural classification of arguments // *Argumentation*. 2004. Vol. 18. No. 2. P. 239–259.
- Kienpointner M.* Alltagslogik: Struktur und Funktion von Argumentationsmustern. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1992. 447 S.
- Lawrence J., Reed C.* Combining argument mining techniques // *Proceedings of the 2nd Workshop on Argumentation Mining*. Stroudsburg (PA), 2015. P. 127–136.
- Lumer Ch., Dove I.J.* Argument schemes – an epistemological approach // *OSSA Conference Archive*. 2011. 17. URL: <https://scholar.uwindsor.ca/ossaarchive/OSSA9/papersandcommentaries/17> (дата обращения: 26.05.2020).
- Macagno F., Walton D.* Classifying the patterns of natural arguments // *Philosophy and Rhetoric*. 2015. Vol. 48. No. 1. P. 26–53.
- Macagno F., Walton D., Reed C.* Argumentation schemes. History, classifications, and computational applications // *Journal of Logics and their Applications*. 2017. Vol. 4. No. 8. P. 2493–2556.
- MacFarlane J.* What does it mean to say that logic is formal? Diss. Pittsburgh: Pittsburgh University, 2000. 328 p.
- Rigotti E.* Whether and how classical topics can be revived within contemporary argumentation theory // *Pondering on Problems of Argumentation* / Ed. by F.H. van Eemeren, and B. Garssen. Dordrecht: Springer, 2009. P. 157–178.
- Rigotti E., Greco Morasso S.* Comparing the argumentum model of topics to other contemporary approaches to argument schemes: The Procedural and Material Components // *Argumentation*. 2010. Vol. 24. No. 4. P. 489–512.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L.* *The New Rhetoric: A treatise on argumentation*. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press, 1969. 556 p.
- Wagemans J.* Constructing a periodic table of arguments // *Argumentation, Objectivity, and Bias: Proceedings of the 11th International Conference of the Ontario Society for the Study of Argumentation (OSSA)* / Ed. by P. Bondy, L. Benacquista. Windsor (ON): OSSA, 2016. P. 1–12, 18–21.
- Walton D.* *Argumentation schemes for presumptive reasoning*. Mahwah: Routledge, 1995. 232 p.
- Walton D., Reed C., Macagno F.* *Argumentation schemes*. N.Y.: Cambridge University Press, 2008. 456 p.

Argumentation schemes as a way of studying arguments*

Angelina S. Bobrova

Russian State University for the Humanities. 6 Miuskaya sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: angelina.bobrova@gmail.com

The paper investigates argument (argumentation) schemes that are used in the theory of argumentation for analyzing everyday reasoning. Such schemes should be understood as structures representing the most general types of argument. Today they are studied not only from theoretical perspectives but also in relation to their application in education and information technologies. Argumentation schemes allow us to identify, produce and evaluate real arguments, as well as critically assess discussions. Despite their popularity, argumentation schemes face some problems. The current presentation introduces the concept of schemes, describes their possible classifications, analyzes strengths and limitations in various approaches. However, the main focus of the paper is on the direction in which the conception of an argument scheme is being developed. I argue that the new stage of its development can be correlated with the birth of a dynamic style of argument investigation that is opposed to a static version. A similar dichotomy can be observed in logic that stands for two types of formality: as pertaining to forms and as pertaining to rules.

Keywords: theory of argumentation, argument schemes, reasoning, argument, argument evaluation, IT-reasoning models, arguments attacks

For citation: Bobrova, A.S. “Argumentativnye skhemy kak sposob izucheniya rassuzhdenii” [Argumentation schemes as a way of arguments studies], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 21–34. (In Russian)

References

- Dragalina-Chernaia, E.G. *Neformal'nye Zametki o Formal'noi Logike* [Informal Notes about Formal Logic]. St. Petersburg: Aleteia Publ., 2015. 202 pp. (In Russian)
- Duthie, R. & Budzynska, K. “Classifying Types of Ethos Support and Attack”, *Computational Models of Argument: Proceedings of COMMA 2018*, ed. by S. Modgil, K. Budzynska, J. Lawrence and K. Budzynska. Netherlands: IOS Press, 2018, pp. 161–168.
- Duthie, R., Budzynska, K. & Reed, C. “Mining Ethos in Political Debate”, *Computational Models of Argument: Proceedings from the Sixth International Conference on Computational Models of Argument (COMMA)*, ed. by P. Baroni, T.F. Gordon, T. Scheffler and M. Stede. Netherlands: IOS Press, 2016, pp. 299–310.
- Dutilh Novaes, C. “The Different Ways in which Logic is (said to be) Formal”, *History and Philosophy of Logic*, 2011, Vol. 32, No. 4, pp. 303–332.
- Grinenko, G.V. “Argumentatsiia: Opyt Germenevicheskogo Analiza” [Argumentation. Experience of Hermeneutic Analysis], *Mysl': Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*, 2006, Vol. 6, No. 1, pp. 48–63. (In Russian)
- Katzav, J. & Reed, C. “On Argumentation Schemes and the Natural Classification of Arguments”, *Argumentation*, 2004, Vol. 18, No. 2, pp. 239–259.
- Kienpointner, M. *Alltagslogik: Struktur und Funktion von Argumentationsmustern*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1992. 447 S.
- Lawrence, J. & Reed, C. “Combining Argument Mining Techniques”, *Proceedings of the 2nd Workshop on Argumentation Mining*. Stroudsburg, PA, 2015, pp. 127–136.
- Lisaniuk, E.N. *Argumentatsiia i ubezhdenie* [Argumentation and persuasion]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2015. 400 pp.

* The work was supported by a grant of Russian Science Foundation “Formal philosophy of argumentation and a comprehensive methodology for finding and selecting solutions to a dispute” No. 20-18-00158 commissioned by SPbSU.

- Lumer, Ch. & Dove, I.J. "Argument Schemes – an Epistemological Approach", *OSSA Conference Archive*, 2011, 17 [<https://scholar.uwindsor.ca/ossaarchive/OSSA9/papersandcommentaries/17>, accessed on 26.05.2020].
- Macagno, F. & Walton, D. "Classifying the Patterns of Natural Arguments", *Philosophy and Rhetoric*, 2015, Vol. 48, No. 1, pp. 26–53.
- Macagno, F., Walton, D. & Reed, C. "Argumentation Schemes. History, Classifications, and Computational Applications", *Journal of Logics and their Applications*, 2017, Vol. 4, No. 8, pp. 2493–2556.
- MacFarlane, J. *What does it Mean to Say that Logic is Formal?* Diss. Pittsburgh: Pittsburgh University, 2000. 328 pp.
- Perelman, Ch. & Olbrechts-Tyteca, L. *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*. Notre Dame (Ind): University of Notre Dame Press, 1969. 556 pp.
- Rigotti, E. "Whether and how Classical Topics can be Revived within Contemporary Argumentation Theory", *Pondering on Problems of Argumentation*, ed. by F.H. van Eemeren and B. Garssen. Dordrecht: Springer, 2009, pp. 157–178.
- Rigotti, E. & Greco Morasso, S. "Comparing the Argumentum Model of Topics to Other Contemporary Approaches to Argument Schemes: The Procedural and Material Components", *Argumentation*, 2010, Vol. 24, No. 4, pp. 489–512.
- Van Eemeren, F. & Grootendorst, R. *Argumentatsiia, kommunikatsiia i oshibki* [Argumentation, Communication and Fallacies]. St. Petersburg: Vasil'evskii ostrov Publ., 1992. 207 pp. (In Russian)
- Wagemans, J. "Constructing a Periodic Table of Arguments", *Argumentation, Objectivity, and Bias: Proceedings of the 11th International Conference of the Ontario Society for the Study of Argumentation (OSSA)*, ed. by P. Bondy and L. Benacquista. Windsor, ON: OSSA, 2016, pp. 1–12.
- Walton, D. *Argumentation Schemes for Presumptive Reasoning*. Mahwah: Routledge, 1995. 232 pp.
- Walton, D., Reed, C. & Macagno, F. *Argumentation Schemes*. New York: Cambridge University Press, 2008. 456 pp.
- Zaitsev, D.V. "Skhemy Argumentatsii: Iгры Ritoricheskogo Mind'a ili Istochnik Obsheznachimosti Argumentativnykh Rassuzhdenii?" [Argumentation Schemes. Rhetorical Mind Games or of Sound Arguments], *RATIO.ru*, 2010, No. 4, pp. 57–77. (In Russian)

Д.Г. Мионов

ТЕОРИЯ ОТНОШЕНИЙ АЛЕКСИУСА МАЙНОНГА*

Мионов Дмитрий Геннадьевич – кандидат философских наук, доцент кафедры истории зарубежной философии. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: d-21312556@yandex.ru

Цель статьи – проанализировать теорию отношений, развиваемую А. Майнонгом, и показать важность ее для становления теории предметов. В первой части показывается, что интерес к теории отношений не был случайным для представителей школы Ф. Brentano: на вопрос о характере интенционального отношения невозможно ответить, не решив вопроса о характере отношений как таковых. Рассмотрены элементы теории отношений как самого Brentano, так и некоторых из ближайших его учеников – А. Марти и К. Штумпфа. Во второй части автор статьи обращается к двум важным темам из теории отношений Майнонга: классификации отношений и их статуса. Показывается, что Майнонг признавал самостоятельный онтологический статус отношений и их независимость от познающей активности субъекта. Также демонстрируется, что предпринятая в рамках классификации отношений попытка уточнения характера «идеальных» отношений в итоге привела Майнонга к формулированию одного из ключевых для теории предметов тезиса. Наконец, в третьей части обсуждается вопрос о природе отношений. Рассматриваются два ответа Майнонга на этот вопрос: в 1899 г. он говорил о дополнительных отношениях, связывающих данное отношение с теми предметами, которые оно соотносит; а с 1902 г. он пытался показать, что каждое отношение само по себе выполняет соотносящую функцию. Демонстрируется, что второе решение потребовало от Майнонга расширить онтологию и изменить прежнюю эпистемологию. Также дается возможная современная интерпретация решения, предложенного Майнонгом.

Ключевые слова: отношения, теория предметов, онтология, школа Ф. Brentano, школа А. Майнонга

Для цитирования: *Мионов Д.Г.* Теория отношений Алексиуса Майнонга // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 35–49.

* Статья написана на базе Института философии РАН при поддержке Российского научного фонда (РНФ), проект № 20-18-00161: «Алексиус Майнонг и австрийская философия XIX-нач. XX вв.: основные идеи и позднесхоластические корни».

Теория отношений, то есть раздел онтологии, в рамках которого проясняются категориальные особенности, статус и природа отношений как таковых, является значимой частью научного наследия Алексиуса Майнонга и его школы. Более того, как мы попытаемся показать в нашей статье, именно последовательное развитие этой теории во многом определило темы, составившие ядро теории предметов. Наше исследование будет включать в себя три раздела. В первом разделе мы рассмотрим элементы теории отношений, встречающиеся в работах Франца Brentano и таких его учеников, как Антон Марти и Карл Штумпф. Сквозная тема первой части статьи – вопрос о статусе отношений и их зависимости от познающего субъекта. Во втором и третьем разделах мы детально проанализируем учение Майнонга об отношениях. При этом вторая часть будет посвящена таким темам, как классификация отношений и их статус. Мы покажем, как в рамках теории отношений сформировались две определяющие для теории предметов тенденции: «объективистская» методологическая установка и онтологический плюрализм. Кроме того, мы продемонстрируем, что тезис независимости Так-бытия предметов от их Бытия во-многом оказывается естественным обобщением рассуждений Майнонга о так называемых «идеальных» отношениях. Наконец, в третьей части отдельно будет рассмотрен вопрос о природе отношений. Мы покажем, что решение этого вопроса послужило для Майнонга дополнительным мотивом для расширения онтологии и включения в нее особых, пропозициональных, предметов.

1. Элементы теории отношений

Ф. Brentano, А. Марти и К. Штумпфа

Интерес к теории отношений в школе Brentano обусловлен тем обстоятельством, что многие феномены, исследуемые в рамках эмпирической психологии, обладают реляционным характером. В частности, особые сложности порождает такое свойство психических феноменов, как интенциональность. Сложности эти сам Brentano увидел не сразу, и для того чтобы их устранить, ему потребовалось внести изменения в теорию отношений, принимаемую им по умолчанию¹.

Надо заметить, что абстрактному термину «Relation», обозначающему реляционное свойство в отвлечении от его носителя (который, в свою очередь, называется «relatum»), Brentano предпочитал термин «relativum», обозначающий конкретное целое, состоящее из реляционного свойства и его носителя. При этом «по умолчанию» он признавал, что носитель реляционного свойства мыслится нами и существует не «в одиночку», а заодно с некоторой другой вещью, которая называется «correlatum» (соответствующее сложное целое – «correlativum»)². Анализируя утверждения об отношении, Brentano использовал и некоторые другие термины. В рамках утверждения формы «*A* (так-то и так-то) отнесено к *B*» элемент «*A*» указывает

¹ См. обзор учения Brentano об отношениях: *Taieb H. Relational Intentionality: Brentano and the Aristotelian Tradition*. Dordrecht, 2018. P. 63–134. О некоторых сложностях в понимании свойства интенциональности см. обзорную статью В. Селивёрстова: *Seliverstov V. The Meaning and Significance of Dispute on Objectless Presentations // NeuroQuantology*. 2018. Vol. 16. No. 12. P. 109–113.

² *Brentano F. Abstraktion und Relation // Themes from Brentano*. Amsterdam, 2013. P. 469.

на «субъект» отношения, а элемент «В» - на «terminus» отношения. В согласии с этим принимаемый «по умолчанию» тезис Brentano выражал так: из суждения об отношении следует и суждение о существовании субъекта, и суждение о существовании некоторого «terminus».

Со временем Brentano обратил внимание на то, что всегда, когда говорят о корреляте, используют косвенный падеж. И если верно то, что язык выражает наши мысли, то нечто, подобное различию прямых и косвенных падежей, должно обнаруживаться в самом мышлении. Во втором издании «Психологии с эмпирической точки зрения» (1911 г.) Brentano выдвинул тезис, согласно которому особенность реляционного свойства заключается в том, что его носитель мыслится нами *in modo recto* (прямо), тогда как соотнесенная с ним другая вещь – *in modo obliquo* (косвенно)³. В поздней теории суждений Brentano уточняется, что мы обязаны признавать существующим только то, что мыслится нами «прямо», тогда как мыслимое нами «косвенно» не несет на себе никакой экзистенциальной нагрузки.

Следующий шаг, который сделал Brentano, - это устранение двусмысленности, заложенной в понятии «terminus». Под «terminus» может пониматься вещь, соотнесенная с субъектом отношения, и если эта вещь не существует, то можно утверждать, что нет и самого «terminus». Под «terminus» также может пониматься отношение, обратное к данному, и тогда от типа отношения зависит, будет ли это обратное отношение чем-то значимым для своего субъекта. В частности, когда говорят, что «А мыслит В», могут подразумевать, что «В мыслится А»; однако специфика интенциональных отношений такова, что характеристика вида «...мыслится таким-то» вполне может пониматься как «*denominatio mere extrinseca*», то есть как такая, которая соответствующий предмет никак не характеризует.

Любопытно, что, согласно Brentano, реформированная теория отношений позволяет не только учесть особенности интенциональных отношений, но и обосновать объективность отношений как таковых. Почему отношениям могли отказывать в объективном статусе? Потому, считает Brentano, что еще со времен Аристотеля полагали, будто они, в отличие от «нормальных» объективных свойств, могут появиться и исчезнуть независимо от изменений в их носителях. Однако данное мнение обосновано в той мере, в какой истинен тезис: Если есть отношение, то обязательно должен существовать его «terminus». А если показать, что данный тезис ложен, то тем самым можно показать, что мнение, в силу которого отношения лишались объективного статуса, не обосновано и что реляционные свойства «подобны абсолютным в том, что и они – *entia realia*»⁴.

Примечательно, что из тезиса Brentano: «Для признания отношения требуется не существование двух вещей, а только наличие разных модусов представления», – один из его ближайших учеников, А. Марти, вывел совсем иное следствие. Во-первых, согласно Марти, феномен косвенных падежей, на который обратил внимание Brentano, имеет не только субъективную значимость, но и объективную⁵: дело не только в том, что мысля отношение мы занимаем разную позицию к его членам, но прежде всего

³ Brentano F. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Bd. II: Von der Klassifikation der psychischen Phänomene. Hamburg, 1971. S. 134.

⁴ Brentano F. *Kategorienlehre*. Hamburg, 1985. S. 174.

⁵ Marty A. *Die «logische», «lokalistische» und andere Kasustheorien*. Halle a. S., 1910. S. 70–74.

в том, что в отношении соотносимые предметы объективно отличаются и играют разные роли⁶.

Во-вторых, объективный статус отношений не получится сохранить, если различаются только формы представления и ничего не говорится о соответствующих различиях на стороне самой реальности. Как, например, объясняется объективность различия качеств суждений? Указанием на то, что правильному утвердительному суждению соответствует бытие обсуждаемого предмета, а правильному отрицательному суждению – небытие этого предмета. Параллельного объяснения объективности различий форм представления Brentano, согласно Марти, не дает, а потому оставляет открытой возможность интерпретировать его позицию как субъективизм.

Если отношения лишаются объективного статуса, то, полагал Марти, объективный характер утрачивают и научные исследования, само познание тогда становится делом субъективного произвола. «Итак, если мы не хотим дойти до полного нигилизма и иллюзионизма, то надо признать, [...] что отношение есть нечто объективное, то есть поистине и само по себе сущее»⁷.

Учсть особенности интенциональных отношений и при этом сохранить за отношениями как таковыми объективный характер можно, согласно Марти, с помощью двух тезисов: 1) отношения вполне могут пониматься как корреляции, 2) от понятия отношения надо отличать понятие релятивно-определения.

Интенциональные отношения принадлежат к числу «обусловленных» или «обоснованных» отношений: всегда имеется нечто, выступающее их условием или основанием. Такое нечто называется «fundamentum relationis»⁸. Действительные корреляции предполагают существование двух таких «фундаментов». Но вполне мыслимы и «возможные», или «гипотетические», корреляции: допустимо существование лишь одного из фундаментов, правда, с условием, что если будет существовать второй фундамент, то установится действительная корреляция.

К данному различению можно подойти и с другой стороны. Каждый из фундаментов отношения вносит свой вклад в то обстоятельство, что между ними имеется действительная корреляция: можно сказать, что каждый из фундаментов обладает способностью вместе с другим фундаментом обуславливать отношение. Способность эту Марти называет «релятивной определенностью»; предмет, обладающий релятивной определенностью, таков, что существование этого предмета и некоторого другого несовместимо с отсутствием некоторого отношения, связывающего их.

Релятивная определенность отличается от (действительной) корреляции тем, что предполагает признание только одного фундамента как существующего; от «абсолютного» свойства она отличается тем, что предполагает представление двух соотношенных вещей. Согласно Марти, интенциональные

⁶ Иначе говоря, с различием тематических ролей терминов в утверждениях о соотношении связано различие «онтологических ролей» предметов в отношении. См.: *Orilia F. Positions, Ordering Relations and O-Roles // Dialectica*. 2014. Vol. 68. No. 2. P. 283–303.

⁷ *Marty A. Raum und Zeit*. Halle a. S., 1916. S. 166.

⁸ Заметим, что связь между условием, или основанием, и «обусловленным» отношением Марти понимает как особое отношение, «обуславливающее» или «обосновывающее»; специфика такого отношения в том, что оно лишено какого-либо «фундамента». См.: *Marty A. Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*. Halle a. S., 1908. S. 408–409.

отношения надо интерпретировать исходя из различия действительной и возможной корреляции; в тех случаях, когда нельзя вынести суждение о существовании объекта мышления, интенциональность должна пониматься как релятивная определенность.

Марти, как и Brentano, не стремился разработать полноценную теорию отношений, он лишь хотел, используя элементы этой теории, прояснить некоторые наиболее для него интересные проблемные области. Еще один ученик Brentano, Карл Штумпф, также пытался включить элементы теории отношений в исследования по эмпирической психологии. Например, в первом томе «Психологии музыкальных восприятий» (1883 г.) шестой параграф первого раздела посвящен общей характеристике наиболее важных в рамках исследования звукового восприятия типов отношений (таких как возрастание, подобие, слияние). И уже в этой работе Штумпф подчеркивал, что отношения между ощущениями имманентны этим ощущениям и не вкладываются в них воспринимающим субъектом. Все, что делает субъект, – это констатирует наличие определенных отношений⁹.

Позднее, в работе «К разделению наук» (1907 г.), Штумпф укажет на особый характер отношений и на связанную с этим трудность в определении того, к какому классу предметов следовало бы их отнести. С одной стороны, отношения не могут пониматься ни как явления, ни как психические функции, ни как образования; нельзя их причислить и к классу «форм мышления», то есть свойств интеллектуальных функций. С другой стороны, отношения неустранимо присутствуют во всех областях научного знания. И если понятия специальных отношений устанавливаются конвенционально, то понятия наиболее фундаментальных отношений (подобие, равенство, возрастание, логическая и реальная зависимость, отношение целого к части) привлекаются нами из опыта¹⁰. Неустранимость отношений, несводимость их к другим классам предметов, важность их в научном исследовании делает необходимой, согласно Штумпфу, разработку особой науки – всеобщего учения об отношениях. Предмет такой науки – «наиболее простые отношения во всех основных областях человеческого познания»¹¹. Первые шаги на пути к этой науке, замечает Штумпф, сделали Локк и Юм, а подлинное развитие она получила, прежде всего, в трудах Алексиуса Майнонга.

2. Теория отношений А. Майнонга: к вопросам о классификации и статусе отношений

Отдельно теории отношений посвящена одна из первых работ Майнонга – «Юмовские исследования – II» (1882 г.). Важные темы из теории отношений также обсуждаются Майнонгом во многих работах 1890-х и 1900-х гг.; более того, специальные области исследования (например, такие как измерение величин или цветовая геометрия) понимались им и его учениками как сферы возможного применения теории отношений.

Перед обсуждением ключевых вопросов этого раздела сделаем несколько пояснений. В «Юмовских исследованиях – II» для обозначения отношений

⁹ *Stumpf C. Tonpsychologie. Bd. I. Leipzig, 1883. S. 97.*

¹⁰ *Stumpf C. Zur Einteilung der Wissenschaften. Berlin, 1907. S. 37.*

¹¹ *Ibid. S. 38.*

как таковых Майнонг использует термин «Relation». Предметы, которые отношение соотносит, он называет «Fundamenta». От термина «relatum» Майнонг отказывается в силу методической установки, которую принимает в «Юмовских исследованиях – II»: на отношения он предлагает здесь смотреть как на продукт психической деятельности, и эта психическая деятельность может быть направлена лишь на содержания представлений; поскольку «fundamentum relationis» понималось (Локком, которого Майнонг прежде всего имеет в виду) как основание, повод или мотив для соотносящей деятельности, то соотносимые содержания представлений и называются «фундаментами» отношений.

Как ниже будет показано, от «субъективизма» в трактовке статуса отношений Майнонг откажется уже в работах 1890-х гг., и с этим будут связаны некоторые терминологические изменения. С 1891 г. для обозначения соотносимых предметов он будет использовать термин «члены отношения». В 1899 г., в связи с учением о предметах высшего порядка, он также будет говорить об «Inferiora», которые «фундируют» некоторый «Superius» (например, отношение или гештальт-качество). Заметим также, что в рамках теории предметов и общего деления предметов на объекты и объективы Майнонг (и некоторые его ученики), говоря об отношениях, будет использовать два термина – старое «Relation» (для указания на «объективную» сторону отношения) и новое «Relat» (для указания на «объект-ную» сторону отношения); более подробно это деление мы обсудим в третьей части статьи.

Обратимся теперь к теме классификации отношений. В «Юмовских исследованиях – II» Майнонг выделял два класса «основных» или «первичных» отношений, а отношения других классов рассматривал как производные от основных, или «вторичные».

Первый класс «первичных» отношений составляют «отношения сравнения»: равенство/различие и подобие/неподобие. Эти отношения познаются нами в результате сравнения или сопоставления предметов. Особенность отношений данного класса заключается в том, что они «тематически нейтральны», их фундаментами могут выступать какие угодно предметы. Отметим, что отношение равенства Майнонг рассматривал как главное отношение этого класса и его понятие признавал неопределимым. Понятия других отношений сравнения Майнонг определял через понятие равенства: например, понятие подобия определялось как конкретизация понятия неравенства¹².

Второй класс «первичных» отношений образуют «отношения совместности»: совместимость/несовместимость и зависимость/независимость. Понятия этих отношений не столь широко применимы, как понятия отношений сравнения; более того, понятие равенства образует своего рода основание для понятия совместности: только после того, как мы задались вопросом о сосуществовании предметов (сосуществование – разновидность равенства), мы можем перейти к вопросу о совместности данных предметов. Примечательно, что, согласно Майнонгу, с достоверностью мы можем судить

¹² Стоит отметить, что с определением понятия подобия через понятие равенство связаны некоторые сложности: например, если подобие предметов понимается как их частичное равенство и частичное неравенство, то бесконечно усложняются такие предметы, как цветовые оттенки. См.: *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. II: Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie. Leipzig, 1913. S. 76–77.* На схожие сложности (для случая тонов) указывал Штумпф: *Stumpf C. Tonpsychologie. Bd. I. S. 111–121.*

только о несовместимости предметов, а совместимость вполне может пониматься как особый случай несовместимости.

Отношения, не входящие в группу «первичных», могут пониматься как сложные сочетания отношений сравнения и совместимости. В «Юмовских исследованиях – II» Майнонг пытался показать производность таких отношений, как причинность и тождество.

Понятие причинности содержит в себе два компонента: 1) понятие последовательности (причина во времени предшествует действию, но не отделяется от него каким-либо промежутком времени), 2) понятие необходимости и всеобщности. Понятие последовательности указывает на частный случай отношения различия, а понятие необходимости всегда связано с отношением несовместимости, в нашем случае: если событие *Б* причинно обусловлено событием *А*, то существование события *А* несовместимо с несуществованием события *Б* (в следующий момент времени)¹³.

Отношение тождества несколько отличается от других отношений, поскольку всегда существует только один его носитель. Но тождество, согласно Майнонгу, нельзя трактовать как некоторое абсолютное свойство: о тождестве вещи говорят только тогда, когда вещь находится в определенных отношениях к другим вещам (например, мы говорим об «одном и том же владельце разных домов», о «двух звеньях одной цепи» и т.д.). В связи с этим Майнонг определяет тождество как «свойство вещи быть фундаментом для множества отношений; утверждения о тождестве разрешаются (полностью или частично) в утверждения об отношениях»¹⁴.

Классификация отношений сопровождалась у Майнонга сведением разных классов отношений в общие группы. Во-первых, как уже было показано, отношения могут быть основными/первичными или производными/вторичными. Во-вторых, отношения могут быть идеальными или реальными. Как в «Юмовских исследованиях – II», так и в более поздних работах Майнонг приводил эпистемологические основания для деления отношений на идеальные и реальные: идеальны те отношения, познание которых предполагает специфическую активность познающего субъекта (в 1882 г. Майнонг говорил об актах «соотнесения», в 1899 г. – об актах «фундирования» представлений, то есть особых операциях субъекта над содержаниями представлений, с 1902 г. – об актах «продуцирования», предполагающих содействие со стороны актов суждения и предположения), реальны же те отношения, которые «пассивно» воспринимаются, просто констатируются¹⁵.

Любопытно, что такое деление отношений по «эпистемологическому» основанию Майнонг дополнял делением отношений по «онтологическому» основанию: есть отношения, которые полностью определяются природой соотносимых предметов, и такие отношения имеются всегда, когда существуют данные предметы, и есть отношения, для которых это не имеет силы¹⁶. Это второе деление напоминает ставшее уже стандартным деление отношений на внутренние и внешние (внутренними называются такие отношения, в которых предметы находятся всегда, когда существуют, внешними – такие, для которых это неверно). Поскольку к группе идеальных Майнонг причислял отношения сравнения и совместимости, о которых он также

¹³ См.: *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. II. S. 121.*

¹⁴ *Ibid. S. 135.*

¹⁵ *Ibid. S. 140–142, 396–399.*

¹⁶ *Ibid. S. 149–155, 398.*

говорил, что они полностью определяются своими фундаментами, то деление отношений на идеальные и реальные иногда интерпретируется как тождественное делению отношений на внутренние и внешние¹⁷.

Мы полагаем, что такая интерпретация не вполне корректна: во-первых, термины «внутренние отношения» и «внешние отношения» в их особом техническом значении в работах Майнонга не встречаются (хотя об «*innere Beziehungen*» и «*äußere Beziehungen*» говорит А. Хёфлер¹⁸), а во-вторых, даже несмотря на то, что именно идеальные отношения, по Майнонгу, оказываются внутренними, а реальные – внешними, все же характеристики «идеальное» и «внутреннее» (соответственно, «реальное» и «внешнее») не следует отождествлять, поскольку содержательно они отличаются – первая является по своему смыслу скорее эпистемологической, а вторая онтологической.

И сделаем еще одно, более подробное, замечание. Майнонг полагал, что в тех случаях, когда описываются необходимые отношения между предметами, существование самих предметов не имеет никакого особого значения. Уже в 1882 г. он утверждал, что суждение о существовании отношений сравнения никак не зависит от суждения о существовании сравниваемых вещей: «Если я мыслю два разных цвета или две разные формы, то я могу называть их друг другу подобными или неподобными, не зная при этом, имеются ли они в действительности»¹⁹.

В работе «К теоретико-познавательной оценке памяти» (1885 г.), комментируя деление Юмом суждений на «суждения о фактах» и «суждения об отношениях идей», Майнонг отмечал, что «суждения о различии и подобии, с одной стороны, и суждения о несовместимости, с другой, касаются отношений между содержаниями акта представления, и в своей значимости никак не зависят от того, соответствует или нет данным содержаниям нечто в действительности»²⁰. Эта же идея обосновывалась в «Логике»²¹ (1890 г.), написанной Хёфлером совместно с Майнонгом, и далее в рецензии Майнонга 1892 г. на книгу Хиллебранда о новой теории категорических силлогизмов²².

Как мы уже указывали, в «Психологии» 1897 г. Хёфлер различал внутренние и внешние отношения; он характеризовал отношения подобия и различия как внутренние, поскольку «суждения, в которых познается наличие (*Bestehen*) этих отношений, в достаточной мере обосновываются одними только судимыми содержаниями ощущений»²³; в частности, мы знаем о противоположности таких цветов, как белый и черный, красный и зеленый, в силу нашего знания о внутренних отношениях между ними и совершенно независимо от знания о том, действительно ли существуют эти цвета.

Наконец, в работе «Заметки о цветовом теле и законе смешения цветов» (1903 г.) Майнонг пытался показать, что наука, описывающая необходимые отношения между цветами, «цветовая геометрия», столь же априорна, как и собственно геометрия, что для этой науки решающее значение имеет

¹⁷ См., напр.: *Chrudzinski A. Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong.* Dordrecht, 2007. S. 79–87.

¹⁸ *Höfler A. Psychologie.* Wien, 1897. S. 90.

¹⁹ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen.* Bd. II. S. 38.

²⁰ *Ibid.* S. 194.

²¹ См.: *Höfler A. Philosophische Propädeutik. I. Theil: Logik.* Wien, 1890. S. 103–104.

²² *Meinong A. Rez.: Hillebrand F. Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse.* Wien, 1891 // *Göttingische gelehrte Anzeigen.* 1892. No. 11. S. 453–454.

²³ *Höfler A. Psychologie.* S. 90.

не существование, а строение (*Beschaffenheit* – устройство, состав) исследуемых предметов; более того, утверждал Майнонг, цветовая геометрия оказывается частью особой дисциплины, «требующей признания во всей ее тотальности, для которой наиболее характерным мне кажется обозначение “теория предметов”»²⁴. Своеобразный итог проделанному нами экскурсу подводит Хёфлер во втором издании «Логики» (1922 г.): именно в рамках теории отношений сформировался ключевой для теории предметов в целом тезис о независимости «Так-бытия» предметов от их «Бытия»²⁵.

Сделанное нами объемное замечание позволяет перейти к важной для теории отношений теме – с одной стороны, сводимости отношений к предметам других онтологических классов, с другой стороны, зависимости отношений от познающего их субъекта.

Майнонг был противником редукции отношений к представителям других предметных категорий²⁶. Уже в статье «К психологии комплексов и отношений» (1891 г.) он подчеркивал своеобразие мысли об отношении, ее несводимость ни к мысли о комплексе, ни к мысли о тех предметах, которые отношение соотносит²⁷. Чуть более «объективно» Майнонг высказывался в статьях 1894 г. о психологическом анализе²⁸: отношение – особая часть комплекса, связывающая предметы в некоторое единство и тем самым делающая возможным существование комплекса. В этом смысле отношение уникально и не может быть сведено к предметам из других онтологических классов. Собственно, именно такой тезис Майнонг представит в работе 1899 г. «О предметах высшего порядка»: отношение – предмет высшего порядка, несамостоятельный, но и не сводимый к предметам, которые в этом отношении находятся.

В вопросе о зависимости отношений от субъекта Майнонг постепенно изменял свою позицию. В «Юмовских исследованиях – II» он пытался быть последовательным «субъективистом»: во-первых, он принимал установку «методологического идеализма» и заявлял, что занимается анализом психических состояний; во-вторых, он утверждал, что отношение является продуктом особой психической деятельности и что поэтому «не может иметься других отношений, кроме субъективных»²⁹.

В работах 1890-х гг. Майнонг от субъективизма постепенно переходил к объективизму. В 1891 г. он атаковал тезис Эренфельса, что для представления отношения необходима рефлексия на психические состояния³⁰. В 1894 г. он обратил внимание на то, что не всякая совокупность предметов становится комплексом. Есть совокупности («объективные коллективы»),

²⁴ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. I: Abhandlungen zur Psychologie. Leipzig, 1914. S. 499.*

²⁵ См.: *Höfler A. Logik. 2., sehr vermehrte Aufl. Wien, 1922. S. 446.*

²⁶ То, что Майнонг не мог быть сторонником такой редукции, во многом уже следует из предложенной им классификации отношений. И реальные, и основные идеальные отношения, согласно Майнонгу, оказываются неустраиваемыми элементами нашего опыта: первые нами воспринимаются, а вторые делают для нас возможным восприятие структурных особенностей предметов.

²⁷ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. I. S. 290.*

²⁸ *Ibid. S. 323–324.*

²⁹ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. II. S. 43.*

³⁰ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. I. S. 291.*

в которых связь предметов произвольна, по-настоящему субъективна, то есть такова, что ей ничего не отвечает в действительности³¹.

Следующий важный шаг Майнонг сделал в 1899 г., рассуждая о специфике «фундирования» одних предметов другими. О «фундировании» он говорил уже в работах начала 1890-х годов, только рассуждал при этом о фундированных содержаниях. Теперь же он предлагает различать содержание и предмет, а вместе с этим – фундированные предметы и соответствующие им фундированные представления. Поскольку уже к 1894 г. Майнонг показал, что всякое сложное целое включает в себя отношение, в работе 1899 г. он говорит, что с каждым комплексом частично совпадает отношение, и что этот факт значим сам по себе, независимо от представленности этих предметов нам³².

Далее, в работе 1902 г. «О предположениях» Майнонг внес еще одно уточнение: следует различать «фундирование» предметов и «продуцирование» представлений. В применении к отношениям это означает, что имеется двойная зависимость: 1) «объективная» зависимость отношения от фундирующих его членов и 2) «субъективная» зависимость представления отношения от продуцирующих его представлений соотносимых предметов. Такое уточнение Майнонг сделал под влиянием Р. Амезера³³.

Путь Майнонга от субъективизма к объективизму в трактовке статуса отношений не просто отмечен изменениями в терминологии. Он находил аргументы, доказывающие объективность отношений. К любопытному аргументу он приходит, определяя в работе 1896 г. «О значении закона Вебера» понятия порога различения и едва заметного различия: из определений следовало, что надо различать кажущееся (или субъективное) и действительное (или объективное) равенство³⁴.

Позднее, в работе «Об опытных основаниях нашего знания» (1906 г.), Майнонг попытался определить условия, в силу которых оказывается возможным перенос в «область действительного» отношений, замечаемых в «области феноменального»³⁵. Из рассуждений, построенных на разделении содержательных и предметных сторон актов сознания, следовало, что различие между предметами (неважно, кажущимися или действительными) имеется независимо от того, осуществили мы акт сравнения или нет, поскольку отношение различия не создается актом сравнения, а всего лишь схватывается. Связанный с познанием идеального отношения момент продуцирования, то есть особой активности субъекта, в 1906 г. Майнонг интерпретировал как момент выбора из равно подходящих отношений, всю совокупность которых не способен охватить ограниченный человеческий интеллект³⁶.

³¹ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. I. S. 320.*

³² *Ibid. S. 320.*

³³ *Meinong A. Über Annahmen. Leipzig, 1902. S. 8–9. См.: Ameseder R. Über Vorstellungsproduktion // Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie. Leipzig, 1904. S. 486–488.*

³⁴ *Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. II. S. 256.*

³⁵ *Meinong A. Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens. Berlin, 1906. S. 94–98.*

³⁶ *Ibid. S. 99.*

3. Теория отношений А. Майнонга: к вопросу о природе отношений

Обратимся к самой важной теме в теории отношений – к вопросу о природе отношений или о том, как и в силу чего отношение соотносит предметы. Над этим вопросом Майнонг начал размышлять уже в работах 1890-х гг., пытаясь понять, чем простая совокупность предметов, «объективный коллектив», отличается от связанного единства этих предметов, комплекса. В 1899 г. он пришел к следующему решению. Комплекс, как сложное целое, становится возможным благодаря тому, что составляющие его элементы («Bestandstücke») тождественны членам некоторого отношения («Принцип частичного совпадения комплекса и отношения»); о самом отношении можно сказать, что оно является частью («Teil») комплекса – частью, но не составным элементом³⁷.

На возникающий вслед за таким решением вопрос: «В силу чего отношение соотносит составные элементы комплекса и тем самым выполняет свою объединяющую функцию?» – Майнонг давал довольно примечательный ответ³⁸. Чтобы отношение R соотносило предметы a и b (и в силу этого делало возможным комплекс aRb), требуются другие отношения R' и R'' , которые соотносили бы R , соответственно, с a и b . О самих отношениях R' и R'' можно сказать, что они соотносят предметы в силу каких-то других отношений. Майнонг указывал, что бесконечная последовательность отношений, возникающая в рамках такого решения, достаточно «безобидна» и по существу не отличается от бесконечной последовательности отрезков, возникающей при делении некоторого исходного отрезка пополам. Это замечание можно пояснить так³⁹. На вопрос о природе отношений, в силу принципа частичного совпадения комплекса и отношения, можно ответить двумя способами. Можно сказать: отношение R соотносит предметы a и b в силу того, что между a и R имеется отношение R' , между R и b имеется отношение R'' . Но также можно сказать: комплекс aRb существует потому, что существуют комплексы $aR'R$ и $RR''b$. Появляющаяся при втором ответе бесконечная последовательность комплексов не порождает никаких трудностей, поскольку бесконечное усложнение возникает не внутри, а вне исходного комплекса, и существование каждого комплекса из бесконечной последовательности комплексов находит свое полное объяснение в существовании «соседних» комплексов.

Любопытно, что через три года Майнонг даст иную оценку бесконечной последовательности отношений и предложит совсем другое решение. Почему вообще, согласно решению 1899 г., возникает последовательность отношений вида: ${}_aR_b - {}_aR'_R (1) - {}_aR''_{R'} (2) - {}_aR'''_{R''} (3) - \dots$? Потому, что не выполняется некоторое условие для первого элемента этой последовательности. Более того, каждый следующий шаг появляется потому, что не было выполнено условие предыдущего шага. Если мы выберем произвольный шаг (отмеченный цифрой в скобках), то для него будет верным как то, что условие выполнено, так и то, что условие не выполнено.

³⁷ Meinong A. Gesammelte Abhandlungen. Bd. II. S. 389–390.

³⁸ Ibid. S. 390–391.

³⁹ Ср. с интерпретацией Ф. Орилиа: *Orilia F. State of Affairs: Bradley vs. Meinong // Meinongian Issues in Contemporary Italian Philosophy. Frankfurt, 2006. P. 213–238.*

Бесконечную последовательность, состоящую из таких шагов, Майнонг считает недопустимой⁴⁰.

Естественный вывод из такой оценки бесконечной последовательности отношений: отношению, чтобы соотносить предметы, не требуются дополнительные отношения, оно само уже должно быть «соотносящим». Из такого решения в 1902 г. Майнонг выводит несколько важных следствий: во-первых, требуется новая эпистемология, способная учесть сложный характер реляционных фактов и «соотносящую» природу отношений; во-вторых, нужна и новая онтология, позволяющая охватить все детали, выявляемые в ходе анализа сложного реляционного факта.

Новая эпистемология, представленная уже в первом издании работы «О предположениях», строится на том допущении, что мы способны познавать отношение как отнесенное к своим членам⁴¹. Такое отношение невозможно представить, поскольку в представлении не схватывается связь и координация между предметами. Внешние операции познающего субъекта над содержаниями представлений также не дают требуемой связи и координации. Вообще, из возможных актов сознания с этой задачей могут справиться лишь «пропозициональные» акты – суждения и предположения. Только в актах с пропозициональным содержанием схватывается связь и координация между предметами и, соответственно, лишь в таких актах отношение схватывается не просто как еще один предмет наряду с его членами, а как то, что надлежащим образом скоординировано со своими членами.

Признание актов с пропозициональным содержанием предполагает, согласно Майнонгу, признание особых «пропозициональных» предметов, а потому изменения в эпистемологии оказываются связанными с изменениями в онтологии. В 1902 г. универсум обогащается такими предметами, как «объективы». Поскольку «суждение схватывает объекты в соотношении друг с другом посредством того, что оно схватывает объектив, который их связывает»⁴², постольку, отмечает Майнонг, всегда, когда познается отношение, познается и объектив.

Примечательно, что напрямую отождествить отношение и объектив нельзя. Дело в том, что предметы, связанные отношением, не становятся чем-то одним, они продолжают различаться, а само отношение может с определенных позиций рассматриваться как предмет, «надстроенный» над другими предметами. В этом смысле надо различать фундирование отношения его членами и «принадлежность» («Zugehörigkeit») объекта объективу.

Эту двойственность, «объект-объективность» отношений, Майнонг и такие его ученики, как Э. Малли и Р. Амеседер, пытались зафиксировать с помощью различения двух терминов – «Relat» и «Relation». Если несколько отвлечься от расхождений в трактовках⁴³, то под «Relat» можно понимать предмет, на который указывает фраза «так-то и так-то» в предложении формы «*a* и *b* соотносены так-то и так-то»: речь идет о конкретном, для некоторого

⁴⁰ *Meinong A. Über Annahmen. S. 122–123.*

⁴¹ *Ibid. S. 129–133.*

⁴² *Ibid. S. 164.*

⁴³ См.: *Mally E. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens // Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie. Leipzig, 1904. S. 130–135; Ameseder R. Beiträge zur Grundlegung der Gegenstandstheorie // Ibid. S. 71–75; Meinong A. Über Annahme. 2., umgearbeitete Aufl. Leipzig, 1910. S. 283.*

вида отношений (например, различия и подобия) количественно определенном, характере связи между *a* и *b*.

Заметим, что усложнение терминологии отразилось и на «Принципе частичного совпадения комплекса и отношения». Этот принцип был уточнен Э. Малли и в уточненной форме принят Майнонгом⁴⁴. С существованием отношения связано существование комплекса, члены отношения тождественны составляющим этот комплекс элементам. В силу того, что соотносенные предметы образуют некоторое единство, комплекс может рассматриваться как (новый) предмет с каким-то «Так-бытием» или характеризующим его свойством, качество которого (Малли называет его «Quid») может быть предметно представлено в соответствующем объективе «Так-бытия». Однако «Quid» этого нового предмета тесно связано с «Quale» (так Малли называет «Relat») отношения, без которого не было бы и комплекса. «Quale» отношения, или его «Relat», также может быть предметно представлено в соответствующем объективе «Так-бытия».

К чему же в итоге свелось второе решение, предложенное Майнонгом уже в 1902 г.? Как понимать уточнения, сделанные позднее самим Майнонгом и его учениками? На наш взгляд, ответ, данный Майнонгом и его школой, по существу совпадает с ответом, который принято связывать с Фреге и его метафорой «ненасыщенности». При этом мы придерживаемся такой интерпретации метафоры «ненасыщенности», которую предложил Г. Хохберг⁴⁵. Используя метафору «ненасыщенности», согласно Хохбергу, Фреге хотел показать, что свойства и отношения фундаментально отличаются от их носителей (объектов, индивидов). Каждое свойство и отношение выполняет двойную функцию: 1) привносит определенное концептуальное содержание, а также 2) обеспечивает связанность, единство факта (или пропозиции).

Заметим, что о сходстве ответов Фреге и Майнонга на вопрос о природе отношений говорит также А. Хрудзимски⁴⁶. Однако нам бы хотелось указать на расхождения в наших интерпретациях. Согласно Хрудзимски, «ненасыщенным» (и, следовательно, «соотносящим») в теории отношений Майнонга является особое отношение, которое можно назвать (заимствуя термин у Г. Бергмана) «экземплификацией» (обозначается как «*Ex*»). Relation – это сложный предмет, в котором можно выделить момент «[R]», изолированное от соотносимых предметов качество отношения, и момент «*Ex*», то, что в отношении не может быть схвачено посредством представлений, но может быть помыслено при содействии пропозициональных актов. Итак, Relation может быть символически представлено как «*Ex*([R], ..., ...)»; «насыщающая» эту конструкцию, мы приходим к «*Ex*([R], *a*, *b*)» или объективу «*a* находится в [отношении] R к *b*».

Есть несколько обстоятельств, в силу которых мы не можем согласиться с интерпретацией Хрудзимски. Во-первых, решение, предполагающее особое соотносящее отношение (например, отношение «экземплификации»), само по себе достаточно спорно: такое «особое» отношение характеризуется как соотносящее только потому, что оно «ненасыщенное», и ничто не мешает нам рассматривать как «ненасыщенные» все отношения, уточнив, что имеется в виду

⁴⁴ См.: Mally E. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens. S. 149–155; Meinong A. Über Annahme. S. 252.

⁴⁵ Hochberg H. Complexes and Consciousness. Stockholm, 1999. P. 167–172.

⁴⁶ Chrudzimski A. Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong. S. 168–178.

«ненасыщенность» «специфическая», а не «родовая»⁴⁷. Во-вторых, деление отношений на «соотносящие» и «соотнесенные» (или «обуславливающие» и «обусловленные», как у А. Марти) не обсуждается ни Майнонгом, ни Амезедером, ни Малли.

В согласии с нашей интерпретацией, «ненасыщенность» Relation не общая («родовая»), а «специфическая», то есть предполагающая отнесенность к конкретным предметам; момент, который привносит качественную определенность («Relat»), не нуждается в дополнительной «экземплификации», поскольку неотделим от «специфической» отнесенности Relation к конкретным предметам. Только посредством объектива мы можем схватить качественную детерминацию, которая в комплекс привносится отношением в силу его «Quale». Символически мы можем представить Relation как « $(\)_a R_b(\)$ »; как « $(a)_a R_b(b)$ » можно представить соответствующий объектив «Так-бытия»⁴⁸. Такая интерпретация, на наш взгляд, лучше позволяет учесть изложенные выше особенности учения Майнонга о «ненасыщенности» отношений.

Подведем итог. Мы рассмотрели вопросы, ключевые для теории отношений Майнонга: классификации отношений, их статуса и независимости от познающего субъекта, их онтологического своеобразия и внутренней природы. Кроме того, было показано, что именно в рамках теории отношений стали возможными те концептуальные изменения в философии Майнонга, которые привели к созданию теории предметов. Изменение в оценке статуса отношений, переход от «субъективизма» к «объективизму» требовали смены методологических установок. А изменения в трактовке природы отношений не могли не привести к расширению онтологии и созданию эпистемологии, способной учесть все особенности реляционных фактов.

Alexius Meinong's theory of relations*

Dmitry G. Mironov

Lomonosov Moscow State University. GSP-1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: d-21312556@yandex.ru

The purpose of the article is to analyze the theory of relations developed by A. Meinong and to demonstrate its significance for the formation of Meinong's theory of objects. The article is divided into three parts. In the first part, the author shows that the interest in a theory of relations was not accidental for the representatives of the school of Brentano: one cannot determine the characteristic features of intentional relations without de-

⁴⁷ См.: Wieland J.W., Betti A. Relata-Specific Relations: A Response to Vallicella // *dialectica*. 2008. Vol. 62. No. 4. P. 509–524.

⁴⁸ Ср. с предложением Малли отношение символически представить как « $A R_B$ », а соответствующий ему объектив – как « $A R_B$ » или « $A B r$ » (« r » – символ для «Relat»); Mally E. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens. S. 143. Амезедер предлагал более сложную конструкцию, включающую в себя несколько показателей – индекс вида отношения (греческие буквы) и индекс конкретного случая отношения: через « $(g_i) S_{\mu r_m}(g_x)$ » может быть представлен объектив «Так-бытия», а через « $(\) S_{\mu r_m}(\)$ » – отношение (Ameseder R. Beiträge zur Grundlegung der Gegenstandstheorie. S. 87).

* The article was written on the basis of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences with the support of the Russian Science Foundation, project No. 20-18-00161: «Alexius Meinong and Austrian Philosophy of the 19th – early 20th Centuries: Main Ideas and Late Scholastic Roots».

termining the characteristic features of relations as such. The article considers some elements of the theory of relations proposed by Brentano and by some of his closest disciples – A. Marty and C. Stumpf. The second part deals with two important topics in Meinong's theory of relations: classification of relations and their status. It is shown that Meinong recognized the distinctive ontological status of relations and their independence from the cognitive activity of mind. It is also shown that an attempt to clarify the characteristic features of “ideal” relations made by Meinong within the framework of his classification of relations eventually led him to formulate one of the key theses of his theory of objects. Finally, the third part discusses the nature of relations. The author analyses two solutions considered by Meinong: the first one, suggested in 1899, presupposed that some other relations connect a given relation with its relata, and the second one, developed in 1902, was a suggestion that each relation by itself connects its relata. It is shown that the second solution required Meinong to expand the ontology and to change the previous epistemology. A possible contemporary interpretation of the second solution proposed by Meinong is also suggested.

Keywords: relations, theory of objects, ontology, the school of Brentano, Meinong's school

For citation: Mironov, D. G. “Teoriya otnoshenii Aleksiusa Mainonga” [Alexius Meinong's theory of relations], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 35–49. (In Russian)

Список литературы / References

- Ameseder, R. “Beiträge zur Grundlegung der Gegenstandstheorie”, *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, hrsg. von A. Meinong. Leipzig: J.A. Barth, 1904, S. 51–120.
- Ameseder, R. “Über Vorstellungsproduktion”, *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, hrsg. von A. Meinong. Leipzig: J.A. Barth, 1904, S. 481–508.
- Brentano, F. *Kategorienlehre*, hrsg. von A. Kastil. Hamburg: Felix Meiner, 1985. 406 S.
- Brentano, F. *Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd. II: Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, hrsg. von O. Kraus. Hamburg: Felix Meiner, 1971. 340 S.
- Brentano, F. “Abstraktion und Relation”, *Themes from Brentano*, ed. by D. Fisette and G. Fréchette. Amsterdam: Rodopi, 2013, pp. 465–482.
- Chrudzimski, A. *Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong*. Dordrecht: Springer, 2007. 386 S.
- Hochberg, H. *Complexes and Consciousness*. Stockholm: Thales, 1999. 353 pp.
- Höfler, A. *Philosophische Propädeutik, I. Theil: Logik*. Wien: Tempsky, 1890. 244 S.
- Höfler, A. *Psychologie*. Wien: Tempsky, 1897. 604 S.
- Höfler, A. *Logik, 2.*, sehr vermehrte Aufl. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1922. 936 S.
- Mally, E. “Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens”, *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, hrsg. von A. Meinong. Leipzig: J.A. Barth, 1904, S. 121–262
- Marty, A. *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*. Halle a. S.: M. Niemeyer, 1908. 764 S.
- Marty, A. *Die “logische”, “lokalistische” und andere Kasustheorien*. Halle a. S.: M. Niemeyer, 1910. 135 S.
- Marty, A. *Raum und Zeit*. Halle a. S.: M. Niemeyer, 1916. 261 S.
- Meinong, A. “Rez.: Hillebrand F. Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. Wien, 1891”, *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1892, No. 11, S. 443–466.
- Meinong, A. *Über Annahmen*. Leipzig: J.A. Barth, 1902. 298 S.
- Meinong, A. *Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens*. Berlin: J. Springer, 1906. 113 S.
- Meinong, A. *Über Annahme, 2.*, umgearbeitete Aufl. Leipzig: J.A. Barth, 1910. 403 S.
- Meinong, A. *Gesammelte Abhandlungen, Bd. II: Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*. Leipzig: J.A. Barth, 1913. 554 S.

- Meinong, A. *Gesammelte Abhandlungen, Bd. I: Abhandlungen zur Psychologie*. Leipzig: J.A. Barth, 1914. 634 S.
- Orilia, F. "State of Affairs: Bradley vs. Meinong", *Meinongian Issues in Contemporary Italian Philosophy*, ed. by V. Raspa. Frankfurt: Ontos, 2006, pp. 213–238.
- Orilia, F. "Positions, Ordering Relations and O-Roles", *dialectica*, 2014, Vol. 68, No. 2, pp. 283–303.
- Seliverstov, V. "The Meaning and Significance of Dispute on Objectless Presentations", *Neuro-Quantology*, 2018, Vol. 16, No. 12, pp. 109–113.
- Stumpf, C. *Tonpsychologie*, Bd. I. Leipzig: S. Hirzel, 1883. 427 S.
- Stumpf, C. *Zur Einteilung der Wissenschaften*. Berlin: Königl. Akademie der Wissenschaften, 1907. 94 S.
- Taieb, H. *Relational Intentionality: Brentano and the Aristotelian Tradition*. Dordrecht: Springer, 2018. 213 p.
- Wieland, J.W. & Betti, A. "Relata-Specific Relations: A Response to Vallicella", *dialectica*, 2008, Vol. 62, No. 4, pp. 509–524.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Л.Ю. Корнилаев

«ПОВОРОТ К ОНТОЛОГИИ» В НЕОКАНТИАНСТВЕ (П. НАТОРП И Э. ЛАСК)*

Корнилаев Леонид Юрьевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Академия Кантиана, Балтийский федеральный университет им. И. Канта. Российская Федерация, 236016, г. Калининград, ул. А. Невского, д. 14; e-mail: Lkornilaev@kantiana.ru

В конце 1910-х – начале 1920-х гг. интеллектуальная ситуация внутри неокантианства начинает меняться: возникают философские проекты, пытающиеся преодолеть тотальную «гносеологизацию» неокантианских учений, освобождая место для онтологии. Онтологические тенденции характерны главным образом для проектов всеобщей логики П. Наторпа и логики философии Э. Ласка. В статье анализируется проблема преемственности ранних гносеологических идей Наторпа, разрабатываемых в духе марбургской интерпретации кантовского трансцендентализма, и его поздних онтологических построений. В частности, исследуется методологическая взаимосвязь характеристик познания в его ранней и поздней философии: динамичность, творческий характер, категориальность, единство исходного пункта и цели; реконструируются основные положения проекта всеобщей логики Наторпа. В зрелых работах Э. Ласка выявляются идеи, открывающие возможность для онтологического поворота: критика отождествления сферы значимости и сферы сверхчувственного в метафизиках прошлого, постулирование дорефлексивного этапа познания, понимание учения о суждении как учения об имманентном смысле, трактовка истины как конститутивного феномена. Проведенный анализ показывает, что оба философа выстраивают свои системы на онтологическом фундаменте, ставя субъективность в зависимость от объективности в познании, что можно трактовать как своего рода отход от кантовского критицизма. Переход к онтологическому обоснованию философской системы выражается в постулировании универсального характера логического, выраженного в идее «пойэсиса» у Наторпа и «панархии Логоса» у Ласка. Анализ онтогносеологических проектов Наторпа и Ласка позволяет уточнить и дополнить существующие представления о роли неокантианства в формировании новых онтологий XX в. в «онтологическом повороте».

Ключевые слова: неокантианство, онтогносеология, Наторп, Ласк, теория познания, онтологический поворот

Для цитирования: Корнилаев Л.Ю. «Поворот к онтологии» в неокантианстве (П. Наторп и Э. Ласк) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 51–65.

* Исследование поддержано из средств гранта Президента РФ МК-1075.2019.6 «Между неокантианством и феноменологией: проблема онтогносеологии в России и Германии в начале XX века».

Введение

Одной из важнейших особенностей, характеризующих неокантианство как философское направление, является сосредоточенность его представителей на теоретико-познавательной проблематике, сведение ими всех философских проблем к проблемам гносеологии¹. Тем не менее неокантианство никогда не было однородным. Причем различались не только учения разных философов внутри одной школы, но даже позиция одного философа на разных этапах жизни. Так, в творчестве немецких неокантианцев П. Наторпа (Марбургская школа) и Э. Ласка (Баденская школа)² отчетливо наблюдаются трансформации, связанные с поиском в философской системе места для онтологии, возможностью сочетать онтологию и гносеологию, что выводит их поздние философские системы за пределы традиционной оценки неокантианства как гносеологизма³.

«Онтологический поворот» – процесс в философии первой трети XX в., который характеризуется пересмотром ключевых философских ориентиров, переориентацией исследований на онтологические проблемы, постановкой этих проблем в приоритетное положение. Традиционно начало «онтологического поворота» связывают с появлением философских систем Н. Гартмана и М. Хайдеггера и видят в нем причину быстрого заката неокантианства, фактически оформившегося после Давосской дискуссии. В своем исследовании я покажу, что резкой смене философской парадигмы предшествовали тенденции к переходу от гносеологии к онтологии внутри самого неокантианства: поздние философские системы неокантианцев находились в состоянии перехода от гносеологии к онтологии, а философские системы Гартмана и Хайдеггера создавались в условиях уже сменившейся парадигмы⁴.

¹ Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М., 2007. С. 39.

² Онтологические трансформации были характерны не только для Наторпа и Ласка. Исследователи указывают на подобные трансформации и у других неокантианцев, в частности, в поздней философии Г. Риккерта (см.: Soboleva M. «Being of Being» through the «Logic of Logic»: Heinrich Rickert's Critical Ontology // Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej / Archive of the History of Philosophy & Social Thought. 2014. Vol. 59. P. 231–240) и в творческой эволюции Э. Кассирера (см.: Соболева М.Е. Философия символических форм Э. Кассирера. Генезис. Основные понятия. Контекст. СПб., 2001).

³ В конце 1910-х – начале 1920-х гг. подобные процессы происходили и внутри русского неокантианства (см.: Dmitrieva N.A. Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism // Russian Studies in Philosophy. 2016. Vol. 54. No. 5. P. 387–388; Корнилов Л.Ю. «Поворот к онтологии» в русском неокантианстве в конце 1910-х – начале 1920-х гг. (Л.П. Салагов и Н.В. Болдырев) // Кантовский сборник. 2019. № 4 (38). С. 81–100).

⁴ Онтологии Хайдеггера и Гартмана последнее время рассматриваются исследователями не в разрыве, а во взаимосвязи с неокантианством. Например, А. Норас относит Хайдеггера и Гартмана к «постнеокантианству» (Noras A.J. Post-Neo-Kantianism. What is this? // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Философия. 2020. Т. 24. № 1. С. 89–98). Также исследователи указывают на то, что онтологический проект Хайдеггера нельзя считать онтологическим в классическом понимании, игнорируя ранние работы Хайдеггера. Подробнее см.: Фалёв Е.В. Был ли Мартин Хайдеггер реалистом? (О недавней полемике между К. Лафонт и Х. Дрейфусом) // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 6. С. 22–24; Stolzenberg J. Der Weg zum Selbst. Paul Natorp und der fruhe Martin Heidegger // Expressis verbis. Philosophische Betrachtungen. Festschrift fur Gunter Schenk zum 65. Geburtstag. Halle, 2003. S. 283–316.

В статье я сосредоточусь на анализе поздних работ Наторпа (курсы лекций «Всеобщая логика» (1918/1919), «Практическая философия» (1920/1921) и «Философская систематика» (1922/1923))⁵, где отчетливо наблюдается переход от критики метафизики, характерной для его ранних работ, к признанию легитимности метафизики и решению метафизических проблем, а также рассмотрю главные труды Ласка «Логика философии и учение о категориях» (1910) и «Учение о суждении» (1911) в перспективе их онтологической составляющей⁶. Вопрос онтологических тенденций в философии Ласка и Наторпа нельзя считать совсем не изученным. Немалое количество исследований, посвященных философии Наторпа в целом, в той или иной степени касаются проблемы разрыва между ранней и поздней философией немецкого философа, например, исследования В.Н. Белова⁷, М. Браха⁸, К. фон Вольцогена⁹, Н.А. Дмитриевой¹⁰, Ю. Штольценберга¹¹ и др. Метафизическим возможностям логики философии Ласка также посвящено несколько исследований: С.-Г. Кроуэлла¹², Т. Кубалицы¹³ и др. Однако сопоставление как онтологических тенденций, так и в целом философских учений Наторпа и Ласка, двух неокантианцев, принадлежавших конкурирующим школам, до сих пор оставалось без внимания¹⁴.

Восстановление метафизики в поздней философии П. Наторпа

Ранняя философия Наторпа развивалась в духе исследовательской стратегии Г. Когена и была посвящена преимущественно рассмотрению сущности и области применения трансцендентального метода, гносеологическая интерпретация которого необходимо сопровождалась критикой метафизики. Например, в труде «Учение Платона об идеях. Введение в идеализм» (1903)

⁵ Поздние работы Наторпа не переведены на русский язык, за исключением фрагмента «Об исходном пункте философии» (см.: *Наторп П.* Об исходном пункте философии // Кантовский сборник. 2009. № 1 (29). С. 110–121).

⁶ В данной статье термины метафизика и онтология рассматриваются как близкие по значению. Метафизика в работах неокантианцев понимается, главным образом, как умозрительное учение о сверхчувственном и сверхопытном в догматическом, с точки зрения Канта, смысле. Онтология как часть метафизики – учение о предельных основаниях бытия. У позднего Наторпа и Ласка эти основания имеют сверхчувственный и доопытный характер, поэтому в системах обоих философов ключевыми становятся не гносеологические, а онтологические основания предмета познания.

⁷ *Белов В.Н.* Неокантианство. Ч. II: Пауль Наторп. Саратов, 2002.

⁸ *Brach M.* Heidegger-Platon: Vom Neukantianismus zur existentiellen Interpretation des «Sophistes». Würzburg, 1996. S. 190–206.

⁹ *Wolzogen Ch.* Die autonome Relation. Zum Problem der Beziehung im Spätwerk Paul Natorps. Ein Beitrag zur Geschichte der Theorien der Relation. Würzburg; Amsterdam, 1984.

¹⁰ Комментарии и послесловие Н.А. Дмитриевой к: *Наторп П.* Об исходном пункте философии. С. 10–12. Фрагмент в монографии: *Дмитриева Н.А.* Указ. соч. С. 104–106.

¹¹ *Stolzenberg J.* Ursprung und System. Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heidegger. Göttingen, 1995.

¹² *Crowell S.G.* Emil Lask: Aletheiology as Ontology // *Kant-Studien.* 1996. Bd. 87. P. 37–55.

¹³ *Kubalica T.* Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus. Würzburg, 2011. S. 65–91.

¹⁴ Известна лишь одна попытка провести сопоставление этих двух систем, но она не касается проблемы онтогносеологии (см.: *Zeidler K.W.* Provokationen. Zu Problem des Neukantianismus. Wien, 2018. S. 11–43).

Наторп полностью отказывается от метафизической трактовки платоновских идей. Идея понимается им не как независимо существующая сущность, но как метод или закон, направляющий познание¹⁵. Платон, по мнению Наторпа, решает не онтологическую задачу, а чисто гносеологическую. В отличие от антиметафизичности ранней философии поздняя философия Наторпа характеризуется, главным образом, отходом от критики метафизики и переориентацией на спекулятивные онтологические построения.

На онтологический поворот в поздней мысли немецкого философа указывали уже его ученики. Издатель наторповской «Философской систематики» Х. Книттермайер утверждал, что к 1912 г. Наторп завершил формулировку задач общей психологии в работе «Кант и Марбургская школа», после чего обратился к теме всеобщей логики. Задача всеобщей логики состояла в обосновании самой процедуры объективации, а не ее методов, занятых оправданием возможности предметов трех кантовских критик – природы, морали и искусства¹⁶. Другой его ученик, Х.-Г. Гадамер, в своей речи к 100-летию Наторпа также указывает на поворот в мысли неокантианского философа, произошедший в этот период. По мнению Гадамера, именно в курсе лекций по «Всеобщей логике» ярче всего проявляется идея преодоления трансцендентального метода, отличающая Наторпа от Когена: «Единство теории и практики, представленное в учении Канта о примате практического разума и развитое в наукоучении Фихте, должно было достичь полной универсальности именно во всеобщей логике Наторпа»¹⁷. На политическую и историческую подоплеку перемены во взглядах Наторпа указывал русский философ С.И. Гессен: «За последние годы, еще до смерти своего учителя Когена, которому он посвятил прекрасный очерк “Herman Cohen” (1918), Наторп начал, по-видимому, все больше и больше удаляться в сторону метафизического идеализма: от гносеологии к онтологии, от “критики” к “метафизике”. Об этом отчасти свидетельствует его последний политико-педагогический труд “Социал-идеализм”... В нем Наторп отходит от точки зрения либерально-демократического социализма в сторону того, что он сам называет “корпоративным социализмом” (genossenschaftlicher Sozialismus), и что во многом напоминает основные идеи английского “гильдейского социализма”»¹⁸.

Однако поздняя философия Наторпа, несмотря на свой поворотный характер, сохраняла связь с его ранними сочинениями¹⁹. Как мне представляется, эту связь можно проследить в ряде методологических идей, перешедших из ранней философии в поздние работы. Практически все они в той или иной мере отражены в программной статье «Кант и Марбургская школа», которая подводит своего рода итог раннего периода в философии Наторпа. Перечислю эти идеи: во-первых, познание в ранних работах Наторпа всегда представляется как бесконечный динамический процесс, а основной задачей гносеологии оказывается исследование познания как процесса. Движение познания, согласно Наторпу, инициируется мышлением, а вещь

¹⁵ *Natorp P. Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig, 1903. S. VI.

¹⁶ *Knittermeyer H. Zur Entstehungsgeschichte der «Philosophischen Systematik» // Natorp P. Philosophische Systematik*. Hamburg, 1958. S. XVIII–XIX.

¹⁷ *Gadamer H.-G. Die philosophische Bedeutung Paul Natorps // Ibid.* S. XIII.

¹⁸ *Гессен С.И. Пауль Наторп // Кантовский сборник*. 2014. № 1 (47). С. 94.

¹⁹ Начало позднего периода в философии Наторпа обычно связывают с выходом его «Всеобщей психологии» в 1912 г. См., например: *Белов В.Н. Указ. соч.* С. 45.

сама по себе становится его вечной и недостижимой целью²⁰. Во-вторых, познавательный процесс всегда подразумевает творческую работу разума и культуры: «Разум есть первоначальный творец, а не переводчик природы»²¹. В-третьих, познание всегда имеет единый источник, исходный пункт. Наторп вслед за Когеном постулирует первоначало мышления в познании и полностью отказывается существованию бытия вне мышления²². В-четвертых, «вещь в себе» не что иное, как бесконечная цель познания, также производимая в мышлении²³. В-пятых, познание структурировано категориально²⁴. Категории в ранней философии Наторпа имеют статус теоретико-познавательных принципов, заложенных в чистом мышлении.

Проект всеобщей логики. Впервые идея будущей системы философии у Наторпа появляется в рецензии на книгу Б. Бауха²⁵. набросок новой системы несколько раз перерабатывался. Первый вариант представлен в курсе лекций «всеобщая логика», который сформировался, по-видимому, к концу Первой мировой войны и был прочитан в зимний семестр 1918/1919 гг.²⁶ Следующий этап в развитии концепции представлен курсом «Практическая философия» (1920/1921), в котором добавляются новые части, касающиеся философии экономики, философии государства и права, философии воспитания²⁷. Итоговый вариант наброска оформляется под заглавием «Философская систематика». Этот курс из 36 лекций, прочитанный в летние семестры 1922 и 1923 гг., будет издан только в 1958 г. при участии Х.-Г. Гадамера, Х. Книттермайера и Х. Наторпа, сына философа. Детальный сравнительный анализ трех набросков системы – предмет отдельного исследования, в соответствии с целями данной статьи будут рассмотрены все три наброска в комплексе, поскольку они пересекаются, дополняя друг друга, и имеют единые структуру и основную идею.

Задача всеобщей логики – исследовать то, что составляет единство взаимосвязи мышления вообще. Вся система логики Наторпа представлена целой чередой триад, что исследователи объясняют влиянием Гегеля²⁸. Сам Наторп называет трехчастное подразделение сферы логического «принципом диспозиции логического»²⁹ и полагает, что именно этот принцип наиболее точно описывает процесс установления предмета логического, то есть предмета мышления. Первый элемент этого процесса – исходный пункт, «ноль-установление» (Null-Setzung), потенция. Этими понятиями Наторп описывает состояние предмета до его какой-либо определенности,

²⁰ *Natorp P.* Кант и Марбургская школа // *Natorp P.* Избранные работы. М., 2006. С. 126–127.

²¹ Там же.

²² Там же. С. 133–136. Подробнее о различии идеи первоначала у Когена и Наторпа см.: *Белов В.Н.* Указ. соч. С. 26–35.

²³ Там же. С. 126–127.

²⁴ Там же. С. 134–135.

²⁵ *Natorp P.* Bruno Bauchs «Immanuel Kant» und die Fortbildung des Systems des Kritischen Idealismus // *Kant-Studien.* 1918. Bd. 22. S. 426–459.

²⁶ *Natorp P.* Allgemeine Logik // *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus.* Hildesheim, 1980. S. 226–269.

²⁷ *Natorp P.* Vorlesungen über praktische Philosophie. Erlangen, 1925.

²⁸ *Белов В.Н.* Указ. соч. С. 101–102; *Stolzenberg J.* Selbsterkenntnis und Systemphilosophie. Hegel und der späte Paul Natorp // *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus.* Würzburg, 2006. S. 95–111.

²⁹ *Natorp P.* Allgemeine Logik. S. 228.

«подвешенное состояние»³⁰. Второй элемент – продвижение (Fortgang), акт, «становление к бытию» (das Werden zum Sein), что означает переход от одной определенности предмета к другой, от нечего к нечему посредством логического вывода, следствия. Третий элемент процесса – завершение, окончание (Abschluss), «ставшее бытие» (das gewordene Sein), энтелехия. Особенность «принципа диспозиции» состоит в том, что в соответствии с ним предмет познания оказывается фундированным не в мышлении, а в «ставшем бытии», которое и запускает движение мышления.

Из общего принципа диспозиции логического Наторп выводит три направления дальнейшего исследования – три логики: логику структуры, логику функции и логику установления предмета (Gegenstandssetzung). Логика структуры исследует структуру мышления – систему категорий. Наторп адаптирует четыре кантовские группы категорий к своему принципу диспозиции, и в итоге система категорий получает следующий вид: модальность, отношение и индивидуальная определенность (в которую объединены количество и качество). Логика функции – это логика той части познания, в которой происходит его продвижение, поэтому определяющим моментом этой логики становится момент направления. Задача третьей логики – логики установления предмета – заложить «логическое основание для построения самой предметности, предметных миров и, наконец, единого мира предмета»³¹. Установление предмета осуществляется также в трех направлениях: теоретически, практически и пойэтически. В теории предмет предстает как постановка проблемы. На практической стадии реализуется продвижение познания по возможному пути, заданному в теории. Заключительный этап познания – пойэсис (Poiesis), воплощающий всю целостность многообразного опыта, творчество самого Логоса. Наторп иллюстрирует взаимодействие трех направлений познания через образ распространения света в темной комнате. Теория – это луч света, падающий из единичного пункта в определенном направлении. Практика – распространение света от точки к точке, благодаря чему вся комната становится наполнена светом. Пойэсис – источник света³².

Нужно оговориться, что к трем основным логикам Наторп добавляет еще одну – логику субъективности, которая очерчивает место «нового развертывания логического»³³ – проекта всеобщей психологии, задача которой – исследовать то, как предмет, полученный на заключительном этапе познания, становится представлением предмета в бесконечном множестве субъектов.

Таким образом, процесс познания представляет собой движение от «нуля-установления» к «ставшему бытию». Установление предмета познания на всех уровнях подразумевает изначальную предопределенность и предзаданность предмета изначальным единством. Если у раннего Наторпа мышление определяло предмет познания и являлось иницирующим началом познания, то в поздней философии определяющим любое познание выступает мир пойэсиса как целокупность всего возможного, тотальность конкретного. Таким образом, всеобщая логика Наторпа выстраивает онтологический фундамент для гносеологического процесса.

³⁰ Natorp P. Allgemeine Logik. S. 229.

³¹ Ibid. S. 237.

³² Ibid. S. 240–241.

³³ Ibid. S. 257.

В «Философской систематике» появляется несколько ключевых терминов, полнее раскрывающих суть произошедшего поворота. В первую очередь, это касается понятия «жизнь». «Жизнь» – это, согласно Наторпу, единая универсальная связь, предельное единство, реализующее абсолютную тотальность бытия и смысла³⁴. Бытие и смысл – еще два важных понятия «Систематики». И бытие, и смысл укоренены в жизни. Бытие понимается как совокупность всех фактических различий, которая сопровождает всякий акт сознательной деятельности субъекта. Всякое переживание указывает на связь переживаемого с объективной «жизнью»: «Любое субъективное переживание – это явление эйдоса “жизни” в сфере конечного»³⁵. Совокупность всех таких явлений в сфере конечного – это и есть бытие. Бытию в «Систематике» противостоит смысл. Смысл – это предметная определенность какого-либо явления, имеющая определенное выражение в языке; это то, что говорится о фактичности. Любое переживание не только отсылает к различиям в сфере конечного, то есть к бытию, но также имеет определенное языковое выражение, то есть смысл: любое высказывание о пережитом имеет смысл.

Единство бытия и смысла всегда выражено в отношении. Философской рефлексии должно быть подвергнуто именно это отношение. Вопросание, касающееся отношения бытия и смысла, есть исходный пункт философии. Таким образом, целостность «жизни» следует из корреляции бытия и смысла: нечто есть, потому что существует «жизнь»; также о чем-то можно выразиться (то есть выразить смысл) потому, что существует «жизнь». Предельную воплощенность «жизни» Наторп именует «пойэсисом», что означает «логически последнюю, далее не обосновываемую (*unvordenkliche*) представленность бытия в слове и его понимание»³⁶. Эта идея саморазворачивающегося единства познания близка к неоплатонистской идее Единого, которое в нем понималось как абсолютная потенциальность и абсолютная завершенность всего существующего³⁷.

Связь раннего и позднего этапов в философии Наторпа раскрывается в следующих идеях: 1) неоплатонистский мотив выведения всего из Единого работает и в ранней, и в поздней концепциях. Всеохватывающее единство бытия и смысла, обосновывающее в поздней философии целостность всего существующего, выстраивается подобно единству мышления, обосновывающему в ранней философии целостность всего познания. 2) Характеристика познания как становления трансформируется в характеристику исконного состояния бытия и смысла как вечного становления и движения. 3) Категориальная структурированность познания трансформируется в категориальную структурированность бытия. Меняется статус категорий – с теоретико-познавательных принципов, заложенных в чистом мышлении, на онтологические формы бытия. 4) Ядром обосновываемых единств (сначала – познания, затем – бытия и смысла) всегда является творческое начало. Творческая

³⁴ *Natorp P.* Philosophische Systematik. Hamburg, 1958. S. 49.

³⁵ *Штольценберг Ю.* Герменевтика и последнее обоснование. Х.-Г. Гадамер и поздний Пауль Наторп // Иммануил Кант и актуальные проблемы современной философии: в 2 т. Т. 2. М., 2008. С. 170.

³⁶ Там же. С. 177

³⁷ Философия Плотина была одной из центральных тем для марбургских неокантианцев (см.: *Дмитриева Н.А.* Указ. соч. С. 111–112). С Плотиним же связывал свое учение и Э. Ласк (см.: *Ласк Э.* Логика философии и учение о категориях. М., 2017. С. 305–314).

работа разума и культуры в ранней философии превращается в «пойэсис», творящий мир как смысловое содержание единства жизни.

Трансформация трансцендентализма у Наторпа видна главным образом на примере отношения к метафизике и ее месту в системе философии. Ранние работы посвящены критике метафизики, а поздние – ее обоснованию. Но важно, что в целом общее построение ранней и поздней философии, антиметафизической и метафизической, оказываются близкими, взаимосвязанными и находящимися в отношении преемственности. То, что в начале философского пути позволяло Наторпу отстаивать гносеологизм, в поздней философии позволило отстаивать онтологизм.

«Возврат к онтологии» в философии Эмиля Ласка

Проект логики философии Э. Ласка, начатый им примерно в те же годы, что и Наторпом, или даже несколько раньше, предполагал систематическое деление на логику (объективную и субъективную), этику и эстетику³⁸. Работа «Логика философии...», давшая название всему проекту, была посвящена объективной логике познания, то есть тому, что остается, если полностью вычесть из познания все субъективное, а «Учение о суждении» – субъективной логике, то есть тому, что привносится субъектом в объективную часть познания.

В центре внимания «Логики философии...» находится учение о категориях. Ласк критикует кантовскую трактовку категорий за ограниченность – за сведение категориального содержания к сфере чувственно-наглядного, к сфере бытия. Он считает, что нужно освободиться от односторонности логики одного лишь бытия, распространив действие кантовских категорий на сферу нечувственного, на сферу философского познания³⁹, а это значит, что кантовские категории следует применить к самим себе и таким образом завершить коперниканский поворот.

Ласк принимает введенное Лотце разделение «всего мыслимого» (*All des Denkbaren*) на сферу бытия (*Sein*), то есть на пространственно-временной чувственный мир, и сферу значимости (*Gelten*), то есть на вневременную и внепространственную сферу⁴⁰. Одновременно Ласк допускает наличие сферы сверхчувственного (*Übersein*), которая описывается метафизикой. Ласк в своем сочинении концентрируется, главным образом, на противопоставлении сферы бытия и сферы значащего, но не оставляет без внимания и «следствия, вытекающие отсюда для метафизики сверхчувственного»⁴¹. В частности, он указывает на то, что если есть категории для философии значимости, то и для метафизики должны быть категории, категории сверхчувственного, но подробно такие категории не рассматривает.

Ошибкой всех метафизик прошлого, по мнению Ласка, было отождествление сферы значимости и сферы сверхчувственного, в то время как

³⁸ Подробнее см.: Корнилаев Л.Ю. Философский проект Эмиля Ласка // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2017. № 1. С. 13–32; Он же. Э. Ласк и неокантианство // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 1. С. 125–129.

³⁹ Там же. С. 32.

⁴⁰ См.: Lotze H. Logik. Leipzig, 1874. S. 498–501.

⁴¹ Ласк Э. Указ. соч. С. 22.

они являются лишь неоднородными частями единой сферы нечувственного. Например, у Платона всё, что выпадает из чувственной сферы, из временно-сти, «уже в силу своей нечувственности и значимостного характера обожествляется, превращается в сверхчувственное “в себе” и первооснову»⁴². Но сфера значимости, которую наполняют категории, пронизывает и бытие, и сверхбытие, что у Ласка находит выражение в принципе универсальности логического⁴³. Категория всегда принадлежит сфере значимости – независимо от материала, который она оформляет: чувственный, нечувственный или сверхчувственный.

Ласк признает необходимость существования дорефлексивного этапа познания и настаивает на том, что любому познанию предшествует наличие определенной структуры предмета, представляющего собой отношение значащей формы к алогичному материалу. Только в результате их соотношения, охватывания материала формой появляется теоретический смысл (предмет области бытия, или истина в своей конкретности), который Ласк называет логос-имманентным предметом. Идея Ласка, идущая вразрез с общей неокантианской тенденцией, состоит в том, что субъективность не несет никакой функции в рамках конституирования. По мнению Ласка, логическое не предполагает никакого трансцендентального субъекта, оно не связано с познающим, а есть логическое «в себе», трансцендентное и абсолютное логическое. Независимость и универсальность логического – решающая онтологическая предпосылка Ласка.

Ласк настаивает также на необходимости признать возможность познания сверхчувственного. Ведь уже Кант признавал, что есть некая «жизнь» в сверхчувственном, некая вера, ради которой и должно быть «отодвинуто» знание⁴⁴. Именно в этой «вере», в нравственном поведении, в «фактуме» свободы нам раскрывается, согласно Ласку, сверхчувственное, именно здесь мы сами для себя выступаем как «сугубо интеллигибельный предмет». Но Кант, по мнению Ласка, «остался в плену иллюзий, будто “созерцание”... есть... специфический источник познания, предназначенный для того, чтобы доставить материал для категориальной формы», он противоречиво называл размышления о сверхчувственном «практическим познанием»⁴⁵.

Почему Ласк, признавая в целом кантовскую критику метафизики, допускает метафизику сверхчувственного? С его точки зрения, коперниканский поворот уничтожил только догматичную метафизику, которая была направлена на область чувственного бытия, отделяла формы познания от предметов познания, поднимала категории над логикой, наделяла их металогичностью. Кант устранил эту металогичность, но одновременно растворил онтологию в «логологии»⁴⁶. Ласк соглашался, что категории не должны быть металогичными, гипостазироваться в сферу сверхчувственного, но при этом не видел оснований для уничтожения метафизики совсем. Даже если метафизика – обман и иллюзия, то это совершенно не результат гносеологически-логических

⁴² Ласк Э. Указ. соч. С. 19.

⁴³ В качестве основных предшественников и прообразов своей универсальной логики и подлинного учения о категориях Ласк указывает учение о высших родах Платона, учение о принципах Аристотеля и, главным образом, учение о Едином Плотина (там же. С. 289–313).

⁴⁴ Кант И. Критика чистого разума (В) // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 2. Ч. 1. М., 2006. С. 33.

⁴⁵ Ласк Э. Указ. соч. С. 330.

⁴⁶ Там же. С. 166.

размышлений: гносеология и логика не могут решить вопрос о легитимности метафизики⁴⁷.

В «Учении о суждении» онтологическая тенденция философии Ласка раскрывается в полной мере. Если «Логика философии...» была посвящена исследованию категориального содержания теоретического смысла, то «Учение о суждении» обращается к исследованию реализации теоретического смысла – субъективного поведения⁴⁸. В сфере субъективной логики, представленной в «Учении о суждении», Ласк выделяет три региона: 1) регион трансценденции, не содержащий в себе никаких противоположностей, – область предмета (*Gegenstand*); 2) имманентная искусственная «межобласть», содержащая противоположность, – область первичного объекта (*das primäre Objekt*); 3) регион чувственной действительности – сфера смысла суждения (*Urteilsinn*), где в рамках суждения принимается решение (*Urteilsentscheidung*) об истинности или ложности его смысла⁴⁹.

Регион трансценденции – это оригинальный регион предметов (смыслов, истины), существующий до всякой субъективности. Ласк считает его высшей целью познания, поскольку в нем отсутствуют противоположности. После соприкосновения с субъективностью регион утрачивает свою чистоту и первозданность, становится «потерянным раем» в результате «грехопадения сознания»⁵⁰. В акте субъективного переживания начинается становление имманентного – искусственного – предмета, поскольку предмет дается нам только в скопированном виде. Эта копия и есть имманентный предмет, который, с одной стороны, несет в себе следы прообраза, а с другой – является самостоятельным смыслом. Для обозначения имманентного предмета Ласк вводит термин «первичный объект». Первичный объект – это смысл, подготовленный для субъекта при вступлении субъективности в оригинальную сферу. Таким образом, происходит переход из трансцендентности в имманентность. Ласк не видит противоречия в таком переходе, который он характеризует как переход в другую ситуацию, ведь при становлении имманентности не теряется структура трансцендентного прообраза. В трансцендентности смысл состоит «в голом местонахождении» вне субъект-предикатных отношений⁵¹, а в имманентности – в соотнесенности прообраза с субъектом, это смысл для субъекта. Этап первичного объекта привносит в смысл противоположность, выраженную в «соответствии» или «несоответствии истине»⁵². Заключительный этап – это этап «решения суждения»⁵³, на котором субъективность выносит решение об истинности или ложности содержания суждения, его совпадения или несовпадения с первичным объектом, с прообразом. Таким образом, учение о суждении Ласка – это

⁴⁷ Ласк Э. Указ. соч. С. 14.

⁴⁸ Ласк подчеркивает, что субъективная логика отличается от психологии, в которой исследуются только переживания и игнорируется значащее (*Lask E. Die Lehre vom Urteil // Lask E. Gesammelte Schriften. Bd. 2. Tübingen, 1923. S. 423*).

⁴⁹ Т. Кубалица интерпретирует эти три области как три «носителя истины» (*Kubalica T. Wahrheit, Geltung und Wert. S. 65–75*).

⁵⁰ *Lask E. Die Lehre vom Urteil. S. 426*.

⁵¹ *Ibid. S. 414*.

⁵² *Ibid. S. 413*.

⁵³ Ласк не воспринимает суждение как способ познания. Понимание смысла суждения, по Ласку, не акт суждения. Акт суждения – это отношение к определенному содержанию истины.

не учение о субъективности, а учение об имманентном смысле. Онтологический фундамент этого учения – изначальная независимая от субъекта оригинальная сфера предметов.

В рамках логики философии Ласк выделяет два уровня функционирования истины: «алетеологический» и «гносеологический»⁵⁴, что связано с разведением процессов конституирования и познания предметности. «Алетеологический» уровень – уровень «истины в себе» – подразумевает конституирование истины как таковой (предмета, теоретического смысла)⁵⁵. Под влиянием субъективности «истина в себе» понижается до гносеологического уровня. «Гносеологический» уровень, на котором происходит познание предмета, вторичен и относится к сфере субъективности. Всё, что касается отношения нашего знания и сущности предмета, располагается на гносеологическом уровне. Субъект имеет дело в суждении не с оригинальной истиной алетеологического уровня, а с искусственной истиной, копией оригинальной сферы. У Ласка «истина в себе» – алетеологическая истина – не относится к познанию и суждению.

Итак, в чем выражается «возврат к онтологии» в философии Ласка? Во-первых, Ласк в отличие от большинства неокантианцев оставляет в своей философской системе место для метафизики как инструмента осмысления сферы сверхчувственного, хотя концентрируется на анализе категорий из других сфер. Во-вторых, конституирование предмета становится у Ласка дорефлексивным процессом, независимым от субъективности. Но искусственный предмет, с которым субъект имеет дело в суждении, несет в себе след оригинального дорефлексивно сконституированного предмета. Поэтому можно утверждать, что логика философии Ласка представляет собой особый вид онтологии и становится своеобразной логикой предмета с онтологическим фундаментом, то есть предполагает существование независимого бытия.

Заключение

Как показывает проведенный анализ поздних работ Наторпа и Ласка, «поворот к онтологии» имел место не только после «заката» неокантианства, но оказался органичной частью его «расцвета». При сравнении философских проектов Ласка и Наторпа обращают на себя внимание следующие положения. Оба философа ставят свои системы на метафизический фундамент, удаляясь от точки зрения критической философии и сближаясь скорее с догматическими метафизиками в понимании Канта, ставят субъективность в зависимость от объективности, лишают субъективность решающей роли в познании. У Наторпа это выражается в установлении пойнэсиса в качестве центральной категории своей системы философии, олицетворяющего единство многообразного, одновременно инициирующего познание и являющегося его целью. У Ласка в качестве онтологического момента выступает его алетеология с центральной идеей дорефлексивного конституи-

⁵⁴ Lask E. Die Lehre vom Urteil. S. 423–424.

⁵⁵ Понятия «истины в себе», «смысла», «предмета» в учении Ласка синонимичны и отражают результат процесса конституирования предметности, то есть охватывания формой материала.

рования «истины в себе». Оба философа критикуют всякий дуализм (например, теорию двух миров Платона, кантовское противопоставление явлений и вещей самих по себе). С точки зрения Наторпа, дуализму следует противопоставить идею бесконечной определенности существующего – единства тотальной определенности индивидуального, единства многообразия. Ласк дуальным теориям противопоставляет свою теорию двух элементов (форма и материал) единого предмета познания, единого теоретического смысла. Идея единства, давшая метафизический толчок мысли этих философов, связана с реактуализацией неоплатонистских мотивов в их учениях. Неоплатонистская идея Единого выразилась у обоих неокантианцев в идее универсальности логического – пойэсиса как творящего Логоса у Наторпа и панархии Логоса у Ласка.

Анализ онтогносеологических проектов Ласка и позднего Наторпа, во-первых, позволяет получить более связную картину становления неокантианской философии, во-вторых, позволяет продемонстрировать преемственность между философией неокантианства и последующим развитием философии, в частности, формирование предпосылок внутри неокантианства для последующего «онтологического поворота» в континентальной философии.

Список литературы

- Белов В.Н. Неокантианство. Ч. II: Пауль Наторп. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2002. 108 с.
- Гессен С.И. Пауль Наторп / Публ. Н.А. Дмитриевой и А.А. Сухих; коммент. и послесл. Н.А. Дмитриевой // Кантовский сборник. 2014. № 1 (47). С. 87–102.
- Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М.: РОССПЭН, 2007. 512 с.
- Кант И. Критика чистого разума (В) // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках / Под ред. Б. Тушлинга, Н. Мотрошиловой. Т. 2. Ч. 1. М.: Наука, 2006. 1081 с.
- Корнилаев Л.Ю. «Поворот к онтологии» в русском неокантианстве в конце 1910-х – начале 1920-х гг. (Л.П. Салагов и Н.В. Болдырев) // Кантовский сборник. 2019. № 4 (38). С. 81–100.
- Корнилаев Л.Ю. Философский проект Эмиля Ласка // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2017. № 1. С. 13–32.
- Корнилаев Л.Ю.Э. Ласк и неокантианство // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 1. С. 125–129.
- Ласк Э. Логика философии и учение о категориях / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон, 2017. 384 с.
- Наторп П. Кант и Марбургская школа / Пер. с нем. К.М. Милорадович // Наторп П. Избранные работы / Сост. В.А. Куренной. М.: Территория будущего, 2006. С. 121–143.
- Наторп П. Об исходном пункте философии / Пер. с нем. Н.А. Дмитриевой // Кантовский сборник. 2009. № 1 (29). С. 110–121.
- Соболева М.Е. Философия символических форм Э. Кассирера. Генезис. Основные понятия. Контекст. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. 180 с.
- Фалёв Е.В. Был ли Мартин Хайдеггер реалистом? (О недавней полемике между К. Лафонтом и Х. Дрейфузом) // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 6. С. 19–29.
- Штольценберг Ю. Герменевтика и последнее обоснование. Х.-Г. Гадамер и поздний Пауль Наторп // Иммануил Кант и актуальные проблемы современной философии: в 2 т. Т. 2 / Под ред. В.Н. Белова, Л.И. Тетюева. М.: Action, 2008. С. 168–178.
- Brach M. Heidegger-Platon: Vom Neukantianismus zur existentiellen Interpretation des «Sophistes». Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996. 433 S.

- Crowell S.G. Emil Lask: Aletheiology as Ontology // *Kant-Studien*. 1996. Bd. 87. S. 37–55.
- Dmitrieva N.A. Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism // *Russian Studies in Philosophy*. 2016. Vol. 54. No. 5. P. 378–394.
- Gadamer H.-G. Die philosophische Bedeutung Paul Natorps // *Natorp P. Philosophische Systematik*. Hamburg: Meiner, 1958. S. XI–XVII.
- Knittermeyer H. Zur Entstehungsgeschichte der «Philosophischen Systematik» // *Natorp P. Philosophische Systematik*. Hamburg: Meiner, 1958. S. XVIII–XL.
- Kubalica T. Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011. 168 S.
- Lask E. Die Lehre vom Urteil // *Lask E. Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1923. S. 283–463.
- Lotze H. Logik. Leipzig: Hirzel, 1874. 597 S.
- Natorp P. Allgemeine Logik // *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus* / Hrsg. von W. Flach und H. Holzhey. Hildesheim: Olms, 1980. S. 226–269.
- Natorp P. Bruno Bauchs «Immanuel Kant» und die Fortbildung des Systems des Kritischen Idealismus // *Kant-Studien*. 1918. Bd. 22. S. 426–459.
- Natorp P. Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus. Leipzig: Dürr, 1903. 476 S.
- Natorp P. Vorlesungen über praktische Philosophie. Erlangen: Verlag der philosophischen Academie, 1925. 536 S.
- Natorp P. Philosophische Systematik. Hamburg: Meiner, 1958. 422 S.
- Noras A.J. Post-Neo-Kantianism. What is This? // *Вестник Российского университета дружбы народов*. Сер.: Философия. 2020. Т. 24. № 1. С. 89–98.
- Soboleva M. «Being of Being» through the «Logic of Logic»: Heinrich Rickert's Critical Ontology // *Archiwum Historii Filozofii i Mysli Społecznej / Archive of the History of Philosophy & Social Thought*. 2014. Vol. 59. P. 231–240.
- Stolzenberg J. Der Weg zum Selbst. Paul Natorp und der frühe Martin Heidegger // *Expressis verbis. Philosophische Betrachtungen*. Festschrift für Gunter Schenk zum 65. Geburtstag / Hrsg. von M. Kaufmann, A. Krause. Halle: Hallescher Verlag, 2003. S. 283–316.
- Stolzenberg J. Selbsterkenntnis und Systemphilosophie. Hegel und der späte Paul Natorp // *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus* / Hrsg. von H.F. Fulda und C.H. Krijnen. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006. S. 95–111.
- Stolzenberg J. Ursprung und System. Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heidegger. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. 324 S.
- Wolzogen Ch. von. Die autonome Relation. Zum Problem der Beziehung im Spätwerk Paul Natorps. Ein Beitrag zur Geschichte der Theorien der Relation. Würzburg: Königshausen & Neumann; Amsterdam: Rodopi, 1984. 182 S.
- Zeidler K.W. Provokationen. Zu Problem des Neukantianismus. Wien: Ferstl & Perz, 2018. 356 S.

“A turn to ontology” in neo-kantianism (P. Natorp and E. Lask)*

Leonid Yu. Kornilaev

Academia Kantiana, Immanuel Kant Baltic Federal University. 14 Aleksandr Nevskii Str., Kaliningrad, 236041, Russian Federation; e-mail: LKornilaev@kantiana.ru

In the late 1910s and early 1920s, the intellectual situation within neo-Kantianism began to change: there were philosophical projects attempting to overcome the total domination of epistemology in Neo-Kantian doctrines and making place for ontology. Ontological tendencies are typical mainly for P. Natorps's projects of general logic and E. Lask's logic of philosophy. I analyze the continuity of Natorp's early epistemological ideas, developed

* The study was supported by the Russian Federation President's Grant MK-1075.2019.6: “Between Neo-Kantianism and Phenomenology: the Problem of Onto-epistemology in Russia and Germany in the Early Twentieth Century”.

in the spirit of the Marburg interpretation of Kant's transcendentalism, and his later ideas, focused on speculative ontological constructions. In particular, I investigate the methodological relationship between the characteristics of knowledge in his early and late philosophy: dynamism, creativity, categoriality, unity of the starting point and the goal. The basic structure of Natorp's project of general logic is reconstructed. Lask's main texts reveal the provisions that open the way to an ontological turn. These factors include a critique of the identification of the realm of value and that of the extrasensory in the metaphysics of the past, the postulation of a prereflexive stage of knowledge, interpreting the doctrine of judgment as a doctrine of immanent sense, and treating truth as a constitutive-aletheological phenomenon. Both Neo-Kantian philosophers build their systems on an ontological foundation, making subjectivity dependent on objectivity in cognition, which can be interpreted as a kind of retreat from Kantian criticism. The ontological basis is expressed in the postulation of a universal character of the logical expressed in Natorp's idea of "poiesis" and Lask's idea of "panarchy of the Logos". The analysis of Natorp's and Lask's onto-epistemological projects allows us to clarify and reveal the role of Neo-Kantianism in the formation of the new ontologies of the 20th century a.k.a. the "ontological turn".

Keywords: Neo-Kantianism, Paul Natorp, Emil Lask, epistemology, ontology, ontological turn

For citation: Kornilaev, L. Yu. "Povorot k ontologii' v neokantianstve (P. Natorp i E. Lask)" ["Turn to ontology' in neo-kantianism (P. Natorp and E. Lask)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 51–65. (In Russian)

References

- Belov, V.N. *Neokantianstvo, Ch. 2: Paul Natorp* [Neo-Kantianism, Pt. 2: Paul Natorp]. Saratov: Saratov. univ. Publ., 2002. 108 pp. (In Russian)
- Brach, M. *Heidegger-Platon: Vom Neukantianismus zur existentiellen Interpretation des 'Sophistes'*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996. 433 S.
- Crowell, S.G. "Emil Lask: Aletheiology as Ontology", *Kant-Studien*, 1996, Bd. 87, S. 37–55.
- Dmitrieva, N.A. "Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism", *Russian Studies in Philosophy*, 2016, Vol. 54, No. 5, pp. 378–394.
- Dmitrieva, N.A. *Russkoe neokantianstvo: 'Marburg' v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki* [Russian Neo-Kantianism: Marburg in Russia. Historically-philosophical Essays]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2007. 512 pp. (In Russian)
- Falev, E.V. "Byl li Martin Heidegger realistem? (O nedavnei polemike mezhdru K. Lafont i H. Dreyfusom)" [Was Martin Heidegger a 'Realist'? (On the Controversy between C. Lafont and H. Dreyfus)], *Vestnik Moskovskogo universiteta, Seriya 7: Filosofiya*, 2014, No. 6, pp. 19–29. (In Russian)
- Gadamer, H.-G. "Die philosophische Bedeutung Paul Natorps", in: P. Natorp, *Philosophische Systematik*. Hamburg: Meiner, 1958, S. XI–XVII.
- Gessen, S.I. "Paul Natorp", *Kantian Journal*, 2014, No. 1 (47), pp. 87–102. (In Russian)
- Kant, I. "Kritika chistogo razuma" [Critique of Pure Reason], in: I. Kant, *Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh* [Works in German and Russian], Vol. 2, Pt. 1, ed. by B. Tuschling, N. Motroshilova. Moscow: Nauka Publ., 2006. 1081 pp. (In Russian)
- Knittermeyer, H. "Zur Entstehungsgeschichte der 'Philosophischen Systematik'", in: P. Natorp, *Philosophische Systematik*. Hamburg: Meiner, 1958, S. XVIII–XL.
- Kornilaev, L.Yu. "E. Lask i neokantianstvo" [E. Lask and Neo-Kantianism], *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*, 2017, No. 1, pp. 125–129. (In Russian)
- Kornilaev, L.Yu. "'The Turn towards Ontology' in Russian Neo-Kantianism in the Late 1910s and Early 1920s (Lev Salagov and Nikolai Boldyrev)", *Kantian Journal*, 2019, No. 4 (38), pp. 81–100.

- Kornilaev, L. Yu. "Filosofskii proekt Emilya Laska" [The Philosophical Project of Emil Lask], *Vestnik Moskovskogo universiteta, Seriya 7: Filosofiya*, 2017, No. 1, pp. 13–32. (In Russian)
- Kubalica, T. *Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011. 168 S.
- Lask, E. "Die Lehre vom Urteil", in: E. Lask. *Gesammelte Schriften*, Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1923, S. 283–463.
- Lask, E. *Logika filosofii i uchenie o kategoriyakh* [The Logic of Philosophy and the Doctrine of Categories], trans. by A.K. Sudakov. Moscow: Kanon Publ., 2017. 384 pp. (In Russian)
- Lotze, H. *Logik*. Leipzig: Hirzel, 1874. 597 S.
- Natorp, P. "Allgemeine Logik", *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus*, hrsg. von W. Flach und H. Holzhey. Hildesheim: Olms, 1980, S. 226–269.
- Natorp, P. "Bruno Bauchs, Immanuel Kant und die Fortbildung des Systems des Kritischen Idealismus", *Kant-Studien*, 1918, Bd. 22, S. 426–459.
- Natorp, P. "Kant i Marburgskaya shkola" [Kant and Marburg School], trans. by K.M. Miloradovich, in: P. Natorp. *Izbrannye raboty* [Selected Works], ed. by V.A. Kurennoi. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 2006, pp. 121–143. (In Russian)
- Natorp, P. "Ob iskhodnom punkte filosofii" [On the Starting Point of Philosophy], trans. by N.A. Dmitrieva, *Kantian Journal*, 2009, No. 1 (29), pp. 110–121. (In Russian)
- Natorp, P. *Philosophische Systematik*. Hamburg: Meiner, 1958. 422 S.
- Natorp, P. *Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus*. Leipzig: Dürr, 1903. 476 S.
- Natorp, P. *Vorlesungen über praktische Philosophie*. Erlangen: Verlag der philosophischen Academie, 1925. 536 S.
- Noras, A.J. "Post-Neo-Kantianism. What is this?", *RUDN Journal of Philosophy*, 2020, Vol. 24, No. 1, pp. 89–98.
- Soboleva, M. "'Being of Being' through the 'Logic of Logic': Heinrich Rickert's Critical Ontology", *Archiwum Historii Filozofii i Mysli Społecznej / Archive of the History of Philosophy & Social Thought*, 2014, Vol. 59, pp. 231–240.
- Soboleva, M. *Filosofiya simvolicheskikh form E. Kassirera. Genesis. Osnovnye ponyatiya. Kontekst* [Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms. Genesis. Basic concept. Context]. St. Petersburg: St. Peterburg univ. Publ., 2001. 180 pp. (In Russian)
- Stolzenberg, J. "Der Weg zum Selbst. Paul Natorp und der frühe Martin Heidegger", *Expressis verbis. Philosophische Betrachtungen. Festschrift für Gunter Schenk zum 65. Geburtstag*, hrsg. von M. Kaufmann, A. Krause. Halle: Hallescher Verlag, 2003, S. 283–316.
- Stolzenberg, J. "Germenevtika i poslednee obosnovanie. Kh.-G. Gadamer i pozdnii Paul Natorp" [Hermeneutics and the Last Justification. H.-G. Gadamer and Later Paul Natorp], *Immanuel Kant i aktual'nye problemy sovremennoi filosofii* [Immanuel Kant and Relevant Problems of Contemporary Philosophy], Vol. 2, ed. by V.N. Belov, L.I. Tetyuev. Moscow: Action Publ., 2008, pp. 168–178. (In Russian)
- Stolzenberg, J. "Selbsterkenntnis und Systemphilosophie. Hegel und der späte Paul Natorp", *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus*, hrsg. von H.F. Fulda, C.H. Krijnen. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006, S. 95–111.
- Stolzenberg, J. *Ursprung und System. Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heidegger*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. 324 S.
- Wolzogen, Ch. v. *Die autonome Relation. Zum Problem der Beziehung im Spätwerk Paul Natorps. Ein Beitrag zur Geschichte der Theorien der Relation*. Würzburg: Königshausen & Neumann; Amsterdam: Rodopi, 1984. 182 S.
- Zeidler, K.W. *Provokationen. Zu Problem des Neukantianismus*. Wien: Ferstl & Perz, 2018. 356 S.

М.А. Белоусов

К ВОПРОСУ ОБ ОЧЕВИДНОСТИ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ГУССЕРЛЯ: ДАННОСТЬ И ГОРИЗОНТ*

Белоусов Михаил Алексеевич – кандидат философских наук, доцент. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. Российская Федерация, 119571, г. Москва, просп. Вернадского, д. 82, стр. 1; Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; e-mail: mishabelous@gmail.com

Статья посвящена реконструкции исходного контекста, определяющего введение и последующую трансформацию понятия очевидности в феноменологии Гуссерля. Демонстрируется, что этот контекст задается основными различиями, проведенными в теории значения в «Логических исследованиях» – различием значения и предмета и различием между значением и созерцанием, которое принимает форму двойного различия: 1) интенции и осуществления значения, 2) значения и осуществляющего смысла. Анализ этих различий позволяет эксплицировать два основных значения понятия очевидности у Гуссерля – строгое и нестрогое. Во второй части статьи показывается, что различие горизонта и данности, определяющее трактовку очевидности в трансцендентальной феноменологии, есть лишь результат методической интерпретации различий, проведенных в теории значения и вытекающей из нее теории очевидности в «Логических исследованиях». Демонстрируется, что ключевые методические интуиции гуссерлевской феноменологии имплицитно содержатся в этих исходных различиях. В заключении на основе проведенного анализа тематизируется проблематический характер очевидности в феноменологии.

Ключевые слова: очевидность, феноменология, данность, горизонт, значение

Для цитирования: Белоусов М.А. К вопросу об очевидности в феноменологии Гуссерля: данность и горизонт // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 66–81.

* Статья написана при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00842 А «Формирование и трансформация концепций в феноменологической философии. История терминов и дискуссий».

Согласно формулировке Гуссерля в лекционном курсе «Идея феноменологии», феноменологический метод подразумевает ограничение сферой чистой очевидности, понятой в строгом смысле¹. Очевидность является одновременно и ключевой проблемой феноменологии и тем опытом, которым должно быть само феноменологическое «созерцание».

Поворот к «не-явленному» в современной французской феноменологии² было бы поспешно отождествлять с отбрасыванием принципа очевидности. Обращение к событию как невозможному опыту³ («насыщенному феномену» в терминологии Ж.-Л. Мариона⁴) мотивировано, скорее, попыткой *радикализации* принципа очевидности, призванной показать, что подлинная данность «превосходит» любые смысловые пределы и потому является *невозможной данностью*⁵. Так, у Мариона речь идет о необходимости освободить принцип интуитивной (созерцательной) данности, который есть не что иное, как принцип очевидности, от ограничений, налагаемых на него классической (гуссерлевской) феноменологией – обусловленности созерцания Я и горизонтом⁶. По утверждению К. Хельда, Хайдеггер, чьи идеи «феноменологии неявленного» и «сокрытости» как конститутивного момента истины оказали определяющее влияние на французскую феноменологическую традицию⁷, «образцово продумал принцип очевидности до конца»⁸.

Очевидность, таким образом, оказывается одной из ключевых тем не только классической, но и современной феноменологии, она проблематизируется и «сказывается» многими способами. Однако ни один из них не подразумевает тематизацию *внутренней истории*⁹ очевидности как проблемы и как термина, т.е. анализ того исходного контекста, проблемы и системы различий, которые определяют введение и последующую трансформацию понятия очевидности у основателя феноменологии и в последующей феноменологической традиции. Анализ внутренней истории проблемы и термина представляет не просто «архивный интерес», поскольку не только интерпретация, но и создание философского текста является интерпретацией *уже интерпретированных* понятий и различий¹⁰. Другими словами, актуальные философские проблемы и, следовательно, «феномены феноменологии» вовсе не являются непосредственными данностями, которые можно было бы отделить от историчности интерпретаций. Скорее то, что феномены *всегда уже истолкованы*, конституирует их *внутреннюю структуру*

¹ Гуссерль Э. Идея феноменологии. СПб., 2018. С. 266–267. (Далее: Идея феноменологии.)

² Шолохова С.А., Ямпольская А.В. Предисловие составителей // (Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014. С. 4.

³ Ямпольская А.В. Искусство феноменологии. М., 2018. С. 242.

⁴ Марион Ж.-Л. Насыщенный феномен // (Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014. С. 81.

⁵ Там же. С. 63.

⁶ Там же. С. 69–70.

⁷ Шолохова С.А., Ямпольская А.В. Предисловие составителей // (Пост)феноменология. С. 4.

⁸ Хельд К. Хайдеггер и принцип феноменологии // Ежегодник по феноменологической философии. 2008. Вып. I. С. 212.

⁹ Понятие «внутренней истории» как исследования контекста введения, генезиса и эволюции терминов в рамках философского учения введено В.И. Молчановым. См.: Молчанов В.И. Феноменология и терминология в Идеях I. Что естественного в «естественной установке»? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2018. Т. 11. № 4. С. 23.

¹⁰ Там же.

(внутреннюю историчность), и путь к феноменам ведет не в обход интерпретаций, а через них. Противопоставление истории и «самих вещей» (которые и есть вещи, данные с очевидностью) обременено наивной предпосылкой неисторичности «самых вещей». Наивность заключается в принятии за нечто непосредственное результата многослойных опосредований традиции. В случае очевидности соблазн наивности велик как никогда, так как она претендует на статус непосредственного опыта. Рассмотрение внутренней истории феноменологии как «исследовательской программы», основанной на принципе очевидности, проливает свет на генезис *самых вещей*.

Предлагаемая статья является попыткой сделать шаг в этом направлении. В ней анализируются основные различия, определяющие гуссерлевскую интерпретацию очевидности – различие значения и предмета и различие между значением и созерцанием, которое принимает форму двойного различия: 1) интенции и осуществления значения, 2) значения и осуществляющего смысла. Различие *горизонта* и *данности*, на котором основана трактовка принципа очевидности («принципа всех принципов») в *Идеях I*¹¹ и чистой (трансцендентальной) феноменологии в целом, является, как я попытаюсь показать, всего лишь результатом методической интерпретации этих исходных различий.

Исходные различия

Выражение «сами вещи» неоднократно сбивало с толку не только интерпретаторов, но и непосредственных учеников Гуссерля. Исток недоразумений заключается в смешении термина, которым являются «сами вещи», с выражением *обыденного языка*. Его результатом стал известный тезис о *реалистическом характере* феноменологии Гуссерля до так называемого «трансцендентального поворота»¹².

Смысл «самых вещей» меняется, если обратить внимание на контекст их появления в «Логических исследованиях». Разъясняя цель феноменологического анализа истоков логических понятий и законов, Гуссерль указывает на недостаточность символического понимания слов и необходимость обратиться к созерцанию: «Значения, которые оживлены только достаточно удаленными, расплывчатыми, несобственными – если вообще какими-то – созерцаниями, не могут нас удовлетворить. Мы хотим вернуться к “самим вещам”. На основе развернутых во всей своей полноте созерцаний мы хотим прийти к очевидности того, что данное при актуально осуществленном здесь абстрагировании поистине и действительно таково, каковым его подразумевают значения слов, выражающих закон...»¹³.

«Сами вещи» – это то, что дано в созерцании с очевидностью, а не что-либо реальное в обычном смысле слова. Понятие очевидности вводится как «переживание совпадения между мысленно полагаемым (Meinung) и присутствующим, которое в нем подразумевается, между пережитым смыслом

¹¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М., 2009. С. 80–81. (Далее: Идеи I.)

¹² Ingarden R. Meine Erinnerungen an Edmund Husserl // Husserl E. Briefe an Roman Ingarden. Den Haag, 1968. S. 113.

¹³ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. М., 2011. С. 11.

высказывания и пережитым положением дел»¹⁴. «Очевидность» и «сами вещи», таким образом, необходимо понимать исходя из различия и возможного совпадения значения или смысла¹⁵, с одной стороны, и его наглядного воплощения в «созерцании», с другой. Первое исследование второго тома *Логических исследований*, в котором вводится это различие, а также тесно связанное с ним различие значения, переживания и предмета, становится поэтому отправной точкой феноменологии как «исследовательской программы», строящейся на принципе очевидности. Различия, из которых состоит гуссерлевская теория значения, выходят за пределы семантики и служат истоком ключевых интуиций, определяющих характер феноменологического метода и его последующую трансформацию.

Различие между значением, переживанием и предметом соответствует, с рядом оговорок, фрегеанскому различию смысла, представления и значения (предмета, в терминологии Гуссерля)¹⁶. Например, в высказывании необходимо различать высказывание (суждение) как *акт сознания* (переживание), то, *что* говорится (значение) и то, *о чем* говорится (предмет)¹⁷. Значение как бы находится между переживанием (от которого оно отличается, в частности, идеальной intersубъективной идентичностью) и предметом (значение не предмет, а как бы смысловой «ракурс» предмета).

Различие между значением и его наглядной реализацией, интересующее нас здесь прежде всего, пересекается с различием значения и предмета¹⁸ и тесно связано с ним, но, в то же время, существенно от него отличается. Тесная связь обоих различий заключается в том, что в наглядном воплощении значения (наглядное воплощение как акт Гуссерль называет «осуществлением значения»¹⁹, а как идеальное содержание этого акта – «осуществляющим смыслом»²⁰) реализуется отношение значения к *предмету*²¹. Различие значения и предмета, таким образом, подразумевает различие между осмысленностью выражения и возможностью наглядной реализации его смысла. Несовпадение этих различий становится очевидно, когда Гуссерль указывает на необходимость различать значение и предмет также и в актах осуществления значения²². С другой стороны, если значение *как таковое* тематизируется как то, что противостоит наглядности, *предмет* может рассматриваться как *значение* в той мере, в какой он не «дан» наглядно и даже *не может быть дан*. Поэтому понятия значения и смысла в гуссерлевской феноменологии являются двусмысленными – они имеют *разный смысл* в зависимости от того, противопоставляются ли они *предмету как таковому* или *наглядному присутствию предмета*. Эти различия переплетаются и сливаются благодаря

¹⁴ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I. М., 2011. С. 168.

¹⁵ В отличие от Г. Фреге, термины «значение» и «смысл» Гуссерль употребляет как равнозначные. См.: Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. С. 53.

¹⁶ Фреге Г. О смысле и значении // Фреге Г. Логика и логическая семантика. М., 2000. С. 231–232. В то же время, как показал Моханти, теория сознания и теория значения у раннего Гуссерля *взаимозависимы*. В этой связи совершенно ошибочным является традиционное утверждение о простом заимствовании Гуссерлем семантики Фреге (см.: Mohanty J.N. Edmund Husserl's Theory of Meaning. Hague, 1976. P. XV–XVIII).

¹⁷ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. С. 44–50.

¹⁸ К вопросу о месте переживания в системе этих различий я вернусь в дальнейшем.

¹⁹ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. С. 41.

²⁰ Там же. С. 51.

²¹ Там же. С. 40–41.

²² Там же. С. 52.

тому, что *сам предмет* отождествляется Гуссерлем с наглядно присутствующим (присутствующим в изначальном модусе наглядности – например, в восприятии) предметом.

Различие значения и наглядной данности, как его понимает Гуссерль, может быть проиллюстрировано на примере эмпирического высказывания. Понимание высказывания «В соседней комнате есть письменный стол» не зависит от того, можно ли войти в соседнюю комнату и «воочию» убедиться в его истинности или ложности. Понимание – это интенция значения, чьим коррелятом является значение как таковое. Убедиться воочию в том, что в соседней комнате есть письменный стол – значит «осуществить» значение, достичь очевидности как совпадения «подразумеваемого» (значения) и «данного». Здесь напрашивается возражение, для опровержения которого Гуссерль прилагает немало усилий: даже не воспринимая «подразумеваемое» высказыванием положение дел фактически, я все же наглядно представляю его в фантазии и лишь благодаря этому понимаю высказывание. Однако образы фантазии могут быть самыми разными при тождестве значения высказывания²³ (здесь становится очевидной несоразмерность значения и его наглядной реализации), а при обращении к математическим примерам обнаруживается, что в ряде случаев образы фантазии, которые бы осуществляли соответствующее значение, вообще невозможны²⁴. Более того, понимание абсурдных выражений, таких, как «круглый квадрат» показывает, что *априорную невозможность наглядного осуществления* нельзя смешивать с *отсутствием значения*²⁵.

Независимость значения *как такового* от наглядной реализации вовсе не означает, в соответствии с аргументацией I исследования, *независимости наглядной реализации от значения*, поскольку в осуществлении значения предмет не просто дан, а дан *так, как* его подразумевает значение²⁶. Данность – это осуществляющий *смысл*, который как *способ данности* предмета необходимо отличать от данного предмета²⁷. *Возможность* наглядного присутствия предмета составляют границы, предписанные данности значением. Иначе говоря, данность возможна *потому, что* она *всегда уже истолкована* в свете некоторого значения. Очевидность оказывается *совпадением двух значений* – интендирующего значения как способа *неданности* и осуществляющего значения как способа данности предмета²⁸.

Если, однако, отношение к наглядной реализации несущественно для значения *как такового*, почему очевидность становится конститутивным опытом для феноменологии? Здесь обнаруживается несамостоятельность гуссерлевской теории значения. В отличие от фрегеанских смыслов, гуссерлевские значения являются не онтологическими сущностями, но лишь средой интенциональности и референции²⁹. Стихия значения – это среда самообнаружения «самих вещей», смысловое измерение очевидности. Интенциональность «движется» *через* значение как *непредметный коррелят переживаний*

²³ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. С. 61.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 55.

²⁶ Там же. С. 51.

²⁷ Там же. С. 52.

²⁸ Там же.

²⁹ Mohanty J.N. Edmund Husserl's Theory of Meaning. P. XXVII-XXVIII.

к предмету³⁰, соответственно, к наглядности созерцания: «...не следует забывать, что *любая* очевидность акта суждения (всякое познание в строгом смысле) предполагает созерцательно осуществленные значения»³¹.

Двойному различию «значение/предмет» и «значение/данность предмета» соответствует двойной смысл интенциональности как направленности на предмет и направленности на осуществление значения. Направленность на предмет – это воля к очевидности³².

Но понятие очевидности также имеет два значения. Совпадение интенции и осуществления, значения и осуществляющего смысла может быть либо *полным*, либо *неполным*. В первом случае речь идет об очевидности в *строгом смысле* (im strengen Sinne), во втором – об очевидности в нестрогом, широком значении (im laxen Sinne)³³. В громадном большинстве случаев очевидность в строгом смысле не только не достигается, но недостижима в принципе³⁴.

Этот тезис, на первый взгляд, легко опровергается указанием на внешнее восприятие. На это возражение Гуссерль отвечает аргументами, которые остаются практически неизменными от «Логических исследований» до поздних работ. Притязание внешнего восприятия на полноту осуществления является *только* притязанием³⁵. Пространственная вещь всегда дана «одно-сторонне». Например, мы видим ее «с передней стороны», в то время как другие стороны лишь *подразумеваются* в единстве с воспринимаемой стороной, но при этом невидимы³⁶. Когда соответствующие «ожидания» осуществляются в восприятии (когда мы, например, видим заднюю сторону), ранее виденные стороны вещи становятся невидимыми (мы больше не видим переднюю сторону) – в единстве целостной интенции восприятия осуществление одних частичных интенций идет рука об руку с опустошением (утратой наглядности) других. Поэтому внешнее восприятие представляет собой «смесь осуществленных и неосуществленных интенций»³⁷. Но неверно также полагать, что актуально воспринимаемые стороны вещи даны в собственном смысле. *Смысл* того, что актуально дано в восприятии, определяется отсылками к тому, что дано в восприятии лишь потенциально (актуальная данность передней стороны *как передней стороны* предполагает потенциальную данность *других сторон*). Следовательно, под вопросом находятся не только встроенные в восприятие «ожидания», но и то, что дано или было дано актуально, ибо *существование* последнего, как и *существование* (а не только свойства) предмета в целом, зависит от осуществления этих ожиданий. Но предначертанные контекстом восприятия ожидания не только могут *не осуществиться* (противоположность осуществления интенции Гуссерль называет «разочарованием», Enttäuschung³⁸), внезапно перечеркнув доселе «самопонятное» существование предмета конфликтом

³⁰ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. С. 94.

³¹ Там же. С. 68.

³² Хельд К. Хайдеггер и принцип феноменологии. С. 198.

³³ Husserl E. Logische Untersuchungen. Bd. II. Teil. 1. The Hague, 1984. S. 651–652. (Далее: Hua XIX/2).

³⁴ Ibid. S. 589.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid. S. 590.

³⁸ Ibid. S. 574.

очевидностей³⁹, но и сам процесс осуществления, как и его коррелят, *бесконечны*⁴⁰. Из-за этой бесконечности внешнее восприятие обречено оставаться лишь *претензией* на обладание самим предметом, подвешенной *между* пустым значением и полностью осуществленным смыслом. Эта бесконечность характеризует и стороны предмета: каждая из них может быть дана только в определенной перспективе (вблизи, издалека и т.д.), причем актуальная перспектива точно так же отсылает к потенциальным, как видимая сторона – к невидимым. Смесь осуществленных и неосуществленных интенциональных «предвосхищений» превращает сам предмет в смысловое единство. Он становится коррелятом бесконечно многообразных, содержательно различных восприятий⁴¹. Между тем, «если бы восприятие во всех своих моментах, на что оно претендует, было бы действительной и подлинной самопрезентацией (Selbstdarstellung) предмета, то тогда для каждого предмета существовало бы только одно-единственное восприятие, поскольку его собственная сущность исчерпывается в этом самопрезентировании (Selbstdarstellen)»⁴².

Единственное (по своей сущности) восприятие и есть недостижимая во внешнем восприятии очевидность в строгом смысле как *полное* совпадение интенции и осуществления значения. Это совпадение Гуссерль именует «предельным осуществлением» (letzte Erfüllung)⁴³. Полнота наглядности – это цель познания: «Но очевидность в точном критико-познавательном смысле касается исключительно этой последней, не превосходимой цели, акта полнейшего синтеза осуществления, который дает интенции, например, интенции суждения, абсолютную содержательную полноту, а именно полноту самого предмета. Предмет не просто подразумевается, но в строжайшем смысле дан так, как он подразумевается и в единстве с подразумеванием...»⁴⁴. Искать очевидность такого рода Гуссерль предлагает в «чистом восприятии», т.е. восприятии, которое «вовсе не может содержать каких-либо неосуществленных интенций»⁴⁵ и интенционально заключать в себе неинтуитивно (ненаглядно) «со-подразумеваемые» (mitgemeint) в единстве с «данным» стороны или определенности предмета⁴⁶.

В «Логических исследованиях», однако, отсутствует сколько-нибудь подробное рассмотрение «чистого восприятия», которое реализовывало бы «идеал предельного осуществления»⁴⁷. Гуссерль лишь мимоходом говорит о том, что «внутренне переживаемое, схватываемое, как оно есть, в рефлексивном восприятии» является примером полноты предельного осуществления, т.е. соответствия «самим вещам»⁴⁸. Несмотря на упоминание рефлексивного восприятия, очевидность в строгом смысле вводится пока только как идеал и не получает дальнейшего прояснения.

³⁹ Примером такого конфликта может служить прерывание связанного сновидения пробуждением. Очевидность бодрствования вступает в противоречие с очевидностями сновидения и перечеркивает существование предмета, который до этого полагался как данный.

⁴⁰ *Tengelyi L.* Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. Freiburg; München, 2014. S. 19.

⁴¹ *Ibid.* S. 589.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.* S. 646–647.

⁴⁴ *Ibid.* S. 651.

⁴⁵ *Ibid.* S. 649.

⁴⁶ *Ibid.* S. 612.

⁴⁷ *Ibid.* S. 646.

⁴⁸ *Ibid.* S. 648.

Данность и горизонт

Достаточно слабые и даже «схоластические» различия между значением, переживанием и предметом, и, прежде всего, интенцией и осуществлением значения вместе с вытекающим из них различием двух понятий очевидности имплицитно содержат в себе почти все ключевые методические интуиции гуссерлевской феноменологии. Методическая тематизация различия между двумя понятиями очевидности превращает феноменологию в трансцендентальный проект. Значение переосмысливается как *горизонт*, осуществление значения и осуществляющий смысл становятся *данностью*, а нейтрализация очевидности в нестрогом смысле как удержание (а, точнее, первичное учреждение) очевидности в строгом смысле определяет идею *эпохе и редукции*.

Уже лекционный курс 1907 г. «Идея феноменологии», в котором Гуссерль впервые вводит центральное методическое понятие своей феноменологической программы – феноменологическую редукцию – предоставляет достаточно аргументов для обоснования сказанного. Феноменологическая редукция определяется как «ограничение сферой *чистых самоданностей*, сферой того, о чем не только говорится и что не только подразумевается, также не сферой того, что воспринимается, но тем, что именно в том смысле, в каком оно подразумевается, также дано и является самоданным в строжайшем смысле, так что нет ничего из подразумеваемого, что было бы не дано. Одним словом, ограничение сферой чистой очевидности, понятой в известном строгом смысле этого слова, который уже исключает “опосредованную очевидность” и, прежде всего, любую очевидность в нестрогом смысле этого слова»⁴⁹.

Знаменитый принцип редукции заключается, следовательно, лишь в методическом различении двух понятий очевидности – нестрогого (смеси данного и не-данного, в которой интенция всегда выходит за пределы осуществления) и строгого (легко распознать в нем «предельное осуществление», в котором «нет ничего подразумеваемого, что не было бы дано»). Это *ограничение* полагает *горизонт* феноменологии – им становится «абсолютная данность» как нечто «последнее»⁵⁰. Но ограничение сферой «предельного осуществления» не подразумевает превращения феноменологии в исследование *особых предметов*, данных со «строгой очевидностью», так же как нейтрализация «нестрогой» очевидности отнюдь не означает ее *отбрасывания*. Редукция ограничивает феноменологию в *методическом*, а не *предметном* отношении. Обоснование этого тезиса также строится на различиях, которые были рассмотрены в первой части статьи. Во-первых, Гуссерль отделяет различие двух понятий очевидности от различия внутреннего и внешнего опыта. Во-вторых, интенциональность как различие и корреляция переживания, значения (смысла) и предмета снимает предметную границу «предельного осуществления» и превращает «неданность» в конститутивный момент «очевидности в строгом смысле». Соответствующие аргументы, как я попытаюсь теперь показать, позволяют Гуссерлю связать принцип данности с принципом горизонтности.

⁴⁹ Husserl E. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen. Den Haag, 1973. S. 60–61. (Далее: Ниа II.) Пер. изменен, ср.: Идея феноменологии. С. 266–267.

⁵⁰ Идея феноменологии. С. 267.

Возможность очевидности в строгом смысле Гуссерль, как и в «Логических исследованиях», ближайшим образом связывает с рефлексивным восприятием переживаний сознания. Данность переживаний свободна от той загадки, которая конституирует проблематичность познания для феноменолога. Эта загадка трансценденции: естественное (как научное, так и донаучное) познание претендует на постижение объектов и вещей, которые не даны в нем в истинном смысле (im wahren Sinne)⁵¹. Контекст введения понятия трансценденции, таким образом, опять-таки задается различениями интенции и осуществления значения, значения и осуществляющего смысла: трансцендентным в феноменологическом смысле является несовпадение подразумеваемого и данного⁵². Напротив, подразумеваемое (значение и интенция значения) и данное (осуществление и осуществляющий смысл) полностью совпадают в рефлексивном восприятии переживаний как том «единственном восприятии», которое исчерпывает «самопрезентацию» своего предмета. Переживание «считается несомненным как раз потому, что оно ничего другого не представляет, ничего за пределами себя “не подразумевает”, ибо то, что здесь подразумевается, целиком и полностью адекватно дано само по себе»⁵³. Так в качестве противоположности трансценденции вводится понятие имманенции – оно означает все то, что может быть дано с очевидностью в строгом смысле⁵⁴. Но здесь и возникает опасность рокового смещения феноменологического различия имманенции (сферы очевидности в строгом смысле) и трансценденции (сферы очевидности в нестрогом смысле) с традиционными различиями внутреннего и внешнего опыта, психических переживаний и физических предметов: «Имманентное, как здесь скажет новичок, во мне, трансцендентное – вне меня»⁵⁵. Как возможно различие этих различий? В контексте рассмотренных выше различий различия внутреннего и внешнего, физического и психического сами оказываются трансцендентными. Переживание, понятое как нечто, находящееся во мне, внутреннее и психическое, трансцендентно: «Я как личность, как вещь мира, и переживание как переживание этой личности, включенной, пусть даже и совершенно неопределенно, в объективное время – все это трансценденции и как таковые суть познавательно-теоретический ноль»⁵⁶. Трансцендентность «внутреннего» и «психического» связывается здесь, как мы видим, с его включенностью в смысловой контекст мира и объективного времени. Иначе говоря, «психическое» отсылает к пространственно-временному, природному миру подобно тому, как восприятие фронтальной стороны пространственной вещи отсылает к потенциальным восприятиям ее невидимых сторон и вещи в целом⁵⁷. Психическое как «состояние»⁵⁸ отсылает к своему носителю – реальному психофизическому субъекту (человеку или животному), являющемуся частью природного мира. Следовательно, полагание психического, внутреннего есть со-полагание физического, природы, мира, т.е. со-полагание трансценденции, и потому само трансцендентно. Однако «отсечение» отсылок отнюдь не позволяет «вычлени-

⁵¹ Ниа II. S. 35; Идея феноменологии. С. 223.

⁵² Идея феноменологии. С. 224.

⁵³ Идея феноменологии. С. 170.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 237.

⁵⁷ Ср.: Идеи I.C. 167–172.

⁵⁸ Там же.

из очевидности в нестрогом смысле строгую очевидность, поскольку ядро актуальной данности трансцендентного определяется этими отсылками *внутренне*, а не внешне. Поэтому «феноменологическая редукция» как «выключение всех трансцендентных полаганий»⁵⁹ нейтрализует «психическое» и «внутреннее» точно так же, как «физическое» и «внешнее». Таким образом, со «строгой» очевидностью переживание дано лишь постольку, поскольку оно *не принадлежит миру*⁶⁰.

Однако не принадлежащие миру переживания сознания не есть и *не что* вне мира. *Сущность* переживания заключается в *интенциональности* как *смысловой* направленности на *предмет*, т.е. в том, что оно выходит за пределы себя самого (за пределы переживаемого содержания) и *есть* отношение к своему интенциональному (не переживаемому, не-реальному (*nicht reell*)⁶¹) содержанию. Интенциональность как *различие* и *сущностная корреляция* переживания, значения и предмета делает данность переживания данностью значения и предмета, *поскольку* они подразумеваются (но не переживаются) сознанием: «С другой стороны, это отношение к трансцендентному, если бытие оно я ставлю также в связи с достоверностью [этого отношения] под вопрос, имеет, однако, нечто постижимое (*Fassbares*) в чистом феномене. Это отнесение-себя-к-трансцендентному (*Sich-auf-Transzendentes-beziehen*), [которое есть] подразумевание этим или любым другим способом, является все же внутренним характером феномена»⁶². Другими словами, к сфере очевидности в строгом смысле принадлежит трансцендентное как *коррелят переживания*, т.е. как *значение*, но не как *полностью осуществленное значение*, за которое его выдает наивный опыт. Трансцендентное дано в строгом смысле как *смысл*, которым оно само и является, иначе говоря, оно дано как *неданное*. Поэтому оно оказывается «имманентным в интенциональном смысле»⁶³. Это позволяет Гуссерлю расширить понятие имманентного (очевидного в строгом смысле) таким образом, что оно включает в себя и *все трансцендентное* (все, что вообще каким-либо образом «есть») и, тем самым, полностью преодолеть традиционное отождествление имманентного с переживаемым *содержанием сознания*⁶⁴. Имманенция и трансценденция становятся чисто методическими понятиями, подразумевающими не ту или иную предметную сферу (сознание или природу), а лишь способ данности мира. Сознание как исходный пункт проблематизации мира в феноменологии – ничто вне «отнесения-себя-к-трансцендентному»⁶⁵. Поэтому «абсолютная данность» переживания как снятие отсылок к неданному (исключение очевидности в нестрогом смысле) превращается в *чистую отсылку к неданности*. Сознание – ни в мире, ни вне мира, но на его *границе*. Таким образом принцип очевидности может обернуться принципом горизонтности.

Хотя понятие горизонта в «Идее феноменологии» еще отсутствует, такие характеристики обыденного опыта, как «мнимое имение-со-данным»

⁵⁹ Ниа II. С. 5. Пер. изменен, ср.: Идея феноменологии. С. 170–171.

⁶⁰ Идея феноменологии. С. 173–174.

⁶¹ Ниа II. С. 5.

⁶² Идея феноменологии. С. 241–242.

⁶³ Там же. С. 255.

⁶⁴ Там же. С. 224–225.

⁶⁵ *Zahavi D. Husserl's noema and internalism-externalism debate // Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy. 2004. Vol. 47. No. 1. P. 51.*

(das vermeintliche Mitgegebenhaben), «переплетенное с созерцанием трансцендирующее подразумевание»⁶⁶ предвосхищают введение принципа горизонтности в «Идеях I». Эта «мнимая со-данность» должна, в соответствии с «Идеей феноменологии», быть выведена из игры как *данность*: «Неизменный вопрос гласит: дано ли это подразумеваемое в подлинном смысле, схвачено и созерцаемо ли оно в строжайшем смысле, или подразумевание выходит за пределы этой данности?»⁶⁷. Но тем самым «со-данность» впервые вводится в игру как *неданность*, или, точнее говоря, как единство данности и неданности – та совокупность отсылок и предвосхищений, которую невозможно отделить от наглядного присутствия вещи.

Именно в этом значении понятие горизонта впервые вводится в «Идеях I»⁶⁸. Соответствие между *предвосхищением* и наглядным *осуществлением*, позволяющее сохраняться смысловой связи горизонта, Гуссерль называет *согласованностью* (Einstimmigkeit)⁶⁹. Однако согласованность не может быть гарантирована, поскольку требует *бесконечного* процесса подтверждения (осуществления предвосхищений) и в любой момент может быть разрушена несоответствием ожидания и наглядного осуществления (например, вещь, которая полагалась как существующая в связанном сновидении, была разоблачена как иллюзия новым восприятием, разрушившим согласованность при пробуждении)⁷⁰. И все же в обыденном опыте всегда предначертан универсальный горизонт *существующего мира*, который позволяет вписать неизвестное и неожиданное в известное и тут же восстановить нарушенную согласованность. Любой «спор» очевидностей в «нестрогом» смысле разрешается миром. Мир, следовательно, есть горизонт горизонтов, трансценденция всех трансценденций, которая заранее и без всяких вопросов полагается «со-данной» в любом опыте и делает невозможной феноменологическую очевидность. Концептуализация горизонта в *Идеях I* позволяет лишь более отчетливо обозначить смысловое единство «нестрогих» очевидностей.

Сказанное проливает свет на то, почему принцип очевидности или «принцип всех принципов»⁷¹, реализуется в *Идеях I* не просто посредством выключения всех трансценденций (как в «Идее феноменологии»), но посредством выключения «главной» трансценденции – существования мира. Тем не менее, *эпохе* как воздержание от суждения о существовании мира во всех его модальностях полностью совместимо с «непоколебимой убежденностью в истине» тезиса «мир есть» и не есть ни сомнение, ни, тем более, отрицание мира⁷². «Выключение» мира означает всего лишь приостановку *наивного отождествления* того *смысла или горизонта*, которым является *сам мир*, с *полностью осуществленным смыслом*. Сущность «естественной установки» у Гуссерля заключается в *смещении двух понятий очевидности*, т.е. в выдавании *претензии* за *обладание*⁷³. Это выдавание предстает

⁶⁶ Hua II. S. 63. Пер. изменен, ср.: Идея феноменологии. С. 270.

⁶⁷ Ibid. S. 62–63. Пер. изменен, ср.: Идея феноменологии. С. 271.

⁶⁸ Ср. напр.: Идеи I. С. 132.

⁶⁹ Там же. С. 472. Ср.: Хельд К. Бог в феноменологии Эдмунда Гуссерля // Ежегодник по феноменологической философии. 2010. Вып. II. С. 22.

⁷⁰ Там же. С. 132.

⁷¹ Идеи I. С. 80.

⁷² Там же. С. 29–30.

⁷³ Чернавин Г.И. Непонятность само собой разумеющегося. М., 2018. С. 26–27.

в двойном облике результата (мир *всегда* уже полагается как существующий) и процесса (автоматически принятая вера в мир *мотивирует* интенциональную волю к обладанию объектом). Естественная установка *есть*, таким образом, двойное сокрытие *горизонта как горизонта*, захваченность уничтожением *смысловой неполноты*. Она стирает даже след смыслового предвосхищения и поэтому ведет также к смешению осуществляющего смысла с предметом. Наивному *опредмечиванию смысла* противостоит феноменологическое *осмысление предметности*, т.е. удержание непреодолимого зазора между смыслом и его *полным осуществлением*, требующее противоположной направленности воли – *воздержания* от сокрытия/закрытия горизонта. Эпохе – это *раскрытие* или приведение к *данности горизонта как горизонта*, иначе говоря, манифестация смысла обыденной жизни, поскольку зависает между пустым и полностью осуществленным значением: «Мир находится, причем сущностным образом, во взвешенном состоянии между бытием и видимостью»⁷⁴. Поэтому сомнение и отрицание, в отличие от эпохе как *подвешивания тезиса* «мир есть», упускают способ бытия мира. Отрицание (коррелятом которого является «антипод» предельного осуществления – предельное разочарование интенции) является лишь негативным модусом закрытия горизонта, сводящим мир к видимости. Сомнение же есть колебание между двумя возможностями *закрытия* горизонта (мир либо есть, либо является видимостью) и тем самым является модальностью естественной веры в мир. Эпохе как *воздержание от закрытия горизонта* есть, тем самым, и *воздержание от сомнения*. Сомнение и отрицание предполагают, будто мы *понимаем* то, в чем сомневаемся или что отрицаем. Однако там, где это понимание является мнимым, сомнение и отрицание лишаются смысла. Тезис мира подлежит *пониманию*, а не сомнению или отрицанию. Понять – значит увидеть смысл чего-то и увидеть нечто как *смысл*. Мир, увиденный феноменологом как *смысл*, *становится горизонтом* и именно поэтому *перестает быть горизонтом*, так как конститутивной чертой жизни в горизонте мира является слепота к миру как *горизонту*, более того, как было показано выше, естественная жизнь в мире есть для Гуссерля *самоослепление* в отношении горизонтной неполноты. Это трагическое самоослепление есть сущность интенционального воления, которое должно быть приостановлено эпохе. Но приостановка интенционального воления – безразличие к достижению (предельному осуществлению) или недостижению цели естественных интересов – не есть *отказ от* этой воли, поскольку именно она, как выход за пределы данного, и открывает горизонт мира. Цель есть *предел* интенции, т.е. *горизонт как очевидность в строгом смысле*. Сознание как «имманентное бытие», характеризующееся абсолютной данностью в противоположность неадекватной данности трансцендентного⁷⁵, есть ничто без интенциональности, и потому оказывается чистым излучением горизонта, т.е. *событием* смыслообразования как таковым, не принадлежащим горизонту в том смысле, в котором горизонт не принадлежит *самому себе*. Выход за *пределы* данного есть выход за горизонт, ибо горизонт и есть «предел данного». Говоря по-кантиански, возможность (граница) опыта не есть *возможный опыт*.

⁷⁴ Husserl E. Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass. 1926–1935. Dordrecht; Boston; L., 2002. S. 140.

⁷⁵ Идеи I. С. 150.

Но не возникает ли здесь противоречие? Не являются ли эпохе и редукция, посредством которых Гуссерль стремится осуществить идею науки, основанной исключительно на *строгой очевидности*, как раз исключением этой очевидности, воздержанием от полноты осуществления или неосуществления смысловых предвосхищений? По Гуссерлю, однако, это воздержание само имеет *горизонт*: оно *ограничено* опытом *мира*⁷⁶. Я переступаю через мировой горизонт именно потому, что отступаю от него (тогда как в обыденном опыте я мню горизонт достигнутым и оттого не вижу никакого горизонта, полагаю себя *обладающим* существованием мира), освобождаю свою волю от мира, отпуская мир на волю. Я приостанавливаю полагание трансцендентного тем, что полагаю трансцендентное как *трансцендентное*, т.е. нестрогую очевидность как нестрогую, горизонт как горизонт. Имманентным (очевидным в строгом смысле) является само это «раздваивающее» полагание, поскольку оно *есть* смысловая взаимоотношенность сознания и мира. Строгая очевидность есть, таким образом, *чистый* выход за собственные пределы и, следовательно, пустой горизонт. Поэтому она есть не простое осуществление пустого значения, а совпадение *осуществления и опустошения* смысла. Строгая очевидность осуществляется здесь отказом от строгой очевидности – противоположное естественной тенденции воли волевое движение эпохе является в то же время радикализацией естественного воления. Не отказ от интереса, а, напротив, погружение в интерес в смысле *inter-esse* – бытие *между* опустошением и осуществлением значения как бытие *в середине* мира – составляет сущность феноменологического эпохе. Эпохе – это осуществление естественных интересов как таковое, поскольку *осуществление* и есть *интерес*, т.е. то, что не есть ни чистая неосуществленность, ни чистая осуществленность, хотя, в известном смысле, оно есть *и то, и другое*.

Принцип всех принципов есть, следовательно, принцип единства горизонта и данности: данное нужно принимать так, как оно себя дает, но только в тех *границах (горизонтах)*, в которых оно себя дает. Тематизация очевидности как единства горизонта и данности в трансцендентальной феноменологии есть, тем не менее, как явствует из проведенного анализа, всего лишь «способ данности» тех различений, которые были проведены в рамках теории значения и теории очевидности в «Логических исследованиях». *На первый план* при этом выходят коррелятивные различия интенции и осуществления значения и значения и осуществляющего смысла. Это проявляется в частности, в том, что, как показал Дан Захави, различие между смыслом и предметом у Гуссерля есть не различие особых «сущностей», а различие *установок*. То, что в естественной установке выступает как «просто предмет», в феноменологической установке превращается в *смысл*⁷⁷. Предмет – это смысл, *поскольку он не дан*, и он дан, т.е. *существует*, только как смысл. «Предмет» и «смысл» суть различные способы подразумевания, т.е. *смыслы*, одной и той же «вещи». Правда, различие между смыслом и предметом *внутри* феноменологической установки при этом не стирается, но оно само превращается в *смысловой момент*⁷⁸.

⁷⁶ Идеи I. С. 100.

⁷⁷ Zahavi D. Husserl's noema and internalism-externalism debate. P. 46.

⁷⁸ Ibid.

Заключение

Контекст введения понятия очевидности в феноменологии Гуссерля задается различиями и проблемами, которые впервые тематизируются и эксплицируются в теории значения в первом исследовании второго тома «Логических исследований». Они образуют «начало» внутренней истории очевидности в феноменологии. Понятия, определяющие истолкование очевидности и феноменологического метода в целом в трансцендентальной феноменологии – эпохе, редукция, интенциональность, имманенция, трансценденция, и, прежде всего, горизонт и данность, – являются лишь результатами интерпретации тех же исходных различий и проблем.

Анализ этих различий, однако, показывает, что нет ничего менее очевидного, чем очевидность. Очевидность не есть то подлинное «само собой разумеющееся», ради которого феноменолог проблематизирует неподлинную (повседневную) самопонятность, не есть она и обетованная земля философии, в которой он находил бы покой после долгих странствий по океану иллюзий. Гуссерлевский анализ горизонтной структуры очевидности *раскрывает проблематический характер самой феноменологической данности*. Иначе говоря, феноменологическая очевидность *есть* проблема. Очевидность является проблемой не просто в том смысле, что она не дана исходно. Скорее, ее «данность» как раз *конституирует*, а не снимает проблематичность феномена, поскольку последний оказывается *дан как горизонт*, т.е. дан как принципиально ускользающий от данности. С другой стороны, ускользая не просто от фактической данности, но от самой *возможности данности*, феномен выходит за пределы горизонта. Гуссерлевский принцип всех принципов имплицитно содержит в себе как феноменологию неявленного, так и феноменологию события.

Это позволяет развеять миф о позитивистском происхождении принципа очевидности в феноменологии Гуссерля. Истоки этого мифа – в игнорировании внутренней истории понятия в пользу истории внешней. Данность – не идол, а молот феноменологического исследования. Ее дороги оказываются до странности широкими и разветвленными, соединяя прошлое и будущее феноменологии.

Список литературы

- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009. 489 с.
- Гуссерль Э. Идея феноменологии / Пер. с нем. Н.А. Артеменко. СПб.: Гуманитарная Академия, 2018. 320 с.
- Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I / Пер. с нем. Э.А. Бернштейн под ред. С.Л. Франка. М.: Академический проект, 2011. 253 с.
- Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1 / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академический проект, 2011. 565 с.
- Молчанов В.И. Феноменология и терминология в Идеях I. Что естественного в «естественной установке»? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2018. Т. 11. № 4. С. 21–35.
- Постфеноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. 288 с.
- Фреге Г. О смысле и значении // Фреге Г. Логика и логическая семантика / Пер. с нем. Б.В. Бирюкова. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 231–246.

- Хельд К. Бог в феноменологии Эдмунда Гуссерля // Ежегодник по феноменологической философии. 2010. Вып. II. С. 15–30.
- Хельд К. Хайдеггер и принцип феноменологии // Ежегодник по феноменологической философии. 2008. Вып. I. С. 190–220.
- Чернавин Г.И. Непонятность само собой разумеющегося. СПб.; М.: Центр гуманитарных инициатив; Добросвет, 2018. 244 с.
- Ямпольская А.В. Искусство феноменологии. М.: Рипол-Классик, 2018. 342 с.
- Husserl E. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. 94 S. (Husserliana. Bd. II)
- Husserl E. Logische Untersuchungen. Bd. II. Teil. 1. The Hague: Martinus Nijhoff, 1984. 958 S. (Husserliana. Bd. XIX/2)
- Husserl E. Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935). Dordrecht; Boston; L.: Kluwer Academic Publishers, 2002. 670 S.
- Ingarden R. Meine Erinnerungen an Edmund Husserl // Husserl E. Briefe an Roman Ingarden. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968. S. 106–135.
- Mohanty J.N. Edmund Husserl's Theory of Meaning. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. 179 p.
- Tengelyi L. Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. Freiburg; München: Alber, 2014. 604 S.
- Zahavi D. Husserl's noema and internalism-externalism debate // Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy. 2004. Vol. 47. No. 1. P. 42–66.

To the question of evidence in Husserl's phenomenology: the givenness and the horizon*

Mikhail A. Belousov

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration. 82/1 Vernadskogo prosp., Moscow, 119571, Russian Federation; Russian State University for the Humanities, 6 Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: mishabelous@gmail.com

The article deals with the initial context of introduction and subsequent transformation of the concept of evidence in Husserlian phenomenology. It shows that the initial context is composed of the basic differences drawn in the theory of meaning of *Logical Investigations*. These differences include the difference between experience, meaning and object as well as the correlative differences between meaning-intention and meaning-fulfillment, on the one hand, and meaning and fulfilling sense, on the other. The proposed analysis of these distinctions allows the author to explicate the two main interpretations of the notion of evidence: the strict and the lax meaning. The second section reveals the distinction between the horizon and the givenness. This distinction plays a key role in the treatment of evidence in transcendental phenomenology as a mere result of a methodical interpretation of the differences drawn in the theory of meaning and the theory of evidence in *Logical Investigations*. It is demonstrated that these differences imply key methodical intuitions of Husserlian phenomenology. In conclusion, the naïve origins of the principle of evidence in phenomenology are thematized.

Keywords: evidence, phenomenology, givenness, horizon, meaning

For citation: Belousov, M. A. “K voprosu ob ochevidnosti v fenomenologii Gusserlya: dannost' i gorizont” [To the question of evidence in Husserl's phenomenology: the givenness and the horizon], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 66–81. (In Russian)

* The research was conducted with funding from RFBR, grant project No. 20-011-00842 A “Formation and Transformation of concepts in Phenomenological Philosophy. History of Terms and Discussions”.

References

- Chernavin, G.I. *Neponyatnost samo soboi razumeiushegosya* [The oddity of the taken for granted]. St. Petersburg; Moscow: Dobrosvet Publ., 2018. 244 pp. (In Russian)
- Frege, G. "O smysle i znachenii" [On sense and meaning], in: G. Frege, *Logika i logicheskaya semantika* [Logic and logical semantics], trans. by B.V. Biriukov. Moscow: Aspekt Press, 2000, pp. 231–246. (In Russian)
- Held, K. "Bog v fenomenologii Edmunda Gusserlya" [God in Edmund Husserl's phenomenology], *Ezhegodnik po fenomenologicheskoi filosofii*, 2010, Vol. II, pp. 15–30. (In Russian)
- Held, K. "Khaidegger i printsip fenomenologii" [Heidegger and the principle of phenomenology], *Ezhegodnik po fenomenologicheskoi filosofii*, 2008, Vol. I, pp. 190–220. (In Russian)
- Husserl, E. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. 94 S. (Husserliana, Bd. II)
- Husserl, E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii. Kniga pervaja: Obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu* [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy I: General Introduction to a pure phenomenology], trans. by A.V. Mikhailov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2009. 489 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Ideya fenomenologii. Pjat lekcii* [The Idea of Phenomenology. Five Lectures], trans. by N.A. Aretemenko. St. Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya Publ., 2018. 320 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Logicheskie issledovaniya* [Logical Investigations], Vol. I, trans. by E.A. Bernstein. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2011. 253 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Logicheskie issledovaniya* [Logical Investigations], Vol. II, Pt. 1, trans. by V.I. Molchanov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2011. 565 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Logische Untersuchungen*, Bd. II, Teil 1. The Hague: Martinus Nijhoff, 1984. 958 S. (Husserliana, Bd. XIX/2)
- Husserl, E. *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935)*. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 2002. 670 S.
- Ingarden, R. "Meine Erinnerungen an Edmund Husserl", in: E. Husserl, *Briefe an Roman Ingarden*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968, S. 106–135.
- Mohanty, J.N. *Edmund Husserl's Theory of Meaning*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. 179 pp.
- Molchanov, V.I. "Fenomenologiya i terminologiya v Ideyakh I. Chto estestvennogo v 'estestvennoi ustanovke'?" [Phenomenology and terminology in Ideas I. What is natural in the 'natural attitude'?), *Filosofskii Jurnal / Philosophy Journal*, 2018, Vol. 11, No. 4, pp. 21–35. (In Russian)
- Sholokhova, S.A. & Yampolskaya, A.V. (eds.) *(Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Francii i za ee predelami* [(Post)phenomenology: new phenomenology in France and beyond]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2014. 288 pp. (In Russian)
- Tengelyi, L. *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Freiburg; München: Alber, 2014. 604 S.
- Yampolskaya, A.V. *Iskusstvo fenomenologii* [The art of phenomenology]. Moscow: Ripol-Klassik Publ., 2018. 342 pp. (In Russian)
- Zahavi, D. "Husserl's noema and internalism-externalism debate", *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 2004, Vol. 47, No. 1, pp. 42–66.

В.В. Селивёрстов

ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ ШКОЛОЙ БРЕНТАНО*

Селивёрстов Владимир Валерьевич – кандидат философских наук, старший преподаватель. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская федерация, 101000, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20; e-mail: vlseliverstov@mail.ru

С того момента, как Франц Brentano сформулировал свое определение интенциональности, оно тут же начало трансформироваться и обрастать всё новыми интерпретациями, принадлежащим ученикам Brentano. В своей работе «Психология с эмпирической точки зрения» он определяет интенциональность и как направленность на предмет, и как отношение к некоторому содержанию, но нигде в дальнейшем, ни в этой работе, ни в других опубликованных работах, не проясняет смысл понятия «содержание». В связи с этим у учеников и интерпретаторов работ Brentano возник вопрос: состоит ли схема интенциональности исключительно из интенционального акта и предмета, или же в нее еще входит и содержание представления. Ученикам Brentano данное Brentano определение не казалось ясным и однозначным, и для прояснения этого понятия они часто обращались к более ранним философским концепциям в поисках более точного определения, в частности к теории Бернарда Больцано. Первая версия схемы интенциональности, включающая содержание представления, появилась в работах Хёфлера и Твардовского, поэтому долгое время историки считали их первооткрывателями различения предмета и содержания. Однако после реконструкции записи лекций Brentano, которые он читал в том числе и своим ученикам, становится понятно, что это различение у него присутствовало. Если Brentano является автором различения между содержанием и предметом, то тогда возможно, что именно на его различение в большей степени опираются его ученики. В связи с этим, представляется крайне важным разобраться в истории взаимоотношений в школе Brentano, сфокусировавшись на дискуссии об определении интенциональности и структуры интенционального акта, а также разобраться в истоках каждой отдельной интерпретации данного понятия, предложенной учениками Brentano.

Ключевые слова: интенциональность, интенциональный предмет, имманентный предмет, содержание представления, Brentano, Твардовский, Майнонг

* Статья написана на базе Института философии РАН при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 20-18-00161) «Алексиус Майнонг и австрийская философия XIX – нач. XX вв.: основные идеи и позднесcholasticкие корни».

Для цитирования: Селивёрстов В.В. Проблема интерпретации интенциональности школой Brentano // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2021. Т. 14. № 2. С. 82–94.

Проблема определения

Школа Brentano часто рассматривается историками философии как источник влияния на другие философские системы. Представители Венского кружка отмечают влияние на свои исследования Франца Brentano и его учеников. Львовско-Варшавская философская школа сформировалась благодаря ученику Brentano Казимежу Твардовскому. Наконец, под влиянием Brentano появилась феноменология Эдмунда Гуссерля. Между тем, все эти философские системы и направления развивали брентановские идеи каждая по-своему, основываясь на выборочных положениях брентановской теории. И здесь первой идеей, ассоциирующейся с Францем Brentano, является идея интенциональности. При этом продолжаются дискуссии о том, что такое интенциональность в текстах самого Brentano и какова ее структура.

В первую очередь, интенциональность служила у Brentano инструментом для различения психических и физических феноменов. Он считал, что психология должна стать наукой, а для этого нужно определить критерий, при помощи которого можно будет различать психологическое и естественнoнаучное исследования. Сознание, согласно Brentano, как его характеризует специалист по австрийской философии Барри Смит, «лишено окон»¹, его связь с окружающим миром весьма ограничена. В основном оно занято изучением имманентных ему предметов, а делать утверждения о внешней ему реальности может лишь с той или степенью вероятности.

Проблема заключается в классическом определении интенциональности, которое Brentano приводит в своей работе «Психология с эмпирической точки зрения» (1874):

Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета, и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью².

Итак, Brentano определяет интенциональность одновременно и как направленность на предмет, и как отношение к некоторому содержанию, но нигде в дальнейшем, ни в этой работе, ни в опубликованных позднее не проясняет понятия «содержание». В связи с этим у учеников и интерпретаторов Brentano возник вопрос: состоит ли схема интенциональности исключительно из интенционального акта и предмета, или же в нее еще входит и содержание представления? Интенциональность – это просто направленность сознания на предмет, который может пониматься по-разному, или есть еще некоторое содержание, посредством которого мы воспринимаем этот предмет? Ученикам Brentano данное определение не казалось ясным и однозначным. Поэтому для прояснения этого понятия они продолжили разрабатывать

¹ Smith B. *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. La Salle; Chicago, 1994. P. 41.

² Brentano Ф. *Избранные работы*. М., 1996. С. 33.

структуру интенциональности. В поисках более точного определения они обращались к более ранним философским концепциям, в частности к теории Бернарда Больцано.

Проблема интерпретации структуры интенциональности сохраняет свою актуальность по сей день. Тем не менее, и редакторы сочинений Brentano (Оскар Краус, Альфред Кастиль и Франциска Майер-Хиллебранд³), и наиболее авторитетные интерпретаторы его концепции (Родерик Чизолм, Дэйл Жакетт, Барри Смит и Питер Саймонс) сходятся на том, что у Brentano нет различия между содержанием и предметом, а есть лишь акт представления и предмет, и, как пишет Барри Смит, доктрина интенциональности у Brentano «в конечном итоге является не чем иным, как отношениями между этими двумя элементами»⁴.

В эту объяснительную модель хорошо вписывается история сложных отношений Brentano с его учениками. Позиция Brentano заключалась в том, что никакого «содержания» представления быть не может, а его ученики один за другим практически все так или иначе проводили различие между содержанием и предметом, опираясь в частности на идеи Бернарда Больцано, чем вызывали недовольство своего учителя. Тот факт, что Алоиз Хёфлер сначала, в первом издании своей «Логики»⁵, использовал понятие содержания, а при подготовке второго издания переписал все фрагменты текста об этом различии, ограничиваясь лишь простым его упоминанием (подробнее об этом будет рассказано позднее), может свидетельствовать о том, что Хёфлер боялся прогневать Brentano, так как тот считал содержание представления лишним элементом. А с теми учениками, которые всё-таки «посмели» проводить четкое различие между содержанием и предметом, а именно с Казимежем Твардовским и Алексисом Майнонгом, отношения Brentano окончательно испортились.

Кроме этого, на позднем этапе своего творчества, уже после того как вышли все работы его учеников, в которых понятие «содержание» присутствовало, и стали появляться работы, обвинявшие теорию Brentano в психологизме, Brentano публикует сочинение «Об объектах» (1908), в котором он не только заявляет, что никакого «содержания» представления в структуре интенциональности быть не может, но и обосновывает, почему использование им данного понятия нужно считать ошибочным:

Ясно, что если каждый опосредованный, а возможно, опосредованный даже дважды или трижды способ представления и всякое соединение одного способа представления с другим имеет свое собственное имя, то это приводит к совершенно ненужному умножению. А этого всеми силами стараются избежать, подобно тому, как для счета предпочли изобрести искусственную систему, в которой повторяются комбинации нескольких цифр, вместо того чтобы применять для счета бесчисленное их множество. Средством для этого служит фикция подобных фантомов в качестве посредничающих объектов⁶.

³ Как отмечает Гийом Фрешетт (*Fréchet G. Content and Object in Brentano // IfCoLoG Journal of Logics and their Applications. 2017. Vol. 4. P. 3609*), Майер-Хиллебранд в издании работ Brentano заменила все упоминания «содержания» на «предмет», аргументируя это тем, что это лучше соотносится с концепцией Brentano на позднем этапе его творчества (*Brentano F. Grundzüge der Ästhetik. Bern, 1959. S. 234*).

⁴ Smith B. *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. P. 42.

⁵ Höfler A., *Meinong A. Logik*. Wien, 1890.

⁶ Brentano Ф. *Избранные работы*. С. 140.

Действительно, если исходить из того, что, согласно Brentano, внешняя реальность в полном смысле слова недоступна, а физические феномены относятся к внешней реальности, то последние просто являются содержанием психических явлений, имманентным предметом, а никакого другого предмета быть не может, поэтому и различие между содержанием и предметом проводить бессмысленно. Как пишет Барри Смит,

в первом издании «Психологии» Brentano рассматривает физические явления только в качестве переживаемых цветов и звуков, существующих в уме как части сознания, так что интенциональность внешнего восприятия в действительности является отношением между двумя ментальными сущностями, (реальным) актом ощущения и ощущаемым свойством вещи (не реальным, не имеющим причинной связи, абстрактным)⁷.

Недавние исследования рукописей лекций Brentano 1860–1880-х гг. по логике и психологии показали, что Brentano обсуждал различие между содержанием и предметом на тех самых лекциях, на которых, по идее, должны были присутствовать Майнонг, Твардовский и др. Таким образом, как минимум однозначно утверждать, что Brentano не проводил различия между содержанием и предметом, невозможно. Однако если Brentano изначально проводил это различие, то вероятно и не было никакого конфликта между ним и его учениками, или, по крайней мере, этот конфликт выглядел иначе, чем предполагалось ранее. В этой связи важно разобраться с тем, как соотносится то определение «содержания», который предлагает Brentano в своих лекциях, с теми трактовками «содержания», которые присутствуют в работах его учеников, чтобы выяснить, использовали ли они структуру интенциональности своего учителя и его понятие содержания или же разработали собственную структуру интенциональности. В первую очередь, это касается работ Хёфлера, Твардовского и Майнонга, поскольку именно в них прослеживается последовательное развитие концепции различения содержания и предмета. Первая попытка предпринимается в работе Хёфлера. Затем на основе различения, предложенного Хёфлером, свое различение разрабатывает Твардовский, а теория Твардовского повлияла на становление концепции Майнонга.

Различение содержания и предмета у Brentano

В своих лекциях Brentano проводит четкое различие между содержанием и предметом в контексте использования имен:

В имени отражается психическое явление, имя обозначает содержание представления как таковое (имманентный предмет?), оно называет то, что представляется нам через содержание представления. О нем мы говорим, что имя ему подходит. Любые реальные предметы представления мы называем внешними предметами представления, если они существуют⁸.

В этом фрагменте, во-первых, утверждается, что содержание в структуре интенциональности есть, и оно тождественно имманентному предмету,

⁷ Smith B. Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano. P. 41.

⁸ Brentano F. EL81. Fragment über Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University, 13612.

а, во-вторых, здесь присутствует и интенциональный предмет, который представляется посредством содержания. Наконец, здесь проводится различие между реальными предметами, т.е. непротиворечивыми представимыми предметами, в принципе совместимыми с существованием, и – существующими. Так, кентавр является реальным, но несуществующим, а лошадь – реальным и существующим. Другой вопрос, на что направлено наше сознание в том случае, если предмет не существует. Brentano говорит: «Часто предмет отсутствует, в этом случае имена ничего не обозначают. Ответ: Они указывают (*bezeichnen*) на предметы, но не обозначают (*bedeuten*) их – просто называют (*nennen*)»⁹. Отсюда следует, что представления могут быть в принципе и беспредметными. Вопрос в данном случае состоит в том, на какой предмет направлен интенциональный акт, и судя по всему, этим предметом является имманентный предмет, т.е. содержание. По сути, Brentano это подтверждает, говоря, что «имена могут приписываться содержаниям представления, т.е. предметам, представленным так, как они представлены»¹⁰. Представленному предмету не обязательно существовать. Благодаря самому факту представления он уже в некоторой степени существует, являясь имманентным предметом, содержанием представления.

В своих лекциях Brentano часто использует понятие «предметы в качестве таковых, какими они представляются» (*Gegenstände, als das, als was sie vorgestellt werden*). Однако далеко не всегда он уточняет, что под этим понятием он подразумевает содержание представления. В лекциях по логике он отождествляет это понятие с «содержанием», однако в лекциях по психологии, как правило, подобных уточнений нет, так что можно предположить, что речь идет о предмете представления, а не о содержании. Возможно, для Brentano в принципе само различие между содержанием и предметом имеет значение в контексте именования, когда необходимо выразить некоторое суждение и указать на конкретный предмет. Если бы кентавры существовали, то, говоря «кентавры существуют», я одновременно высказывал бы некоторое суждение в надежде убедить собеседника в их существовании и, с другой стороны, указывал бы на реально существующий предмет.

Различие содержания и предмета у Хёфлера

Достоверно не известно, знали ли ученики и последователи Brentano о различии содержания и предмета, изложенного их учителем на лекциях, или нет. Никто из них в своих работах ни прямо, ни косвенно на лекции не ссылается. Спустя 16 лет после выхода из печати «Психологии с эмпирической точки зрения» Brentano, в 1890 г. выходит совместная работа его учеников Алексиуса Майнонга и Алоиза Хёфлера «Логика»¹¹. Они обращают внимание на двоякое использование у Brentano термина «предмет». Его можно трактовать, с одной стороны, как реальный, трансцендентный нашему сознанию предмет, на который направлено наше сознание, а с другой стороны, как имманентный предмет, образ в нашем сознании, на который

⁹ Brentano F. EL80. Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University, 13020.

¹⁰ Brentano F. EL81. Fragment über Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University, 13609.

¹¹ Höfler A., Meinong A. Logik. Wien, 1890.

оно также может быть направлено. Поэтому они выделяют два типа предметов: интенциональный (имманентный) предмет (он же содержание представления) и – трансцендентный предмет:

1. То, что мы называем «содержанием представления и суждения», так же, как и сам акт представления и суждения, полностью находится в пределах субъекта. 2. Слово «предмет» и «объект» употребляются в двояком смысле: с одной стороны, для [обозначения] того, что наличествует в себе... на что также направлена деятельность нашего представительства и суждения, а с другой стороны – для [обозначения] «в» нас наличествующего более или менее приближенного «образа» того реального, квази-образ (правильнее: знак) которого идентичен названному в п. 1 содержанию. Для того, чтобы отличать содержание деятельности представительства и суждения (а также чувства и волнения) от взятого независимо от мышления предмета или объекта, его называют «имманентным или интенциональным объектом» этого психического явления¹².

В последующих изданиях весь этот фрагмент отсутствует. Вместо этого, Хёфлер пишет следующее:

От предмета представления надо отличать содержание представления [...] Среди прочего, представления различных содержаний могут относиться к одному и тому же предмету¹³.

В этой работе нет точного определения понятия «содержание», основное внимание уделяется его функции «изображения» реальных предметов в сознании субъекта. Если допустить, что Хёфлер и Майнонг знали о брентановском различении, то действительно на данном этапе они не привнесли в него никаких новых смыслов. В их работе это различие остается недостаточно проясненным. Тем более потому, что в контексте брентановских лекций они никак не разводят практики именованного и представления вещей, в которых связь содержания и предмета могла бы выглядеть иначе.

Различение содержания и предмета у Твардовского

Спустя 4 года, в 1894 г. выходит работа другого ученика Brentano Казимежа Твардовского «К учению о содержании и предмете представления», которая по сути представляет собой первую публикацию, в которой проводится четкое различие между этими двумя понятиями. Твардовский отмечает, что на текущий момент схема интенциональности состоит из представления и имманентного предмета, поэтому важно проводить два важных различия. Во-первых, в представлении необходимо различать акт представления, то есть саму деятельность представительства, и его содержание, то есть то, что представляется. Здесь стоит отметить, что само понятие «акт» Brentano использовал нечасто, но при этом в своих лекциях отличал «представление» как деятельность от «содержания». Во-вторых, важно отличать содержание и предмет представления. Твардовский в самом начале своей работы приводит цитату из работы Майнонга и Хёфлера, представленную выше, и, ссылаясь на их исследования, отмечает, что они первыми заговорили

¹² Цит. по: Твардовский К. К учению о содержании и предмете представлений // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. М., 1997. С. 39.

¹³ Höfler A. Grundlehren der Logik. Wien, 1904. S. 4.

о различении имманентного объекта (содержания) от интенционального предмета. Если принимать во внимание опубликованные тексты, то это безусловно так. Тем не менее остается неясным, почему Твардовский никак в этом контексте не ссылается на идеи Brentano.

Твардовский видит в предложенном Brentano разделении на первичный и вторичный объект¹⁴ еще одну проблемную зону, осложняющую понимание структуры интенциональности. Для Твардовского первичный объект (слышимый звук) в его схеме интенциональности должен быть интенциональным предметом, а вторичный объект (представление о звуке) – актом и содержанием¹⁵. Твардовский в своей работе приводит пример с художником, который рисует пейзаж. Он указывает, что в этой деятельности (в этом акте) художник думает о двух вещах: о реально существующем пейзаже, на который он смотрит, и об образе этого пейзажа в своем сознании, на основе которого он рисует реальную картину. Соответственно, в данном примере этот образ является самим содержанием, а пейзаж – предметом. Твардовский использует три аргумента для доказательства различия между содержанием и предметом представления. Во-первых, когда мы утверждаем, что чего-то не существует, содержание представления существует, а предмет нет. Во-вторых, у предмета есть те свойства, которых нет у содержания (содержание само по себе не может обладать обычным свойством вроде «быть золотой» или «быть горой», а предмет может). В-третьих, одному и тому же предмету могут соответствовать много содержаний представления, и наоборот.

Многие интерпретаторы теории Твардовского отмечают, что его теория хотя и основана на дескриптивной психологии Brentano, но также в значительной степени испытала влияние Бернарда Больцано¹⁶. Это влияние касается в первую очередь различия между содержанием и предметом представления. Конечно, если Твардовский знал о подобном различии у Brentano. Тогда необходимо разобраться, действительно ли идеи Больцано способствовали появлению «уникального» различия этих двух понятий у Твардовского, или же Твардовский использовал различие, предложенное его учителем, т.е. фактически идеи, которые Brentano высказал в своих лекциях.

Для Бернарда Больцано, чье «Наукоучение» вышло в 1837 г., ключевыми элементами для изучения являются в первую очередь суждения, а не представления. Представления выступают своеобразным строительным материалом для суждений. Тем не менее Больцано также уделяет им внимание, проводя различие между субъективными представлениями и объективными. Субъективные представления в соответствии со своим названием присущи конкретным субъектам. Это индивидуальные представления отдельных живых существ. Как и Brentano, Больцано испытал определенное влияние схоластов,

¹⁴ «Представление звука и представление о представлении звука образуют не более чем один-единственный психический феномен, который мы понятийно разложили на два представления лишь в отношении к двум различным объектам, один из которых физический, а другой – психический феномен... Мы можем назвать звук первичным, а само слышание – вторичным объектом представления» (Brentano Ф. Избранные работы. С. 66).

¹⁵ Твардовский К. К учению о содержании и предмете представлений. С. 54, прим. I.

¹⁶ Smith B. Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano; Блауштайн Л. Учение Гуссерля об акте, содержании и предмете представления // Блауштайн Л. Избранные сочинения. М., 2002. С. 18–114.

тем не менее он не использует ни понятие интенциональности, ни идею о направленности сознания на предмет. У него субъект просто представляет разного рода предметы, думает о разного рода вещах. Если добавить интенциональность в концепцию Больцано, то в схеме интенциональности субъективные представления оказались бы актом представления, конкретной деятельностью представивания, осуществляемой отдельным субъектом. У Больцано каждому субъективному представлению присуще объективное, которое не зависит от субъекта. Каждому однозначному понятию соответствует ровно одно объективное представление (один смысл, в терминологии Фреге), но при этом субъективных представлений, актов представивания может быть много. Объективные представления Больцано называет материалом (*Stoff*) для субъективных, при этом обоим типам представлений может соответствовать некий существующий предмет. Если предмет не существует и/или обладает противоречивыми свойствами, тогда у таких представлений нет предмета, они являются беспредметными. Субъект, мыслящий кентавра, по сути, осуществляет акт субъективного представления, основанного на объективном, содержащем набор свойств, присущих кентавру.

Содержание представления выполняет в теории Твардовского те же функции, что и объективное представление у Больцано. Твардовский сам это подтверждает¹⁷. Различается при этом их статус. Содержание представления существует в сознании субъекта, а объективное представление от него не зависит. Кроме того, Твардовский считал, что беспредметных представлений не бывает. Любое представление предметно:

Предмет представления, в содержании которого представлены противоречивые признаки, не существует; и тем не менее утверждают, что он представлен; следовательно, он всё же существует, то есть существует как представленный предмет¹⁸.

Получается, если я представляю лошадь, то я представляю существующий предмет посредством содержания, а если я представляю кентавра, то посредством содержания я представляю интенциональный предмет. Brentano в своих лекциях высказывает схожую точку зрения:

Представленному недостаточно просто быть, чтобы быть представленным. Быть и быть представленным – это разные вещи. Оно должно быть только как представленное, а не как предмет, представленный так, как он представлен. Например, я представляю богиню Венеру. В этом случае то, что я представляю, не существует. Но представленная Венера существует благодаря тому, что я ее представляю¹⁹.

Отличие в том, что у Brentano представления тоже могут быть беспредметными. Венера или кентавр не существуют как предметы, но остаются представленными в содержании представления. Brentano придерживается фактически той же точки зрения, что и Больцано, считая, что беспредметные

¹⁷ «Вместо выражения «содержание представления» Больцано использует обозначение «объективное» представление, «представление в себе» и отличает от него, с одной стороны, – предмет представления, а с другой – «обладаемое» («*gehabte*») или «субъективное» представление, под которым он понимает психический акт представления» (*Твардовский К. К. К учению о содержании и предмете представлений*. С. 53, прим. II).

¹⁸ Там же. С. 61.

¹⁹ *Brentano F.* PS48. Vorarbeiten zur Psychognosie. Manuscript. Houghton Library. Harvard University.

представления существуют. Различие между ними, как и в случае Твардовского, заключается в разной трактовке статуса содержания / объективного представления.

В плане именования подходы Brentano и Твардовского схожи. Твардовский в своей работе демонстрирует то, как задействуется каждый элемент структуры интенциональности при именовании. С его точки зрения, именование выполняет три функции:

- (1) «сообщение об акте представления, который происходит в говорящем»;
- (2) «порождение у собеседника психического содержания, значения предмета», т.е. воспроизведение в сознании собеседника того же содержания представления, которое присутствует у говорящего;
- (3) «именование предмета, представленного в представлении, которое является значением названия»²⁰.

Это фактически аналог семантического треугольника Фреге в дескриптивной психологии. Вот что говорит о функциях именования Brentano:

Имена выражают представления... Имя скорее выражает представление таким образом, что оно называет то, что представлено представлением и посредством представления и по этой причине полностью или неполностью определяется (или не определяется) таким же образом, как оно его представляет. Получается, что представление является смыслом имени. Вещь – это то, что называется именем или, точнее, то, что обозначается через него... Именование не заявляет о предмете, а лишь вызывает представление»²¹. В данном фрагменте под понятием «представление» подразумевается акт и содержание представления, при этом само представление как содержание выполняет те же функции, что и у Твардовского и Фреге, являясь смыслом имени. Как и у Твардовского, в процессе именования у Brentano выражается содержание представления, а предмет является значением имени или обозначается им.

Различение между содержанием и предметом представления у Твардовского схоже скорее с различением, проводимым Brentano, чем с различением объективного представления и предмета у Больцано. Схожи и их определения понятия «содержание» как психического элемента структуры интенциональности. Твардовский в своей работе не раз ссылается на Больцано, и его полемика с ним по поводу беспредметных представлений, возможно, в какой-то степени поспособствовала развитию его дескриптивной психологии, однако, на мой взгляд, нельзя проследить прямого влияния различения, проводимого Больцано, на различение у Твардовского. Все ключевые принципы, лежащие в основе различения у Твардовского, уже были заложены в теории Brentano. Отличие теории Твардовского в его трактовке понятия «интенциональный предмет», но эта трактовка никак не связана с влиянием Больцано, поскольку Твардовский сам не был согласен с Больцано в данном вопросе. Таким образом, теория Твардовского является не копией теории Brentano или синтезом теории Brentano и Больцано, а самостоятельной теорией, возникшей под влиянием идей Brentano.

²⁰ Твардовский К. К учению о содержании и предмете представлений. С. 48.

²¹ Brentano F. EL72. Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University, 12578–12579.

Различение содержания и предмета у Майнонга

Как отмечает Питер Саймонс, Майнонг «вероятно, был наименее верным учеником Brentano»²². Это мнение обусловлено главным образом тем, что Майнонг часто расходился с Brentano во взглядах на то, чем он должен заниматься. В частности, Brentano хотел, чтобы Майнонг посвятил себя изучению истории философии, но Майнонг позиционировал себя скорее как проблемно-ориентированного исследователя и стремился пересмотреть основные положения теории своего учителя.

Учитывая такие непростые отношения с Brentano, неудивительно, что Майнонг в своих работах приписывал различение содержания и предмета Твардовскому, хотя, вероятно, как и другие ученики Brentano, знал, что это не так. В конечном итоге, Твардовский действительно был первым, кто написал об этом различении в своей работе.

Работа Майнонга «О предметах высшего порядка»²³ выходит в 1899 г. Вероятно, уже в то время ключевым для него был вопрос об онтологическом статусе предметов. Его схема интенциональности на тот момент включает в себя не только акт и содержание, но также имманентный и трансцендентный предметы. Он согласен с Твардовским в том, что все представления должны быть предметными. Однако его главным образом интересует вопрос о том, каков статус несуществующих предметов представления, которые, несмотря на свое несуществование, тем не менее остаются предметами представления. У Твардовского был всего один вид предметов – интенциональные, которые могут быть как существующими, так и просто представленными. Но Майнонга такая формулировка не устраивала. Он стремился точно определить статус интенциональных предметов. Чуть позже в своей работе «О теории предметов» (1904) он введет принцип внебытия чистых предметов, для того чтобы показать, что онтологический статус предметов представления нейтрален до того, как мы определим его посредством суждения. В работе «О предметах высшего порядка» Майнонг использует понятие «псевдосуществование». Кентавра как трансцендентного нашему сознанию предмета не существует, но он обладает псевдосуществованием, будучи имманентным предметом. Майнонговское различение псевдосуществования и существования, возможно, является модификацией Brentano'sкого различения реальности и существования. Только для Майнонга было важно избежать путаницы между различными типами существования, что вряд ли ему удалось, особенно на данном этапе развития его теории. Псевдосуществование, как он сам признавал в дальнейшем²⁴, было не лучшим способом описания статуса несуществующих предметов. Это недостаточно проработанный, «разбавленный» вид существования предметов, нечто среднее между существованием и несуществованием.

²² Simons P. Bolzano, Brentano and Meinong: Three Austrian Realists // German Philosophy Since Kant. Cambridge, 1999. P. 120.

²³ Meinong A. Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung // Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. 1899. Bd. 21. S. 182–272.

²⁴ Майнонг А. О теории предметов // Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки. 2011. Т. 27. № 1. С. 198–230.

Содержание представления как у Brentano, так и у Твардовского обладает действительным существованием в сознании субъекта; к нему не применимы свойства, предписываемые предметам, поэтому содержание и предмет необходимо различать. Майнонг продолжил работу над проблемами, которые остались неразрешёнными в теории Твардовского. Несмотря на то, что, вероятно, он вслед за Твардовским принял различие Brentano между содержанием и предметом, тем не менее в большей степени занимался проработкой новой концепции предметности.

Заключение

Brentano проводил различие между содержанием и предметом представления, в частности на этапе написания своей главной работы – «Психология с эмпирической точки зрения». Вероятно, в самой работе это различие не было должным образом разъяснено потому, что в психическом акте представления различие между содержанием и имманентным предметом не так существенно для него, как в процессе именованя.

Если допустить, что содержание лекций Brentano было известно его ученикам, то следует признать, что различие между содержанием и предметом в «Логике» в значительной степени совпадает с брентановской трактовкой данного различия. В связи с этим само различие, возможно, является не новаторством учеников, но скорее первой попыткой систематизировать брентановские представления о структуре интенциональности. Работу Твардовского уже нельзя считать простой систематизацией, это самостоятельная теория, в которой просматривается влияние Brentano, Хёфлера и Больцано. В частности, это касается положения о том, что все представления являются предметными, с чем были не согласны как Больцано, так и Brentano. Майнонг фактически принимает различие в редакции Твардовского, но переводит его в плоскость рассуждений об онтологическом статусе предметов. Впоследствии это приведет его к разработке собственной теории предметов, которая, в свою очередь, повлияет на становление метафизической традиции в рамках аналитической философии, где принципы теории Майнонга будут формализованы в работах Т. Парсонса, Э. Залты и Р. Роутли.

Список литературы

- Блауштайн Л.* Учение Гуссерля об акте, содержании и предмете представления // *Блауштайн Л.* Избранные сочинения / Пер. с нем. Б. Домбровского. М.: Дом интеллектуальной книги, 2002. С. 18–114.
- Брентано Ф.* Избранные работы / Пер. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, 1996. 176 с.
- Майнонг А.* О теории предметов / Пер. с нем. В.В. Селивёрстова // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки.* 2011. Т. 27. № 1. С. 198–230.
- Твардовский К.* К учению о содержании и предмете представлений / Пер. с нем. Я. Саноцкого // *Твардовский К.* Логико-философские и психологические исследования. М.: РОССПЭН, 1997. С. 38–160.
- Brentano F.* EL72. Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University.
- Brentano F.* EL81. Fragment über Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University.
- Brentano F.* Grundzüge der Ästhetik. Bern: Francke Verlag. 1959. 259 S.
- Brentano F.* EL80. Logik. Manuscript. Houghton Library. Harvard University.

- Brentano F. PS48. Vorarbeiten zur Psychognosie. Manuscript. Houghton Library. Harvard University.
- Fréchet G. Content and Object in Brentano // *IfCoLoG Journal of Logics and their Applications*. 2017. Vol. 4. P. 3609–3629.
- Höfler A. Grundlehren der Logik. Wien: Tempsky, 1904. 181 S.
- Höfler A., Meinong A. Logik. Wien: Tempsky, 1890. 244 S.
- Meinong A. Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung // *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*. 1899. Bd. 21. S. 182–272.
- Simons P. Bolzano, Brentano and Meinong: Three Austrian Realists // *German Philosophy Since Kant* / Ed. by Anthony O’Hear. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 109–136.
- Smith B. *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. La Salle; Chicago: Open Court, 1994. 396 p.

The problem of intentionality in the school of Brentano*

Vladimir V. Seliverstov

National Research University Higher School of Economics. 20 Myasnickaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation; e-mail: vlseliverstov@mail.ru

From the moment Franz Brentano formulated his definition of intentionality, it immediately began to undergo modifications in the works of his students. Brentano’s original definition included reference to the scholastic tradition, but it differs from the one that was formulated by the scholastics. In his work “Psychology from an Empirical Point of View”, Brentano defines intentionality both as an orientation towards an object and as a relation to some content, but at no later time, neither in this work, nor in other published works, does he clarify the meaning of the concept of «content». In this regard, the students and interpreters of Brentano’s works had a question: does the scheme of intentionality consist exclusively of an intentional act and an object, or does it also include the content of a representation? Brentano’s disciples did not view this definition as clear and unambiguous. In order to clarify this concept, they often studied other similar philosophical conceptions in search of a more precise definition. In particular, they looked for a similar concept in the theory of Bernard Bolzano. The first version of the schema of intentionality, including the content of representation, appeared in the works of Hoeffler and Twardowski. For this reason, for a long time they were considered by historians to be the discoverers of the distinction between object and content. However, after the notes of Brentano’s lectures, which he also read to his students, were recovered, it became clear that Brentano himself made this distinction. In this regard, it seems extremely important to interpret the history of the relationships in the Brentano school through the prism of the discussions devoted to the definition of intentionality and the structure of an intentional act, as well as to understand the origins of each individual interpretation of this concept proposed by Brentano’s students.

Keywords: intentionality, intentional object, immanent object, content of presentation, Brentano, Twardowski, Meinong

For citation: Seliverstov, V.V. “Problema interpretatsii intentsional’nosti shkoloï Brentano” [The problem of intentionality in the school of Brentano], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 82–94. (In Russian)

* The article was written on the basis of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences with the support of the Russian Science Foundation, project No. 20-18-00161: «Alexius Meinong and Austrian Philosophy of the 19th – early 20th Centuries: Main Ideas and Late Scholastic Roots».

References

- Blaustein, L. "Uchenie Gusserlja ob akte, sodержanii i predmete predstavlenija" [Husserl's theory on act, content and object of presentation], in: L. Blaustein, *Izbrannye sochinenija* [Selected works], trans by B. Dombrowsky. Moscow: Dom intellektual'noi knigi Publ., 2002, pp. 18–114. (In Russian)
- Brentano, F. *Izbrannye raboty* [Selected works], trans. by V. Anashvili. M.: Dom intellektual'noi knigi Publ., 1996. 176 pp. (In Russian)
- Brentano, F. *Grundzüge der Ästhetik*. Bern: Francke Verlag, 1959. 259 S.
- Brentano, F. *EL72, Logik*, Manuscript. Houghton Library, Harvard University.
- Brentano, F. *EL81, Fragment über Logik*, Manuscript. Houghton Library, Harvard University.
- Brentano, F. *EL80, Logik*, Manuscript. Houghton Library, Harvard University.
- Brentano, F. *PS48, Vorarbeiten zur Psychognosie*, Manuscript. Houghton Library, Harvard University.
- Fréchette, G. "Content and Object in Brentano", *IfCoLoG Journal of Logics and their Applications*, 2017, No. 4, pp. 3609–3629.
- Höfler, A. *Grundlehren der Logik*. Wien: Tempsky, 1904. 181 S.
- Höfler, A., Meinong, A. *Logik*. Wien: Tempsky, 1890. 244 S.
- Meinong, A. "Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung", *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1899, Bd. 21, S. 182–272.
- Meinong, A. "O teorii predmetov" [On theory of objects], trans. by V.V. Seliverstov, *Epistemology & Philosophy of Science / Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2011, Vol. 27, No. 1, pp. 198–230. (In Russian)
- Simons, P. "Bolzano, Brentano and Meinong: Three Austrian Realists", *German Philosophy Since Kant*, ed. by Anthony O'Hear. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 109–136.
- Smith, B. *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. La Salle; Chicago: Open Court, 1994. 396 pp.
- Twardowski, K. "K ucheniju o sodержanii i predmete predstavlenij" [Study on content and object of presentation], trans. by Ya. Sanotskii, in: K. Twardowski, *Logiko-filosofskie I psihologicheskie issledovaniya* [Logical and philosophical study]. Moscow: ROSSPEN Publ., 1997, pp. 38–160. (In Russian)

Н.Ю. Чепелева

ТЕОРИЯ ИДЕЙ У ШОПЕНГАУЭРА*

Чепелева Наталья Юрьевна – аспирантка кафедры истории зарубежной философии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: chepeleva.philos@gmail.com

Статья посвящена противоречивому учению Артура Шопенгауэра об идеях. Анализ этого учения сопровождается обсуждением непосредственно связанных с ним историко-философских загадок. Теория идей исследуется в ее онтологическом и эстетическом аспектах, а также в связи с этикой. Рассматривается определение идеи у Шопенгауэра, проводится его сравнение с идеями Платона и Канта. Несмотря на то, что Шопенгауэр утверждал, будто понимает идею в ее истинном, платоновском смысле, он, как показывает автор статьи, во многом отходил от Платона. Поскольку идея обогащается свойствами вещи самой по себе и одновременно является представлением, доступным познанию, она становится промежуточным звеном между волей и индивидом. Автор статьи обсуждает место идей в онтологии Шопенгауэра, выделяет и характеризует ступени объективации воли, которые Шопенгауэр и называет идеями. Амбивалентный статус идеи порождает множество других историко-философских проблем, одной из которых является определение статуса умопостигаемого (интеллигибельного) характера, который Шопенгауэр объявляет другой непосредственной объективацией воли, наряду с идеями. Далее автор статьи обращается к процессу познания идеи. В связи с тем, что познание мира идей Шопенгауэр объявляет целью искусства, в статье обсуждается эстетическое учение философа. Исследуется предложенная Шопенгауэром классификация искусств и отдельно проблематизируется статус музыки. Рассматривается соотношение философии искусства и этического учения Шопенгауэра, в которых он предлагает два пути к спасению; сравниваются концепции аскетизма и гениальности. Автор статьи высказывает предположение о том, что этическое учение Шопенгауэра можно представить в качестве дополнения к его учению об идеях. В заключительной части статьи кратко формулируются основные проблемы, выявленные в ходе исследования теории идей у Шопенгауэра, а также обсуждаются их возможные решения.

Ключевые слова: Шопенгауэр, идея, теория идей, ступени объективации воли, созерцание, онтология, эстетика, этика

Для цитирования: Чепелева Н.Ю. Теория идей у Шопенгауэра // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 95–110.

* Автор выражает благодарность к.ф.н. А.С. Саттару за ценные советы и комментарии, высказанные им во время подготовки данной статьи.

«Теория идей занимает одно из центральных мест в философии Шопенгауэра. Но именно она, пожалуй, наименее отчетливо изложена им»¹. У Шопенгауэра нет отдельной работы, посвященной теории идей, однако во многом именно на нее опирается его философская система. Интересно, что учение Шопенгауэра об идеях носит загадочный и даже мистический характер. На ряд вопросов Шопенгауэр вообще не дает рационального ответа.

Существует огромное количество исследовательской литературы о разных аспектах биографии и творчества Шопенгауэра, однако отдельного современного исследования его учения об идеях на русском языке на момент написания статьи нет.

Определение идеи у Шопенгауэра

Основы теории идей в том виде, в котором она затем была включена в «Мир как воля и представление», разрабатываются Шопенгауэром летом 1814 г.² Несмотря на то, что отдельной работы об идеях у Шопенгауэра нет, ключевые тезисы теории идей формулируются им на страницах второй и третьей книг труда «Мир как воля и представление».

Во второй книге своего *opus magnum* Шопенгауэр представляет два определения идеи:

- (1) «Те различные ступени объективации воли, которые, выражаясь в бесчисленных индивидах, предостоят как недостижимые их образцы, или как вечные формы вещей, сами не вступают во время и пространство – среду индивидов, не подвержены становлению и никаким изменениям и незыблемо пребывают, вечно сущие, между тем как единичные вещи, вечно становящиеся и никогда не сущие, возникают и исчезают, – эти ступени объективации воли, говорю я, есть не что иное, как платоновские идеи»³.
- (2) «Я понимаю под идеей каждую определенную и твердую ступень объективации воли, поскольку воля есть вещь в себе и потому чужда множественности; эти ступени относятся к определенным вещам как их вечные формы, или их образцы»⁴.

Шопенгауэр пишет, что его идеи – это не что иное, как платоновские идеи⁵, и акцентирует на этом внимание читателя. Кант же, по его мнению, исказил их истинное первоначальное значение. Проследим, как определяли идею Платон и Кант.

В диалоге «Федон» Платон характеризует идеи как «сущности, к которым мы возводим все, полученное в чувственных восприятиях»⁶. Он пишет,

¹ Васильев В.В. Философия Артура Шопенгауэра // Западная философия XIX в.: учебник. М., 2005. С. 27.

² См.: Kamata Y. Platonische Idee und die anschauliche Welt bei Schopenhauer // Schopenhauer Jahrbuch. 1989. Bd. 70. S. 85.

³ Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. М., 1999. С. 122.

⁴ Там же. С. 123.

⁵ К. Дженевей отмечает, что Шопенгауэр обычно называет свои идеи «платоническими идеями» для того, чтобы избежать путаницы с кантианскими или гегелевскими идеями. См.: Janaway C. Schopenhauer's Philosophy of Value // Better Consciousness. Schopenhauer's Philosophy of Value. Oxford, 2009. P. 4–5.

⁶ Платон. Сочинения: в 4 т. Т. 2. СПб., 2007. С. 40 (76 E).

что «лишь единственный путь, каким возникает любая вещь, — это ее причастность особой сущности, которой она должна быть причастна»⁷.

В зрелом диалоге «Парменид» Платон формулирует следующее определение идеи: «Идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им»⁸.

Кант в «Критике чистого разума» определяет идею следующим образом: «Под идеей я разумею такое необходимое понятие разума, для которого в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет»⁹.

В «Критике способности суждения» Кант формулирует определение эстетической идеи, что может быть особенно интересно в контексте шопенгауэровского противопоставления идеи и понятия: «Эстетическая идея есть присоединенное к данному понятию представление воображения, связанное в свободном его применении с таким многообразием частичных представлений, что выражение, которое обозначало бы определенное понятие, для него найдено быть не может; следовательно, оно позволяет примыслить к понятию много неизреченного...»¹⁰.

Идеи Платона являются образцами, которым подобны единичные вещи, в то время как идеи Канта представляют собой понятия разума, для которых не может быть дано адекватного предмета в чувствах. Одним из важнейших свойств платоновских идей Шопенгауэр называет созерцательность. Идеи же Канта, как он утверждает в «Критике кантовской философии», утратили возможность быть созерцаемыми и с трудом достигаются даже абстрактным мышлением¹¹.

Итак, есть три понятия идеи: идея Платона, идея Канта и идея Шопенгауэра. Сопоставление трех этих концептов представляет собой отдельное поле для исследования. Шопенгауэр утверждает, что понимает идею в ее истинном, платоновском смысле, и, тем не менее, он во многом отходит от Платона. Идея в текстах Шопенгауэра обогащается свойствами вещи самой по себе и становится промежуточным звеном между волей и индивидуом. Получается, с одной стороны, идеи лежат вне закона достаточного основания, то есть находятся вне времени и вне пространства. С другой стороны, идеи оказываются доступными познанию. При этом Шопенгауэр продолжал настаивать на том, что его теория идей ничем не отличается от теории идей Платона, во многом недооценивая влияние, оказанное на нее Кантом. На возможную причину этого указывает А.С. Саттар: по мнению исследователя, Шопенгауэр знал философию Платона в интерпретации очень плохого историка философии, в текстах которого Платон стал кантианцем. Шопенгауэр долгое время знал платоновские идеи по их пересказу в «Истории философии» Вильгельма-Готлиба Теннемана и продолжал находиться под его влиянием даже после того, как прочитал сами первоисточники¹². Главный аргумент А.С. Саттара – выписки из архивов библиотеки, в которой молодой Шопенгауэр брал книги.

⁷ Платон. Сочинения: в 4 т. Т. 2. С. 74 (101C).

⁸ Там же. С. 424 (132D).

⁹ Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 3. М., 1994. С. 292.

¹⁰ Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 5. М., 1994. С. 158.

¹¹ См.: Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 411.

¹² См.: Саттар А.С. Истоки и генезис философии Шопенгауэра. М., 2018. С. 54.

Амбивалентность определения идеи Шопенгауэром порождает множество других проблем помимо поиска историко-философских оснований концепции. Одной из них является определение онтологического статуса идей Шопенгауэра. Идеи Платона онтологически независимы, в то время как идеи Канта представляют собой лишь понятия разума. Исходные принципы философии Шопенгауэра не предполагают никакой промежуточной сферы между миром как представлением и миром как волей – при этом идеи Шопенгауэр описывает и как представление, и как вещь саму по себе. Неизвестно, как объяснить внезапное появление нового звена между двумя мирами. Непроясненный статус мира идей порождает вопросы о его метафизическом устройстве.

Шопенгауэр неслучайно называет идеи именно ступенями объективации воли («Grad der Objektivität») ¹³, ведь их внутреннее устройство предполагает градацию. Шопенгауэр не приводит четкого списка объективаций, однако на основании §26-27 труда «Мир как воля и представление» можно условно выделить пять ступеней ¹⁴. Основанием градации здесь выступает совершенствование самопознания воли: от слепого порыва на нижних ступенях к осознанию себя как воли на высшей ступени.

1. Всеобщие силы природы

Это самые слабые и наиболее темные проявления воли, которые отчасти обнаруживаются в каждой материи без исключения. Примеры: тяжесть, непроницаемость, твердость, текучесть, упругость, электричество, магнетизм, химические свойства.

2. Неорганическое царство природы

Эти проявления не объективируются посредством выделения индивидуальностей. В неорганической природе нет индивидов, различия вызваны внешними случайностями. Эти явления только множатся во времени и пространстве силой *principium individuationis* ¹⁵.

3. Растительное царство

На этой ступени индивидуальные особенности объясняются такими случайностями, как почва, климат и др. Проявления воли определяются раздражителями.

4. Животное царство

Появляется движение по мотивам, познание. На этой ступени возникает мир как представление, пространство и время, причинность. Происходит разделение на субъект и объект. Животные, в отличие от предыдущих ступеней объективации, уже подвержены обману и иллюзии.

5. Человек

Здесь воля достигает высшей ступени своей объективации. Человек получает свет двойного познания и рефлексии. Вместе с разумом и абстрактным познанием возникают неуверенность и колебания.

Итак, на страницах второй книги своего *opus magnum* Шопенгауэр называет идеями пять ступеней объективации воли. Возникают вопросы о том, почему именно о такой последовательности ступеней объективации идет речь у Шопенгауэра и почему воля объективирует себя именно через последовательность ступеней. Последовательность строго иерархична и высшие

¹³ Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 2: Philosophie. München, 1913. S. 371.

¹⁴ См.: Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 123–141.

¹⁵ Principium individuationis (лат.) – принцип индивидуации. У Шопенгауэра следует понимать как возможность множественного, обусловленную временем и пространством.

ступени несводимы к низшим. Такая концепция была достаточно распространённой в Германии начала XIX в.: иерархичную структуру бытия мы находим у многих философов того времени¹⁶. Весьма вероятно, что Шопенгауэр позаимствовал этот ход у одного из своих предшественников. Как минимум здесь он должен был бы признать, что отходит от иерархии идей Платона, но он этого не делает.

Неизвестно, как объяснить другой факт, который делает теорию идей Шопенгауэра ещё более загадочной: непосредственной объективацией воли, помимо идей, Шопенгауэр объявляет умопостигаемый (интеллигибельный) характер.

Шопенгауэр развивает свою концепцию характеров в третьей книге труда «Мир как воля и представление». Он подмечает, что нельзя выявить характер вида, а значит, каждый единичный характер можно рассматривать как самостоятельный акт объективации воли, идею особого рода. «То, что в силу необходимого развития во времени и обусловленного этим распада на отдельные поступки познается как эмпирический характер, – это при отвлечении от временной формы явления предстает как умопостигаемый характер»¹⁷. Шопенгауэр сравнивает эмпирический характер как проявление вневременного неразделенного умопостигаемого характера с индивидуальными проявлениями ступеней объективации воли. Музыка и человеческие характеры не являются идеями, они лишь подобны им. Знание о подобии музыки идеям позволяет нам познавать их с помощью этой аналогии. Иногда Шопенгауэр даже сравнивает характеры отдельных людей с идеями: «Характер каждого отдельного человека, поскольку он всецело индивидуален и не заключен вполне в характер вида, можно рассматривать как особую идею, соответствующую самостоятельному акту объективации воли»¹⁸. Отдельные индивиды – не идеи, они лишь подобны идеям в рамках учения Шопенгауэра о характерах, но их онтологический статус совсем другой: они являются единичными объективациями идей, подчиненными закону достаточного основания.

Анализ источников концепции характеров у Шопенгауэра приводится в статье М. Косслера «Эмпирический и интеллигибельный характер: от Канта через Фриза и Шеллинга к Шопенгауэру»¹⁹, переведенной на русский язык А.И. Троцаком. В статье доказывается, что Шопенгауэр заимствует многие аспекты концепции характера, в том числе онтологизацию, у Фризе и Шеллинга. Интеллигибельный характер как акт воли, лежащий вне времени, Шопенгауэр описал в своей диссертации ещё до создания развитой теории идей.

Онтологический аспект теории идей у Шопенгауэра

По Шопенгауэру, всякое тело – это объективированная воля. Во всех идеях объективируется одна и та же воля, а значит все вещи мира «тождественны между собой в своем внутреннем существе»²⁰. При этом сведение

¹⁶ Например, см.: The Oxford Handbook of German Philosophy in the Nineteenth Century. Oxford, 2015. P. 150–166.

¹⁷ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 143–144.

¹⁸ Там же. С. 146.

¹⁹ См.: Косслер М. Эмпирический и интеллигибельный характер: от Канта через Фриза и Шеллинга к Шопенгауэру // Кантовский сборник. 2009. № 2. С. 84–88.

²⁰ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 134.

высших ступеней объективации воли к низшим будет ошибкой. Неизвестно, как взаимодействуют идеи друг с другом, ведь их взаимодействие должно происходить вне времени и пространства. Однако взаимосвязь их проявлений Шопенгауэр описывает в виде диалектического становления:

«Если многие из проявлений воли на низших ступенях ее объективации... вступают между собою в борьбу..., то из этого соперничества возникает проявление высшей идеи, которая побеждает все прежние, менее совершенные, но побеждает так, что допускает сохранение их сущности в подчиненном виде...; такой процесс становится понятным лишь из тождества проявляющейся во всех идеях воли и из ее стремления ко все более высокой объективации»²¹.

Идеи, в отличие от своих проявлений, свободны от всяких временных отношений. По мнению Шопенгауэра, именно потому, что идеям чужда временная последовательность, в мире представлений возникают инстинкты: птица строит гнездо для птенцов, которых еще не знает; муравей и пчела собирают запасы для неведомой им зимы; мужской цветок двудомной валлиснерии отрывается от подводного стебля, жертвуя собственной жизнью, чтобы отыскать женский цветок на поверхности²². Идеи не ограничены пространством, временем и причинностью, они свободны от *principium individuationis*, а это значит, что они не попадают под власть закона основания²³.

Идея выступает промежуточным звеном между волей как вещью самой по себе и индивидом как единичной объективацией этой воли. С одной стороны идеи, как воля, лежат вне пространства и времени, вне закона достаточного основания, с другой стороны они доступны познанию. Закон основания «дробит идею на отдельные и преходящие индивиды»²⁴, число которых для нее значения не имеет, но сама идея ему не подчиняется. В терминологии Шопенгауэра идею можно определить как объектность воли, свободную от закона основания, «вот почему только идея является и возможно более адекватной объектностью воли, или вещи в себе; она даже есть вся вещь в себе, но только в форме представления»²⁵. Отличие идеи от вещи в себе состоит в том, что вещь в себе свободна от бытия объектом, идея же – «это непременно объект, познанное представление»²⁶.

Воля, которую Шопенгауэр называет кантовской вещью самой по себе, лежит вне времени и пространства и поэтому не подчинена закону основания. Однако все ее объективации, в том числе личность человека, детерминированы. В сфере поступков господствует фатализм, здесь нет свободы, а все действия подчинены неумолимому закону мотивации.

В результате того, что Шопенгауэр объединяет платоновские идеи с кантовской вещью самой по себе, идеи утрачивают свой первоначальный смысл, становясь срединным миром между непознаваемой волей и преходящими объективациями. Поэтому все идеи представляют собой нечто единое, а значит и все их объективации родственны друг другу. Шопенгауэр

²¹ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 134–135.

²² См.: Там же. С. 148.

²³ Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. М., 2001. С. 98: «Закон, по которому части пространства и времени определяют друг друга согласно указанному отношению, я называю законом достаточного основания бытия, *principium rationis sufficientis essendi*».

²⁴ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 157.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

не объясняет, каким именно образом связаны все живые существа в мире, таинство единого происхождения всего из воли невозможно постичь рационально. На эту проблему указывает Н.Н. Сотникова: «Шопенгауэр нигде конкретно не поясняет, как же происходит сам процесс объективации Воли на основе платоновской иерархии идей, утративших свой прежний смысл. Он просто констатирует, что на основе иерархии идей как посредников Воли возникает мир представлений во всем своем многообразии и красочности, будучи всего лишь копией мира идей, бледным подобием, тенью, подчиненный закону достаточного основания во всех его формах. Подобная констатация – одна из неясностей метафизики Шопенгауэра»²⁷.



Познание идей играет ключевую роль в постижении бытия. Нам не дано познать волю саму по себе, но мы познаем ее объективации. Их мы воспринимаем не непосредственно, а как свое представление: здесь встает проблема познаваемости мира.

Познание касается только двух ступеней объективации воли: животного царства и человека. В растительном царстве деятельность определяется раздражителями, но движение животного уже обусловлено мотивами. Поэтому познание появляется именно на этой ступени, оно носит вспомогательный характер и репрезентируется в каком-либо органе (например, в мозге). Вместе с познанием на этой ступени возникает мир как представление: он становится объектом познающего субъекта.

Шопенгауэр объясняет, почему познание появляется именно в животном царстве: в неорганической и растительной природе в нем не было необходимости. Познание необходимо животным для выживания: если бы их деятельность определялась только лишь раздражителями, они не смогли бы

²⁷ Сотникова Н.Н. *Онтология Платона в интерпретации А. Шопенгауэра* // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2013. № 3. С. 160.

добывать пищу в достаточных количествах. Познание животного рассудочно, оно получает данные только от чувств. Поэтому животные, как и человек, подвержены обману и иллюзии.

Человек как высшая ступень объективации воли получает свет двойного познания: он способен не только к наглядному познанию, но и к рефлексии. Человек разумен и имеет возможность оперировать абстрактными понятиями. Если животное сосредоточено на настоящем, то человек может предвидеть будущее, поэтому для него характерна преднамеренная деятельность.

Только животные и люди могут обманываться и заблуждаться, ведь только они способны познавать. На высших стадиях своей объективации воля теряет непогрешимость бессознательного мышления, инстинкт отступает назад.

Эстетический аспект теории идей у Шопенгауэра

Несмотря на то что изначально познание предназначено для служения воле, человек способен освободить свое познание от этой цели, в связи с чем возникает искусство²⁸.

Эстетика Шопенгауэра онтологична: в работе «О внутренней сущности искусства» он постулирует, что изящные искусства стремятся разрешить проблему бытия. Это связано с тем, что, освободившись от целей воли, познание как таковое приступает к объективному созерцанию мира. Искусство высказывает сущность жизни и бытия на языке, не понятном для разума. Язык искусства – это наивный язык созерцания, разум же оперирует абстрактным языком рефлексии. Все искусства связаны с восприятием конкретного образа, поэтому они могут дать лишь временное удовлетворение: «...их ответ, как бы верен он ни был, дает все-таки лишь временное, а не полное и конечное удовлетворение. Ибо они всегда предлагают лишь отрывок, пример вместо правила, не целое, которое может быть дано только в общности понятия. Дать же ответ и для последнего, т.е. для рефлексии и in abstracto, ответ неизменный и удовлетворяющий навсегда, – это задача философии»²⁹.

Цель искусства по Шопенгауэру – облегчить познание идей мира. «Идеи же по существу своему – нечто наглядное и оттого, в своих ближайших определениях, неисчерпаемое. Воспроизвести последнее можно поэтому только путем созерцания, а это и есть путь искусства»³⁰.

Субъект познания – индивид, а значит, он познает в рамках закона основания. Идеи же лежат вне пространства, времени и причинности и не подвластны этому закону. Поэтому познать идеи возможно только при условии устранения индивидуальности. Можно сказать, что анализу проблемы познания идей Шопенгауэр посвящает всю третью книгу труда «Мир как воля и представление».

Акт познания идеи Шопенгауэр описывает как внезапное освобождение от служения воле, спокойное безвольное созерцание объекта вне его связи с чем-либо другим, и растворение субъекта в этом объекте.

²⁸ См.: Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 141.

²⁹ См.: Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 2. М., 2001. С. 340.

³⁰ См.: Там же. С. 341.

Процесс познания идеи состоит из трех аспектов:

1. Субъект абстрагируется от наблюдения в соответствии с формами закона основания и усматривает в вещах не «где», «когда», «почему» и «для чего», а единственно их «что»;
2. Субъект наполняет созерцанием все свое сознание, превращаясь в ясное зеркало объекта. На этой стадии пропадает разделение созерцающего и созерцания, субъект устраняет свою индивидуальность;
3. Созерцающий индивид становится чистым субъектом познания, а созерцаемое – идеей своего рода. Объект познания представляет собой уже не отдельную вещь, а идею, непосредственную объектность воли на данной ступени³¹.

Когда созерцающий становится чистым субъектом познания, он освобождается от всякой чувственности. Тогда в нем открывается единое мировое око («das ewige Weltauge»³²), которое «смотрит из всех познающих существ, но исключительно в человеке может совершенно освободиться от служения воле, и от этого настолько уничтожается всякое различие индивидуальности, что тогда все равно, принадлежит это созерцающее око могущественному королю или нищему»³³. Единое мировое око, независимое и безвольное, способно к чисто объективному созерцанию.

Неизвестно, в какой степени выражение «единое мировое око» является метафорой, а в какой буквально описывает некую сущность, глядящую из всех индивидов. Шопенгауэр не отвечает на вопрос об онтологическом статусе единого мирового ока, но можно предположить, что оно является состоянием, а не сущностью. В соответствии с такой трактовкой око лишено самостоятельного онтологического статуса и является метафорой чистого субъекта познания, статус которого в свою очередь также остается неуточненным.

Идеи как объективации воли являются представлениями, поэтому предполагают созерцающего их субъекта. При этом идеи существуют независимо от индивидов, а значит, они существуют даже тогда, когда никто из индивидов не представляет их. Следовательно, они должны представляться каким-то надиндивидуальным субъектом – вероятно, им и является чистый субъект познания.

Итак, идеи способен познать только чистый субъект познания. Индивид подчинен формам закона основания и не способен к познанию вне пространства, времени и причинности, поэтому ему не дано созерцать идеи. Когда субъект познания устраняет индивидуальность, он освобождается от служения воле и возвышается до созерцания идеи.

Единичные предметы представляют собой те же идеи, только замутненные и умноженные законом основания. Поэтому истинное познание состоит в познании идей.

Шопенгауэр определяет искусство как «способ созерцания вещей независимо от закона основания»³⁴. Оно способно воспроизводить вечные идеи, а познание идей Шопенгауэр называет единственным источником искусства.

Так как каждая вещь служит выражением идеи и может рассматриваться чисто объективно, то всякая вещь прекрасна. Самый незначительный

³¹ См.: Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 159–162.

³² См.: Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 2. S. 473.

³³ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 175.

³⁴ Там же. С. 165.

объект может быть предметом безвольного созерцания. Несмотря на это, некоторые вещи мы находим прекраснее других. Шопенгауэр объясняет это тем, что они яснее выражают идею и легко вызывают состояние чистого созерцания. Кроме того, чем совершеннее ступень объективации идеи, выражением которой служит предмет созерцания, тем прекраснее он нам кажется. Именно поэтому человек является самым значительным объектом искусства.

Музыка – наивысшее из всех искусств. Она выделяется из прочих искусств тем, что является отпечатком не идеи, а воли. В музыке нет подражания и воспроизведения какой-то конкретной идеи, она является объективацией самой воли. Музыка связана интимным отношением с истинной сущностью всех вещей. Мелодия гармонична и целесообразна, она раскрывает всякое побуждение и стремление. Гений изобретает мелодию и раскрывает в ней тайны человеческого желания и ощущения.

В эстетической теории Шопенгауэра наблюдается иерархичный порядок. Низшие ступени объективации воли выражаются в архитектуре и искусстве гидравлики, на более высокой ступени стоит изображение животных в скульптуре и в живописи. Совершеннейшую ступень объективации воли мы можем постичь, созерцая человеческую красоту, выраженную в скульптуре и в исторической живописи, а лучше всего идею человека передает поэзия. Любопытно, как Шопенгауэр придает весомость эстетической теории при помощи онтологии. Однако мы тут же сталкиваемся с нарушением шаткой гармонии, когда Шопенгауэр начинает говорить о музыке. Музыка не передает идеи, она передает саму волю, и поэтому является наивысшим искусством. «Музыка – это непосредственная объективация и отпечаток всей воли, подобно самому миру, подобно идеям, множественное явление которых составляет мир отдельных вещей. Музыка, следовательно, в противоположность другим искусствам, есть не отпечаток идей, а отпечаток самой воли...»³⁵. Иными словами, музыка у Шопенгауэра, в отличие от всех остальных искусств, оказывается родственна идее, ведь она также является непосредственной объективацией воли. О том, что музыка не является идеей, а лишь подобна ей, Шопенгауэр пишет сам в конце третьей книги труда «Мир как воля и представление»: «Но так как и в идеях, и в музыке объективируется одна и та же воля (только совершенно различным образом в каждой из этих областей), то между музыкой и идеями, явлением которых во множественности и несовершенстве предстает видимый мир, несомненно существует все же параллелизм, аналогия, хотя и не непосредственное сходство»³⁶. Возможно, Шопенгауэр был настолько восхищен музыкой, что хотел онтологически обосновать ее высший статус.

Эстетика Шопенгауэра во многом основывается на теории идей и связана с его теорией познания. Возникает вопрос о том, каким образом соотносятся ступени объективации воли, которые Шопенгауэр называет идеями, и мир идей, созерцаемый чистым субъектом познания. Данная проблема не возникает у С. Шапшай, которая вместо выделения онтологического и эстетического аспектов единой теории идей говорит об «идеях А» и «идеях В»³⁷. «Идеи А» описываются в натурфилософии Шопенгауэра и представляют

³⁵ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 224.

³⁶ Там же. С. 224.

³⁷ См.: Shapshay S. Reconstructing Schopenhauer's Ethics. Hope, Compassion, and Animal Welfare. N.Y., 2019. P. 53.

собой недостижимые образцы для каждого вида животного, растения или природной силы. К этому типу С. Шапшай относит также интеллигибельный характер. «Идеи В» – это те идеи, о которых Шопенгауэр говорит в эстетической части своего учения. Они относятся к миру представлений и проявляются, прежде всего, в произведениях искусства. Выделение двух разных «идей», описываемых Шопенгауэром, позволяет избежать проблемы соотношения идей как ступеней объективации воли и созерцаемых индивидуумом идей.

Однако на ряд вопросов ответы по-прежнему найти затруднительно: как Шопенгауэр приспособил популярное учение о характерах к своей системе, почему умопостигаемый характер оказывается на одном уровне с идеями и с музыкой, и как объяснить его загадочную связь с волевым актом, которую сам Шопенгауэр описывает достаточно туманно.

Теория идей и этика Шопенгауэра

В текстах Шопенгауэра можно выделить два пути, ведущих, к освобождению. Чтобы избавиться от непрекращающихся страданий, человек должен достичь отрицания воли к жизни и устранить в себе всякую индивидуальность – это длинный аскетический путь, изложенный подробно в четвертой книге труда «Мир как воля и представление». Но теория идей Шопенгауэра предполагает еще один путь: созерцание предмета искусства дает быстрое и временное освобождение путем приобщения к «единому мировому оку».

Этический путь к спасению продуктивнее, поскольку он позволяет вырваться из цикла палингенезии. Неизвестно, зачем тогда вообще Шопенгауэру нужна философия искусства. Также встает вопрос о характере связи теории идей с моральным поведением индивида. Этическое учение Шопенгауэра можно представить как дополнение к его учению об идеях. Можно предположить, что быстрый путь искусства демонстрирует необходимость более сложного, медленного пути аскезы, позволяющего обрести уже вечный покой. Познавая идеи, чистый субъект устраняет волю к жизни, однако лишь временно. Человек вынужден снова и снова достигать этого состояния, испытать его лишь однажды недостаточно. «Поэтому и те, кто однажды достиг отрицания воли, должны прилагать все усилия, чтобы удержаться на этом пути; прибегая ко всякого рода насильственным лишениям, они ведут суровый подвижнический образ жизни, ищут всяческих неудобств, и все это для того, чтобы укрощать постоянно воскресающую волю»³⁸. Эстетическое созерцание позволяет познать ценность освобождения, аскетизм же предлагает непосредственный путь к нему, дает возможность удержать состояние самоотрицания воли к жизни. Таким образом, предложенные Шопенгауэром этический и эстетический пути к самоотрицанию воли к жизни можно не противопоставлять: этика дополняет и развивает его эстетику. К аналогичному выводу приходит, например, К. Дженевай³⁹.

Шопенгауэр выделяет два способа созерцания: разумный и гениальный. Если первый полезен для практической жизни и науки, то второй имеет

³⁸ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 333.

³⁹ Janaway C. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford, 1989. P. 335.

значение и силу только в искусстве⁴⁰. Искусство лишено прагматизма, поскольку познание вне пространства, времени и причинности не имеет значения для практики. Оно основано на незаинтересованном созерцании, в котором человек выступает как чистый безвольный субъект.

На этом рассуждении основывается теория гениальности. Гений обладает способностью к чистому созерцанию, поэтому он способен временно отрешаться от своей личности. В работе «О внутренней сущности искусства» Шопенгауэр определяет гения как «своего рода избыток, а именно избыток познавательной силы сравнительно с тем количеством ее, какое необходимо для служения воле»⁴¹. Отличительной особенностью гения является незаинтересованность в науке, поскольку гениальное познание – познание идеи, в отличие от научного, лежит вне закона основания. Гений познает идеи, а не преходящие индивидуальные объективации, поэтому он плохо разбирается в людях. «Поэт может глубоко и основательно знать человека, но очень плохо людей»⁴². Все люди способны к эстетическому наслаждению, а значит, все они могут познавать независимо от закона основания, только гений значительно превосходит их в степени и устойчивости такого познания.

И аскетизм, и искусство являются средствами для освобождения от чувственности. Только, в отличие от искусства, где субъект познания освобождается от всякой чувственности, аскет избегает лишь чувственных удовольствий: к страданиям он стремится. Но интересно то, что аскеза поощряет страдания только для того, чтобы впоследствии от них избавиться.

Заключение

Резюмируя статью, перечислим основные проблемы, выявленные в ходе исследования теории идей у Шопенгауэра.

Проблема: Шопенгауэр утверждает, что понимает идею в ее истинном платоновском смысле, однако при этом во многом отходит от Платона. Идеи у Шопенгауэра наделяются свойствами кантовской вещи самой по себе.

Возможное решение: предложено А.С. Саттаром. Согласно его предположению, Шопенгауэр утверждал, что его идеи ничем не отличаются от платоновских, поскольку он долгое время судил о философии Платона по ее кантовской интерпретации, изложенной в «Истории философии» Теннемана.

Проблема: неизвестно, как именно происходит процесс объективации воли посредством идей.

Возможное решение: отсутствует. Похоже, что ответ на эту загадку Шопенгауэр переносит в высшую сферу, непостижимую для рационального познания. Во всяком случае, как отмечает Н.Н. Сотникова, «проблема возникновения из единого многого, из бытия видимости бытия оказалась решенной только формально; по сути, данная проблема остается в метафизике Шопенгауэра открытой»⁴³. Например, Э. фон Гартман и Ф. Банзен решали эту проблему при помощи привлечения гегелевской диалектики.

⁴⁰ См.: Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 165.

⁴¹ Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 2. С. 343.

⁴² Шопенгауэр А. Собрание сочинений. Т. 1. С. 172.

⁴³ Сотникова Н.Н. Онтология Платона в интерпретации А. Шопенгауэра. С. 160.

Проблема: неизвестно, почему Шопенгауэр выделил именно эти пять ступеней объективации воли и почему воля объективирует себя именно через последовательность ступеней.

Возможное решение: вероятно, Шопенгауэр позаимствовал модель иерархичной структуры бытия у своих предшественников или современников, поскольку такая концепция была распространенной среди немецких философов начала XIX в.

Проблема: онтологический статус идей не прояснен. С одной стороны, идеи, как воля, лежат вне пространства, времени и причинности, с другой стороны они, как представления, подчинены познанию. Исходные принципы философии Шопенгауэра не предполагают промежуточной сферы между миром представлений и волей.

Возможное решение: отсутствует. Данная проблема так же остается одним из темных мест в философии Шопенгауэра. По выражению Н.Н. Сотниковой, идеи «оказались в положении богов Эпикура и были столь же бессмысленными и безвольными»⁴⁴.

Проблема: Шопенгауэр мало говорит о загадочном «едином мировом оке», которое открывается в индивидах и появляется в связи с обсуждением чистого субъекта познания, созерцающего идеи. Его статус не прояснен.

Возможное решение: можно предположить, что око – это состояние, а не сущность. В такой трактовке око является метафорой, описывающей состояние сознания, в которое погружается познающий субъект. При этом статус чистого субъекта познания, метафорой которого выступает око, остается неуточненным.

Проблема: неясно, чем объяснить тот факт, что музыка в эстетической системе Шопенгауэра занимает исключительное место. В отличие от всех остальных искусств, она является непосредственной объективацией воли; но при этом не является идеей.

Возможное решение: возможно, причиной возвышения музыки стала личная симпатия Шопенгауэра. Музыка, воспетая немецкими романтиками, с детства восхищала философа⁴⁵. Постановка музыки на один уровень с идеями позволила онтологически обосновать ее высший статус.

Проблема: другая непосредственная объективация воли, помимо музыки, – умопостигаемые характеры. Проблемой является объяснение того, зачем Шопенгауэр допустил еще одно нарушение стройности своей системы.

Возможное решение: можно обнаружить у М. Косслера. Интеллигентный характер как акт воли, лежащий вне времени, Шопенгауэр описал в своей диссертации еще до создания развитой теории идей. При этом вопрос об онтологическом статусе характеров в системе Шопенгауэра по-прежнему остается открытым.

Проблема: неизвестно, как соотносятся ступени объективации воли, которые Шопенгауэр называет идеями, и мир идей, созерцаемый чистым субъектом познания.

Возможное решение: предложено С. Шапшай. Она выделяет два различных типа идей: «идеи А», которые Шопенгауэр описывает в натурфилософии, и «идеи В», о которых он пишет в эстетической части. Таким образом, пять ступеней объективации воли и мир идей, созерцаемый чистым

⁴⁴ Сотникова Н.Н. Онтология Платона в интерпретации А. Шопенгауэра. С. 160.

⁴⁵ Сафрански Р. Шопенгауэр и бурные годы философии. М., 2014. С. 97.

субъектом познания, оказываются различными частями учения философа, и проблема их соотношения снимается.

Проблема: этический путь к спасению кажется продуктивнее, чем эстетический, основанный на созерцании идей. Неизвестно, зачем тогда вообще Шопенгауэру нужна философия искусства.

Возможное решение: описано К. Дженеваем. Этика дополняет и развивает эстетику Шопенгауэра. Неудивительно, что этическая часть стала завершенной в *opus magnum* философа, ведь она надстраивается не только над его метафизикой, но и над его теорией искусств. Быстрый путь искусства позволяет осознать необходимость аскезы.

Теория идей является одним из спорных и неясных мест в философской системе Шопенгауэра. Она насыщена противоречиями и загадками, на что обращал внимание и сам философ. В то же время ключевые аспекты теории идей во многом являются фундаментом системы Шопенгауэра, и ее темные места порождают все новые проблемы в разнообразных частях учения философа. В данном исследовании были обозначены лишь некоторые проблемы теории идей Шопенгауэра, на большинство из которых вряд ли вообще существует рациональный ответ. Несомненно то, что если решение историко-философских загадок, связанных с теорией идей, возможно, то оно способно изменить облик всей системы Шопенгауэра.

Список литературы

- Васильев В.В.* Философия Артура Шопенгауэра // Западная философия XIX в.: учебник / Под. ред. А.Ф. Зотова. М.: Проспект, 2005. С. 3–74.
- Гулыга А.В., Андреева И.С.* Шопенгауэр. М.: Молодая гвардия, 2003. 368 с.
- Кант И.* Собрание сочинений: в 8 т. / Пер с нем.; под общ. ред. А.В. Гулыги. М.: Чоро, 1994.
- Косслер М.* Эмпирический и интеллигибельный характер: от Канта через Фриза и Шеллинга к Шопенгауэру / Пер. с нем. А.И. Троцака // Кантовский сборник. 2009. № 2. С. 84–88.
- Платон.* Сочинения: в 4 т. / Пер. с древнегреч.; под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007.
- Саттар А.С.* Истоки и генезис философии Шопенгауэра. М.: Прогресс-Традиция, 2018. 456 с.
- Сафрански Р.* Шопенгауэр и бурные годы философии / Пер. с нем. К. Тимофеевой. М.: Роузбад Интерэктив, 2014. 592 с.
- Сотникова Н.Н.* Онтология Платона в интерпретации А. Шопенгауэра // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2013. № 3. С. 157–161.
- Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: в 6 т. / Пер. с нем.; под общ. ред. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1999–2001.
- Janaway C.* Schopenhauer's Philosophy of Value // Better Consciousness. Schopenhauer's Philosophy of Value / Ed. by A. Naill, Ch. Janaway. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. P. 1–10.
- Janaway C.* Self and World in Schopenhauer's Philosophy. Oxford: Clarendon Press, 1989. 378 p.
- Katata Y.* Platonische Idee und die anschauliche Welt bei Schopenhauer // Schopenhauer Jahrbuch. 1989. Bd. 70. S. 84–93.
- Shapshay S.* Reconstructing Schopenhauer's Ethics. Hope, Compassion, and Animal Welfare. N.Y.: Oxford University Press, 2019. 230 p.
- Schopenhauer A.* Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 2: Philosophie. München: G. Müller, 1913. 831 S.
- The Oxford Handbook of German Philosophy in the Nineteenth Century / Ed. by M.N. Forster, K. Gjesdal. Oxford: Oxford University Press, 2015. 864 p.

Schopenhauer's theory of ideas

Natalia Yu. Chepeleva

Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: chepeleva.philos@gmail.com

The article is devoted to the Arthur Schopenhauer's contradictory doctrines of ideas. The analysis is accompanied by a discussion of historical and philosophical mysteries directly related to Schopenhauer's doctrines of ideas. His theory of ideas is explored in its ontological and aesthetic aspects as well as in its relation to Schopenhauer's ethics. In the article, Schopenhauer's definition of idea is analyzed in comparison with that of Plato and Kant. Despite the fact that Schopenhauer himself claimed that he understood the notion of idea in its true, Platonic sense, the article claims that he largely departed from Plato. Since the idea is enriched by the properties of thing-in-itself, it remains a representation accessible to cognition and becomes an intermediate link between the will and the individual. The article discusses the place of ideas in Schopenhauer's ontology. The article distinguishes and characterizes the stages of objectification of the will, which Schopenhauer calls ideas. The ambivalent status of the idea gives rise to many other historical and philosophical problems. One of them is the determination of the status of a comprehensible (intelligible) character, which Schopenhauer declares to be another direct objectification of the will, besides ideas. Further, the article investigates the process of cognizing an idea. The author discusses Schopenhauer's aesthetic teaching in connection to the fact that Schopenhauer declares that cognition of the world of ideas is the goal of art. The article examines Schopenhauer's classification of arts and separately problematizes the status of music. The relationship between the philosophy of art and Schopenhauer's ethical doctrines, in which he offers two ways to salvation, is discussed. The concepts of asceticism and genius are compared. The article suggests that Schopenhauer's ethical doctrine can be presented as a complement to his doctrine of ideas. The final part of the article briefly formulates the main problems of Schopenhauer's theory of ideas and discusses their possible solutions.

Keywords: Schopenhauer, idea, theory of ideas, levels of the objectification of will, contemplation, ontology, aesthetics, ethics

For citation: Chepeleva, N. Yu. "Teoriya idei u Shopengauera" [Schopenhauer's theory of ideas], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 95–110. (In Russian)

References

- Forster, M.N. & Gjesdal, K. (eds.) *The Oxford Handbook of German Philosophy in the Nineteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2015. 864 pp.
- Gulyga, A.V. & Andreeva, I.S. *Schopenhauer*. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2003. 368 pp. (In Russian)
- Janaway, C. "Schopenhauer's Philosophy of Value", *Better Consciousness. Schopenhauer's Philosophy of Value*, ed. by A. Naill and Ch. Janaway. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, pp. 1–10.
- Janaway, C. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1989. 378 pp.
- Kamata, Y. "Platonische Idee und die anschauliche Welt bei Schopenhauer", *Schopenhauer Jahrbuch*, 1989, Bd. 70, S. 84–93.
- Kant, I. *Sobranie sochinenij* [Collection of Essays], 8 Vols., ed. by A.V. Gulyga. Moscow: Choro Publ., 1994. (In Russian)
- Kossler, M. "Empiricheskij i intelligibel'nyj harakter: ot Kanta cherez Friza i Shellinga k Shopengaueru" [Empirical and Intellectual Character: from Kant Via Frieze and

- Schelling to Schopenhauer], trans. by A.I. Trocak, *Kantovskij sbornik* [Kant's Digest], 2009, No. 2, pp. 84–88. (In Russian)
- Platon. *Sochineniya* [Essay], 4 Vols., ed. by A.F. Losev and V.F. Asmus. St. Petersburg: St. Peterburg Univ. Publ.; Oleg Abyshko Publ., 2007. (In Russian)
- Safranski, R. *Shopengauer i burnye gody filosofii* [Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy], trans. by K. Timofeeva. Moscow: Rouzbad Interektiv Publ., 2014. 592 pp. (In Russian)
- Sattar, A. *Istoki i genezis filosofii Shopengauera* [The Origins and Genesis of Schopenhauer's Philosophy]. Moscow: Progress-Tradiciya Publ., 2018. 456 pp. (In Russian)
- Schopenhauer, A. *Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. 2: Philosophie*. München: G. Müller, 1913. 831 S.
- Schopenhauer, A. *Sobranie sochinenij* [Collection of Essays], 6 Vols., ed. by A. Chanyshev. Moscow: TERRA-Knizhnyj klub Publ.; Respublika Publ., 1999–2001. (In Russian)
- Shapshay, S. *Reconstructing Schopenhauer's Ethics. Hope, Compassion, and Animal Welfare*. New York: Oxford University Press, 2019. 230 pp.
- Sotnikova, N. "Ontologiya Platona v interpretacii A. Shopengauera" [Ontology of Plato in the Interpretation of A. Schopenhauer], *Vestnik russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii*, 2013, No. 3, pp. 157–161. (In Russian)
- Vasilev, V.V. "Filosofiya Artura Shopengauera" [Philosophy of Arthur Schopenhauer], *Zapadnaya filosofia XIX v.* [19th century Western Philosophy], ed. by A.F. Zotov. Moscow: Prospekt Publ., 2005, pp. 3–74. (In Russian)

МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

Е.В. Петровская

ФОТОГЕНИЯ РЕВОЛЮЦИИ

Петровская Елена Владимировна – кандидат философских наук, руководитель сектора эстетики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: epetrovs@iph.ras.ru

В статье на примере трех авторов – Жана Эпштейна, Огюста Вилье де Лиль-Адана и П.А. Кропоткина – предпринята попытка наметить подходы к тому, что можно назвать семиотикой сил. Жан Эпштейн, автор оригинальной концепции фотогении, представил кино инструментом, проявляющим изменчивость самой материи, рассматривая извергающуюся Этну фигурой такой изменчивости. Вилье де Лиль-Адан – писатель-символист, также упоминающий Этну, но приравнивающий ее взрывную силу к химическим формулам взрывчатых веществ. Эти формулы, инкорпорированные в его «наименее литературную» новеллу, вновь выступают своеобразными знаками трансформации, но уже социальной материи: писатель, бросая вызов всему ненавистному ему классу буржуазии, использует против него вызываемый анархистами страх. Наконец, П.А. Кропоткин, один из ведущих теоретиков анархизма, но и выдающийся ученый-географ, настаивает на приоритете преобразующего действия перед теорией и любым другим умозрением. Это своеобразная концепция перформатива, заявленная еще в конце XIX в. Всех этих авторов объединяет понимание внутренней связи катаклизмов природных и социальных. Этна, описываемая Эпштейном и Вилье де Лиль-Аданом, становится элементом корреляций: речь идет о связи вулкана и кинематографа, а также вулкана и взрывчатки. В обоих случаях подобная связка оказывается именем самой материи в состоянии текучести и изменения. Таково же и само преобразующее действие (для Кропоткина в перспективе это революция), словесное обозначение которого обязательно несет в себе энергию разнонаправленных сил. Этна – не только вулкан и не просто элемент корреляции; это еще и синоним огня (раскаленная лава), который с физической точки зрения фиксирует трансформацию вещества. Очевидно, что трансформация в кино, литературе и социальной жизни не может быть представлена с помощью изображения, но через устанавливаемые отношения, то есть благодаря семиотике сил.

Ключевые слова: фотогения, Этна, революция, трансформация, семиотика сил, материя, действие, корреляция, Жан Эпштейн, Огюст Вилье де Лиль-Адан, Кропоткин

Для цитирования: *Петровская Е.В.* Фотогения революции // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 111–122.

Посвящается Азату Мифтахову

В 1923 г. французский режиссер-экспериментатор Жан Эпштейн отправился на Сицилию снимать документальный фильм об извержении Этны. Его сопровождал кинооператор Поль Гишар, а также восемь погонщиков мулов со своими животными. На сегодняшний день достоверно известно, что отснятый фильм “*La Montagne infidèle*” («Неверная гора») ни в каком виде, увы, не сохранился, если не считать единственного кадра, изображающего двух мужчин в походном снаряжении (Эпштейна и Гишара?). Один из них повернут лицом к зрителю, но черт его лица не разобрать (возможно, лицо прикрыто платком), тогда как другой стоит вполборота, указывая жестом на происходящее вдали, что, вероятнее всего, и есть всплеск вулканической активности. Две фигурки погружены в пейзаж, в котором плавность линий (склоны горы) сочетается с беспокойством, со всех сторон его охватившим. Почти половину изображения занимает вулканическая туча, внутри которой клубы темного дыма контрастируют с ярким белесым просветом. В сторону этой световой границы как будто и указывает рукой один из двух путешественников. Нельзя не заметить, что фактура фотограммы такова, что трудно понять, насколько в ней передается состояние самого земного вещества, пришедшего в бурное движение, и насколько это может быть эффектом поврежденной, в том числе и испарениями, пленки. Как бы то ни было, даже один-единственный кадр, оставшийся от фильма, свидетельствует о масштабе огненного катаклизма, охватившего прежде недвижимый теллурический мир.

О том, какую роль вулканическое извержение играло для понимания Эпштейном сущности и возможностей только что возникшего искусства, мы узнаём из его знаменитого очерка «Кинематограф, увиденный с Этны» (1926). Дело отнюдь не в том, что этот текст помогает реконструировать опыт самой документальной съемки, проходившей в поистине экстремальных условиях. Дело в том, что здесь провозглашены и те наиболее существенные параметры кинематографа, которые позволяют видеть в нем не просто блестящее техническое достижение, но и инструмент – своего рода расширенный орган восприятия, – улавливающий то, что прежде оставалось скрытым и принципиальным образом недостижимым. Что это такое? Если до изобретения кино рациональным путем могли фиксироваться масштабные преобразования, происходившие в биологической или социальной жизни на протяжении столетий (теория эволюции, экономическая теория, модель смены общественных формаций и т.д.), то теперь появилось средство, которое, как представлялось, самой своей природой – универсальность языка, «анимизм», «нечеловеческие аналитические свойства» свободного от предпочтений объектива – соответствовало ритмам бескрайнего материального мира, и именно этой изменчивости, бросающей вызов рациональным схемам познания, кино и предстояло дать прямое выражение. Это очень хорошо понимал Жан Эпштейн¹, чья деятельность во всех отношениях была совершенно новаторской. Если говорить предельно коротко,

¹ Ср.: «Одна из величайших возможностей кино – это его анимизм. На экране нет мертвой природы. У предметов появляется своя манера. Деревья жестикулируют. Горы, наподобие Этны, несут в себе значения (signifiant)» (эта и предыдущие цитаты приводятся по изданию: *Epstein J. Le Cinématographe vu de l’Etna // Epstein J. Écrits sur le cinéma. 1921–1953. T. 1: 1921–1947. Paris, 1974. P. 134, 136.*)

то соображения такого рода воплотились в его прихотливой и несистематической теории фотогении (*photogénie*). Принято считать, что «Кинематограф, увиденный с Этны» – одно из наиболее ярких обоснований теории Эпштейна. Только следует иметь в виду, что в самом тексте слово «фотогения» ни разу не употребляется, и, как мы увидим, не случайно.

Нетрудно догадаться, что Эпштейна интересует ни больше ни меньше как сам процесс трансформации, и извержение вулкана, несущее с собой огонь и раскаленные потоки лавы, – лишь наиболее наглядное и всеохватное тому выражение. Но и сама фотогения в интерпретации Эпштейна – это совсем не то, что можно связать с «миловидностью». Вот лишь несколько беглых определений, дающих понять, в каком направлении движется мысль режиссера: «Мы говорим: красное, сопрано, сладкое, шипр, в то время как есть лишь скорости, движения, колебания»²; «...кино лучше и иначе, чем глаз, умеет выявлять темп, регистрировать ритм, как основной, так и его составляющие»³; «...фотогения – это логарифм подвижности. Производная от времени, она есть ускорение. Она противопоставляет конкретный случай состоянию, отношение – величине. <...> Не являясь больше функцией от переменной, она сама есть переменная»⁴. И хотя у Эпштейна можно встретить замечания о том, что фотогения связана с физическим аспектом вещей, то есть с видимостью или, проще говоря, с изображением (он признает, к примеру, фотогению актерского лица), его представление о фотогении все-таки заставляет нас трактовать ее иначе: это *регулятор отношений*, возникающих между различными уровнями или проявлениями самой фотогении, к числу которых, по Эпштейну, относятся время и аффект (и то и другое – внутренние свойства самого кинематографа)⁵. Иными словами, Эпштейн предлагает нам мыслить фотогению динамически, в категориях пластических, а не изобразительных. В эту же сторону указывает и его очерк «Кинематограф, увиденный с Этны», где само кино описано как «одиннадцатый огромной величины человек» – в дополнение к двум путешественникам и восьми погонщикам мулов, – присутствие которого на извергающейся Этне ощущается как некая разделяемая всеми «мысль»⁶, к тому же носящая огненный, иначе говоря, преобразующий характер.

Конечно, велико искушение связать такую «мысль» с образом огня у Гераклита, тем более что ощущение общности, упоминаемое Эпштейном, возникает на фоне настоящего пожара, свидетелями которого и становятся путешественники, их проводники и испуганные выючные животные. Но не будем спешить с аналогиями. Вместо этого сосредоточимся на фигуре вулкана, воплощающей в себе физические параметры преобразования, принявшего огненный вид:

В двухстах метрах огненные потоки выплескивались из почти округлой расщелины и катились по склону, образуя реку столь же красную, как спелые вишни, и столь же широкую, как Сена в Руане. Испарения покрывали

² Эпштейн Ж. Чувство Г^{бис} // Из истории французской киномысли: Немое кино, 1911–1933. М., 1988. С. 93.

³ Там же. С. 95.

⁴ Epstein J. Bonjour cinéma // Epstein J. Écrits sur le cinéma. 1921–1953. Т. 1: 1921–1947. Paris, 1974. P. 94.

⁵ См. подробнее об этом в нашей книге: Петровская Е. Возмущение знака. Культура против трансценденции. М., 2019. С. 206–214.

⁶ Epstein J. Le Cinématographe vu de l’Etna. P. 134.

все небо фарфоровой белизной. Короткие порывы зловонного и яростного ветра поднимали облака пепла, колыхавшиеся у самой земли, – необычные чайки, обитающие на краю гигантского пожара. <...> Подобно детям, которые играют слишком близко от огня и с которыми, как принято считать, случится несчастье, Гишар, мой оператор, снял переход наплывом (*foudu-enchaîné*), чью ценность никто, по-моему, не распознает. Внезапно в испарениях появился высокий человек, перепрыгивавший с невероятной смелостью с камня на камень вблизи от края кратера, как диковинный ангел-хранитель этого места, более, чем любое другое, благоприятствующего магическим преобразованиям⁷.

Далее следует подробное описание шведского геолога, покрытого вулканическим пеплом и, как выясняется, уже неделю назад разбившего палатку поблизости от эпицентра извержения. Эпштейна, бесспорно, восхищает его научное бесстрашие и преданность оглушительной во всех отношениях стихии. В приведенном пассаже (как и в статье в целом) можно усмотреть косвенное признание взрывной, трансформирующей силы кинематографа. В самом деле, хотя у Эпштейна, как мы помним, в его очерке и не упоминается слово «фотогения», сам кинематографический эффект при этом, безусловно, подразумевается: его обозначением и становится извергающий лаву вулкан. Подчеркнем еще раз: это образ текучести – пластичности, – противостоящий дискретности и неподвижности отдельно существующих изображений. И тут мы должны с необходимостью расширить рамки нашего анализа. Речь не идет о простой смене эстетических принципов и даже парадигм. На кону нечто большее, а именно: зарождающееся понимание единства природного и социального, вернее, единства материи, для которой катаклизмы природные и социальные – явления одного порядка. Но такой «взгляд», конечно, превосходит человека.

* * *

У французского писателя-символиста Огюста Вилье де Лиль-Адана, на которого в своем очерке бегло ссылается Эпштейн, есть фантастический рассказ под названием “*L’Etna chez soi*” (дословно «Этна у себя дома», по смыслу – «Этна в домашних условиях»). Этот рассказ, вошедший в сборник «Необычайные истории» (“*Histoires insolites*”, 1888) и не удостоенный внимания русских переводчиков, можно рассматривать как своеобразное учебное пособие для революционеров-анархистов. В нем перечислены новейшие достижения в области инженерных боеприпасов, причем они представлены не только описательно, но и в виде химических формул, облегчающих задачу тем, кто захотел бы – сугубо гипотетически, конечно, – поставить художественное творение на службу революционным идеалам. Впрочем, Вилье де Лиль-Адан не смущается в выборе своего адресата: в качестве эпиграфа к рассказу приводятся слова П.А. Кропоткина “*L’avenir est aux explosifs*”, «Будущее за взрывчаткой»⁸. Стоит заметить, что если у Эпштейна в его «Кинематографе, увиденном с Этны» фигурой умолчания является фотогения, то здесь, напротив, в этой же роли выступает сам вул-

⁷ Epstein J. Le Cinématographe vu de l’Etna. P. 134–135.

⁸ Villiers de l’Isle-Adam. L’Etna chez soi // Villiers de l’Isle-Adam. Œuvres complètes. T. II. Paris, 1986. P. 335.

кан, присутствие которого обозначено в одном лишь заголовке. Мы еще вернемся к этим странным ускользающим сущностям, поскольку это не просто литературные тропы. Так, на наш взгляд, зарождается новая *семиотика сил*, которая не имеет отношения к использованию литературных приемов. Но прежде уделим немного внимания самому рассказу и обстоятельствам, его сопровождающим.

Здесь не место вдаваться в подробности биографии Вилье де Лиль-Адана, потомственного аристократа, прожившего всю жизнь в бедности и не получившего признания у современных читателей, к чему он немало стремился. И хотя Поль Верлен причислял его к «проклятым поэтам», высоко ценя драматические произведения, романы и стихи писателя – некоторые из них он без обиняков называет «шедеврами»⁹, – этот энтузиазм разделял только избранный круг. Между тем сам Вилье де Лиль-Адан был весьма воодушевлен своим сочинением “L’Etna chez soi”, полагая, что оно обязательно привлечет широкую газетную аудиторию¹⁰: рассказ этот он описывал как имеющий отношение к хронике политически злободневных событий. Любопытно, что, по его собственной оценке, это была «этакая *петарда*»: «...несомненно, моя лучшая статья, хотя, возможно, наименее литературная...»¹¹. Можно утверждать, что “L’Etna chez soi” объединяет в себе разные пласты реальности: инспирированная подъемом анархистского движения в 1880-е гг. во Франции (и тут во весь рост встает фигура Петра Алексеевича Кропоткина), эта новелла принадлежит все же фантастическому жанру: в ней повествуется о том, как группа анархистов уничтожает Париж с помощью самодельного оружия, обладающего большой поражающей силой. Стрелы, заправленные стеклянными шарами, содержащими горючую смесь (литр азотной кислоты, фунт медных опилок и литр бензина могут вполне пригодиться), изготавливаются одиночками на убогих парижских мансардах, а потом это адское оружие, уже коллективно, пускается в ход. «Уничтожение Парижа» (так называется пятый раздел обсуждаемой нами новеллы) – это и есть апогей возмущения, в котором легко прочитывается пламенное извержение Небес:

<...> И вот вопли кричащей толпы, тысячи растерянных криков мужчин и женщин, задыхающихся от головокружительной паники – они напоминают, к примеру (но с какой увеличенной силой), ужасающие происшествия в театрах Ниццы, Эксетера и в нашей «Опера комик», – вот наконец эти взрывы и эти смертельные крики достигают двух убийц.

Как будто дымка там обрела красноватый оттенок! И в то же самое мгновение было выпущено еще пять стрел. И вновь возобновляются повсюду ответные действия, смешанные с шумом разрушений, грохотом пороховых бочек, с багряным заревом, горящим вдалеке. Столица, заглушающая своим многоголосым рокотом покачивания повозок и свистки уходящих поездов, в течение четверти часа стала почти похожей на Содом под огненными Небесами. Вдруг начинают появляться горы трупов. Потом, внезапно,

⁹ Verlaine P. Les Poètes maudits // Verlaine P. Œuvres complètes. Т. IV. Paris, 1904. P. 65.

¹⁰ Вопреки первоначальным намерениям самого писателя новелла была напечатана в трех последовательных выпусках ежемесячного символистского издания «Revue indépendante» начиная с декабря 1886 года.

¹¹ Notice de «L’Etna chez soi» // Villiers de l’Isle-Adam. Œuvres complètes. Т. II. Paris, 1986. P. 1278.

больше ничего не происходит: никакого шума, за исключением криков, испускаемых тысячами жертв, оставшихся в живых¹².

Сочинение Вилье де Лиль-Адана принято трактовать как пророческое: в нем усматривают предостережение о катастрофических последствиях, к каким может привести бесконтрольная эксплуатация будущих технических изобретений. Здесь же присутствует и сильный антибуржуазный настрой, поскольку именно в победившем буржуа, одержимом жадной материальных благ и наживы, писатель видел настоящую причину всех своих злоключений. И именно на него, буржуа, подразумеваемая Этна обрушивает пламенный поток. Эту финальную сцену можно понимать и как очистительное действие: пламя, охватившее Париж, есть в то же самое время символ повторной христианизации деградирующего общества¹³. Наконец, и это наиболее примечательный момент, Вилье де Лиль-Адан использует свежую память о недавних анархистских терактах, чтобы посеять страх среди ненавистной ему буржуазии: «Если ему удавалось наглядно представить своей аудитории реальную возможность внезапной, непредвиденной смерти, цель его была достигнута. Страх разбивал вдребезги буржуазную вселенную; таким образом, можно было рассчитывать на скорый приход идеала»¹⁴. Есть определенная ирония в том, что уязвленный аристократ находит отклик у молодых анархистов и что для него самого фигура Анархиста – это способ свести счеты (литературными приемами, конечно) со *всей* буржуазией.

Впрочем, мы уже намекали на то, что неназванные сущности – фотогения у Эпштейна, а в данном случае Этна, создаваемая в собственной квартире, – не принадлежат к разряду простых риторических фигур. Сказать, что Эпштейн умело применяет катахрезу (перенос черт органической природы на вулкан), а Вилье де Лиль-Адан – еще и прозопопею (Париж, заполняемый потенциальными призраками и чудовищами) – это значит подходить к ним с привычным арсеналом литературно-критических средств. Интересен не сам по себе перенос означивающей («взрывной») силы Этны в лексическую область и, следовательно, воображение читателя. Гораздо важнее, что Вилье де Лиль-Адан соединяет «естественное, возвышенное насилие» с материализмом «анархистских алхимии и действия». Так, по мнению Дженнифер Уайлд, «разреженный индивидуализм романтической встречи с миром природы» уступает место «опыту, чья сила проистекает из общего и материального пламени, каким охвачены политика, наука и эстетика...»¹⁵. Исследовательница авангардного кино, которой принадлежит это меткое наблюдение, добавляет, что огонь уничтожает дистанцию, помогавшую романтикам удерживать природу на почтительном и безопасном расстоянии. Снятие этой дистанции выступает признаком «технологического возвышенного», на котором она и фокусирует свое внимание. Но нас интересует нечто иное, а именно действие, с необходимостью опережающее всякое определение. Как и те способные производить действия слова, которые

¹² Villiers de l'Isle-Adam. Op. cit. P. 350.

¹³ См.: Salerni P. Métadiscours et menace sociale: l'Étna chez soi de Villiers de l'Isle-Adam et Soumission de Michel Houellebecq // De Europa. 2018. No. 1. P. 94. Исследовательница отмечает многочисленные эпиграфы из Священного писания, которыми изобилует рассказ.

¹⁴ Notice de «L'Étna chez soi». P. 1281.

¹⁵ Wild J. Distance Is [Im]material: Epstein Versus Etna // Jean Epstein. Critical Essays and New Translations. Amsterdam, 2012. P. 130.

в описываемую эпоху волновали анархистских теоретиков. Именно через понимание слов, меняющих положение вещей – идея, возникшая задолго до появления современных перформативных теорий, – мы и хотели бы подойти вплотную к тому, что выше было названо семиотикой сил.

* * *

В основанной им самим в феврале 1879 г. газете “Le Révolté” («Бунтарь»¹⁶) Петр Алексеевич Кропоткин последовательно и четко излагает свою социальную доктрину¹⁷. Понятно, что ее краеугольным камнем является борьба, подготавливающая наступление революции, этого последнего и великого бунта против «вековой несправедливости». В выпуске от 25 декабря 1880 г. напечатана заметка под названием «Действие». Стоит прислушаться к высказанным здесь соображениям, ибо действие мыслится революционером как отправная точка сразу и теории и практики, ведь именно действие, по убеждению Кропоткина, «порождает идеи», а вовсе не наоборот. Сама по себе идея революции не является *изобретением* ученых: именно угнетенные своими попытками, зачастую неосознанными, сбросить ярмо угнетателей привлекли внимание ученых к общественной морали, и лишь позднее некоторые мыслители сочли ее несостоятельной, а еще позже другие согласились признать ее «абсолютно лживой». Во главу угла, безусловно, поставлено действие, благодаря которому идеи и распространяются по миру. Но что это действие? «Наше действие должно быть постоянным бунтом, посредством слова, посредством письма, посредством кинжала, ружья, динамита и иногда даже посредством избирательного бюллетеня... Мы последовательны, – продолжает Кропоткин, – и мы используем любое орудие, когда дело доходит до мятежа (*frapper en révoltés*)»¹⁸.

Конечно, взгляды Кропоткина предельно радикальны – кратким обозначением его доктрины считается «анархо-коммунизм». И хотя живое революционное действие зарождается «в кишках» народа (*dans ses entrailles*), его проводником, особенно в современных автору условиях, выступает меньшинство – «люди действия», они же несомненные «застрельщики»¹⁹. Это и есть анархисты, бесстрашные выразители интересов обездоленных или, называя вещи своими словами, «сброда и босяков» (*de la canaille et des*

¹⁶ В создании газеты Кропоткину помогли его единомышленники Ф. Дюмартрэ и Г. Герциг. Газета выходила в Женеве вплоть до ареста Кропоткина в 1882 году. Подробнее об этом см.: *Пирумова Н.М.* П.А. Кропоткин в газете «Le Révolté» 1879–1882 гг. // Вторая революционная ситуация в России. Отклики на страницах прессы. М., 1981. С. 21–34.

¹⁷ Передовые статьи Кропоткина для женевской газеты были впервые изданы отдельной книгой его другом географом Элизе Реклю под названием «Слова мятежника» (1885); это случилось после ареста ученого. Однако в России полный и независимый перевод этих статей получил другое название – «Речи бунтовщика» (см.: *Кропоткин П.А.* Речи бунтовщика. М., 2019).

¹⁸ [*Kropotkine P.*] L'Action // Le Révolté. [Le] 25 décembre 1880. No. 22. P. 1.

¹⁹ *Кропоткин П.* Бунтовской дух. Б.м., 1905. С. 8: «Человек действия не пренебрегает ни одним событием общественной жизни, постоянно стремясь поддерживать возбужденное состояние умов, распространять недовольство и давать ему выражение, возбуждать ненависть к эксплуататорам, выставлять в смешном виде правителей, показывать их слабости, а в особенности – постоянно пробуждать смелость и бунтовской дух, действуя своим собственным примером».

va-nus-pieds)²⁰. В нашу задачу не входит анализ политических воззрений и, возможно, заблуждений русского ученого. Мы хотим лишь акцентировать те неочевидные связи, которые возникают и начинают резонировать друг в друге в одно и то же время. Поскольку сам Кропоткин видел в интеллектуальном анархизме возможность толковать общественные учреждения согласно выкладкам естественных наук, порукой чему служил единый материалистический метод, то его собственные слова о бунте разными средствами, в том числе и с применением динамита, являются тоже своего рода «оружием, взрывчаткой»²¹. И это возвращает нас к Вилье де Лиль-Адану. Прежде всего, стоит отметить, что газета “Le Révolté”, расхившаяся невероятно быстро, имела большой мобилизующий эффект. На этом фоне «взрывчатка» Вилье де Лиль-Адана, идентичная, как мы знаем, Этна, оказывается одним из тех новоявленных слов, которые несут в себе *энергию действия*, о чем прямо писал все тот же Кропоткин. Действие может быть отражено в «простом кратком выражении», которое становится «народным достоянием»²², то есть воздействует предельно широко и наглядно. Скажем проще: слово начинает действовать. И именно в этом Вилье де Лиль-Адан сближается с Кропоткиным.

Итак, иные слова наполнены энергией действия, а иные вовсе вытесняются. Но насколько случайны упомянутые выше недомолвки, а именно «утраченная» Эпштейном фотогения и исчезающая Этна у Вилье де Лиль-Адана? Для начала обратим внимание на двойную отсылку к вулкану – у обоих этих авторов. Подобная неожиданная переключка должна настроить нас определенным образом. Мы помним, что извергающаяся лава приравнена Эпштейном к пластическим возможностям кинематографа. У Вилье де Лиль-Адана оргиастический образ Парижа в руинах (снова отсылка к расплавленной лаве) дает читателю понять, что революционное насилие есть явление природное. В таком перекрестном свете Этна перестает быть литературным тропом и становится *лингвистически понимаемым знаком*. Что же передается знаком по имени «Этна»? Не что иное, как сама трансформация, в которой он, этот знак, напрямую участвует. И Эпштейн предлагает превосходную подсказку: «Горы, наподобие Этны, несут в себя значения» (или просто – «означают» (signifiant)). Иначе говоря, у них нет привнесенного извне значения и они не замещают вещь (смысл или материальный референт), как это делает знак в привычном его понимании. Но можно выразиться по-другому. Этна устанавливает связь между кино и революцией, если иметь в виду непрерывность природных и социальных процессов. Эту связь и фиксирует понятие фотогении²³. Повторим еще раз: фотогения – это извергающаяся лава, но и революция – не менее яростный природный катаклизм. Революции о себе, конечно, сообщают (телеграфируя толчками, как это делает Этна, о масштабах собственного «бедствия»²⁴), но при этом

²⁰ [Kropotkine P.] Op. cit.

²¹ Salerni P. Op. cit. P. 93.

²² Кропоткин П. Бунтовской дух. С. 12.

²³ О фотогении как фактуре трансформаций у Эпштейна и не только см. оригинальные исследования О.В. Аронсона и, в частности, его книгу «Кино и философия: от текста к образу» (М., 2018. С. 86–102). Выражаем свою сердечную признательность автору за плодотворные беседы при работе над этой статьей.

²⁴ «Этна телеграфировала экстремальные толчки своего бедствия» (Epstein J. Le Cinématographe vu de l’Etna. P. 131).

сопротивляются любым попыткам себя изобразить. Даже вскользь уловленные, трансформации такого рода никогда не переводятся в изображение. Их можно в лучшем случае связать со все уничтожающим огнем.

Вот с этой проблемой и сталкиваются каждый по-своему Эпштейн, Вилье де Лиль-Адан и Кропоткин. Эпштейн настаивает на том, что кино соприродно трансформациям, но как – каким именно зрением – это можно увидеть? Вилье де Лиль-Адан сочиняет неудачную – «наименее литературную» – новеллу, где знаком преобразования предстают сухие химические формулы, сущий нонсенс с точки зрения литературы. Наконец, Кропоткин до такой степени настаивает на приоритете действия, что именно оно становится точкой отсчета – своеобразным тиглем – для любых умозрительных и выразительных форм. Но эти три автора демонстрируют и нечто большее, чем осознание границ человеческого представления перед лицом сверхкрупных трансформаций. Они открывают путь материи, у которой нет фиксированных и тем более однозначных наименований. Благодаря особой чувствительности этих людей, вступающих друг с другом в непредвиденные связи, мы узнаём саму материю через систему корреляций, или отношений. Мы узнаём ее в сочетании кинематографа и Этно; Этно и взрывчатки; в словах, прошедших «через горнило толпы и улицы»²⁵ и оттого выражающих напряжение разнонаправленных сил. И это всегда корреляции, то есть отношения неочевидные, но необходимые. Их логика взрывает замкнутость каждого отдельного высказывания, меняя его прямолинейный посыл.

Напоследок отметим бегло несколько моментов, относящихся к действию материальных сил. Прежде всего, это настойчивое вторжение мира, который мы привыкли опосредовать преимущественно с помощью естественных наук. Для Эпштейна фотогения передается не только извержением Этно; его также интересует колеблющаяся «орография» актерского лица (в русском переводе – «карта лицевых хребтов»), его «сейсмические толчки», сетка капилляров, готовая «расщепить породу»²⁶. Крупный план, по Эпштейну, живет теллурической жизнью, и только орография (наука о внешних формах земного рельефа) способна его описать. Но ведь и Кропоткин, и Элизе Реклю, его ближайший друг и соратник, – знаменитые ученые-географы, для которых исследование результатов тектонических движений было делом профессиональным. Мы уже отмечали роль химических формул (де-факто рецептов) для изготовления взрывчатки у Вилье де Лиль-Адана. Однако и в раннем кино химия является чем-то внутренне необходимым: речь может идти как о химическом составе пленки, так и о «химии», то есть магии, самого вновь возникшего искусства. С этим же связано и еще одно обстоятельство, а именно скорость трансформаций, воплощением которой и становится огонь. Оператор Эпштейна, как мы помним, «играет с огнем», снимая серию кадров наплывом. И огонь здесь не метафора, а опасная материальная стихия. Им выражается настолько высокая скорость преобразований – химических, революционных, – что она рискует быть никем не замеченной, по Эпштейну – по достоинству не оцененной. В самом деле, мы оцениваем только состоявшуюся форму, тогда как событие – революционное событие – поглощает без остатка нас самих.

²⁵ Кропоткин П. Бунтовской дух. С. 12.

²⁶ Epstein J. Bonjour cinéma. P. 93; Эпштейн Ж. Укрупнение // Из истории французской киномысли: Немое кино, 1911–1933. М., 1988. С. 97.

Материальная сила огня возвращает нас, конечно, снова к Этне. Физикам прекрасно известно, что тепло противостоит гравитации – силе тяжести, которая притягивает предметы к Земле. Более того, гравитация действует на инертную массу, то есть на пассивные тела: они или получают движение, или же передают его другим. А вот тепло (в нашем случае огонь) – это стихия, которая преобразует вещество, вызывая изменения его внутренних свойств, иначе говоря – *трансформирует*²⁷. Огонь и есть настоящий агент трансформации, или революции, и передается он не изображением, а с помощью самореферентных знаков, которые вместе, через совокупность корреляций и образуют материальную семиотику сил.

Список литературы

- Аронсон О.В. Кино и философия: от текста к образу. М.: ИФ РАН, 2018. 110 с.
- Кропоткин П. Бунтовской дух. Б.м.: Издание Группы «Хлеб и воля», 1905. 32 с.
- Кропоткин П.А. Речи бунтовщика. М.: Эксмо, 2019. 160 с.
- Петровская Е. Возмущение знака. Культура против трансценденции. М.: Common place, 2019. 288 с.
- Пирумова Н.М. П.А. Кропоткин в газете «Le Révolté» 1879–1882 гг. // Вторая революционная ситуация в России. Отклики на страницах прессы / Отв. ред. Б.С. Итенберг. М.: Ин-т истории СССР АН СССР, 1981. С. 21–34.
- Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М.: Прогресс, 1986. 432 с.
- Эпштейн Ж. Укрупнение / Пер. с фр. М.Б. Ямпольского // Из истории французской киномысли: Немое кино, 1911–1933 / Общ. ред. С.И. Юткевича. М.: Искусство, 1988. С. 96–103.
- Эпштейн Ж. Чувство I^{бис} / Пер. с фр. М.Б. Ямпольского // Из истории французской киномысли: Немое кино, 1911–1933 / Общ. ред. С.И. Юткевича. М.: Искусство, 1988. С. 90–96.
- Epstein J. Le Cinématographe vu de l'Etna // Epstein J. Écrits sur le cinéma. 1921–1953. T. 1: 1921–1947. Paris: Cinéma club; Seghers, 1974. P. 131–137.
- Epstein J. Bonjour cinéma // Epstein J. Écrits sur le cinéma. 1921–1953. T. 1: 1921–1947. Paris: Cinéma club; Seghers, 1974. P. 93–99.
- [Kropotkine P.] L'Action // Le Révolté. [Le] 25 décembre 1880. No. 22. P. 1.
- Notice de «L'Etna chez soi» // Villiers de l'Isle-Adam. Œuvres complètes / Éd. établie par A. Raitt et P.-G. Castex avec la collab. de J.-M. Bellefroid. T. II. Paris: Gallimard, 1986. P. 1278–1282.
- Salerni P. Métadiscours et menace sociale: l'Etna chez soi de Villiers de l'Isle-Adam et Soumission de Michel Houellebecq // De Europa. 2018. No. 1. P. 89–101.
- Verlaine P. Les Poètes maudits // Verlaine P. Œuvres complètes. T. IV. Paris: Librairie Léon Vanier, A. Messein, Successeur, 1904. P. 64–76.
- Villiers de l'Isle-Adam. L'Etna chez soi // Villiers de l'Isle-Adam. Œuvres complètes. T. II. Paris: Gallimard, 1986. P. 334–351.
- Wild J. Distance Is [Im]aterial: Epstein Versus Etna // Jean Epstein. Critical Essays and New Translations / Ed. by S. Keller and J.N. Paul. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012. P. 115–142.

²⁷ См.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М., 1986. С. 155.

The photogeny of revolution

Helen V. Petrovsky

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: epetrovs@iph.ras.ru

Drawing on the works of three authors, namely, Jean Epstein, Auguste Villiers de l'Isle-Adam and P.A. Kropotkin, the article attempts to lay the grounds for what might be called a semiotics of forces. Jean Epstein, a filmmaker and theorist of the new art form, is the author of an original concept of *photogénie* where cinema is presented as an instrument revealing the transformations of matter itself. Erupting Etna stands for the transformations in question. Villiers de l'Isle-Adam is a symbolist writer, who also mentions Etna, associating its explosive power with the chemical formulas of explosives. These formulas, integrated into his "least literary" novella, become special signs of social transformation: The writer, challenging the entire class of bourgeoisie that he deeply detests, makes use of the fear incited by the anarchists amongst it. Finally, P.A. Kropotkin, one of the leading theorists of anarchism but also an outstanding scientist and geographer, insists on the priority of transformative action over theory and every other speculation. In fact, he proposes his own version of the performative – of words changing the existing state of things – already at the end of the 19th century. In one way or another, all these writers are united by their understanding of the inherent connection between natural and social disasters (Kropotkin's position is explicit). Described by Epstein and only once mentioned by Villiers de l'Isle-Adam, Etna becomes an element of a correlation, i.e., of a connection that is unapparent and necessary at the same time. What is implied is the relation between volcano and cinema as well as that between volcano and explosives. In both cases this relation becomes the designation of matter itself or, to be more exact, of matter in a state of flux and transformation. But this is also true of transformative action in the proper sense of the word (resulting in revolution, according to Kropotkin), whose verbal expressions always carry within themselves the energy of multidirectional forces. Etna is not merely a volcano and not just an element of a correlation; from the perspective of physics, it is synonymous with heat (scorching lava), which stands for changes in the properties of a substance, i.e., its transformation in purely physical terms. It is clear that transformation in cinema, literature as well as in social life cannot be represented directly; it is revealed only through a set of relations, namely, a semiotics of forces.

Keywords: photogeny (*photogénie*), Etna, revolution, transformation, semiotics of forces, matter, action, correlation, Jean Epstein, Auguste Villiers de l'Isle-Adam, P.A. Kropotkin

For citation: Petrovsky, H.V. "Fotogeniya revolyutsii" [The photogeny of revolution], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 111–122. (In Russian)

References

- Aronson, O.V. *Kino i filosofiya: ot teksta k obrazu* [Cinema and Philosophy: From Text to Image]. Moscow: IPH RAS Publ., 2018. 110 pp. (In Russian)
- Epstein, J. "Chuvstvo I^{bis}" [Sense I^{bis}], trans. by M.B. Yampolsky, *Iz istorii frantsuzskoi kinomysli: Nemoe kino, 1911–1933* [From the History of French Film Theory: Silent Cinema, 1911–1933], ed. by S.I. Yutkevich. Moscow: Iskusstvo Publ., 1988, pp. 90–96. (In Russian)
- Epstein, J. "Le Cinématographe vu de l'Etna", in: J. Epstein, *Écrits sur le cinéma. 1921–1953, T. 1: 1921–1947*. Paris: Cinéma club, Seghers, 1974, pp. 131–137.
- Epstein, J. "Bonjour cinéma", in: J. Epstein, *Écrits sur le cinéma. 1921–1953, T. 1: 1921–1947*. Paris: Cinéma club, Seghers, 1974, pp. 93–99.
- Epstein, J. "Ukrupnenie" [Magnification], trans. by M.B. Yampolsky, *Iz istorii frantsuzskoi kinomysli: Nemoe kino, 1911–1933* [From the History of French Film Theory: Silent Cinema, 1911–1933], ed. by S.I. Yutkevich. Moscow: Iskusstvo Publ., 1988, pp. 96–103. (In Russian)

- Kropotkin, P. *Buntovskoi dukh* [The Spirit of Revolt]. N.p.: Khleb i Volya Group Publ., 1905. 32 pp. (In Russian)
- Kropotkin, P.A. *Rechi buntovshchika* [Words of a Rebel]. Moscow: Eksmo Publ., 2019. 160 pp. (In Russian)
- [Kropotkine, P.] “L’Action”, *Le Révolté*, [le] 25 décembre 1880, No. 22, p. 1.
- “Notice de ‘L’Etna chez soi’”, in: Villiers de l’Isle-Adam, *Œuvres complètes*, éd. établie par A. Raitt et P.-G. Castex avec la collab. de J.-M. Bellefroid, T. II. Paris: Gallimard, 1986, pp. 1278–1282.
- Petrovsky, H. *Vozmushchenie znaka. Kul’tura protiv transtsendentsii* [Disturbance of the Sign: Culture Against Transcendence]. Moscow: Common place Publ., 2019. 288 pp. (In Russian)
- Pirumova, N.M. “P.A. Kropotkin v gazete ‘Le Révolté’ 1879–1882 godov” [P.A. Kropotkin in the *Le Révolté* Newspaper in the Years 1879–1882], *Vtoraya revolyutsionnaya situatsiya v Rossii. Otkliki na stranitsakh pressy: Sbornik statei* [Second Revolutionary Situation in Russia. Public Reactions in the Press: Collected Essays], ed. by B.S. Itenberg. Moscow: Institut istorii SSSR AN SSSR Publ., 1981, pp. 21–34. (In Russian)
- Prigogine, I. & Stengers, I. *Poryadok iz khaosa. Novyi dialog cheloveka s prirodoi* [Order Out of Chaos. Man’s New Dialogue with Nature], trans. by Yu.A. Danilov. Moscow: Progress Publ., 1986. 432 pp. (In Russian)
- Salerni, P. “Métadiscours et menace sociale: l’*Etna chez soi* de Villiers de l’Isle-Adam et *Soumission* de Michel Houellebecq”, *De Europa*, 2018, No. 1, pp. 89–101.
- Verlaine, P. “Les Poètes maudits”, in: P. Verlaine, *Œuvres complètes*, T. IV. Paris: Librairie Léon Vanier, A. Messein, Successeur, 1904, pp. 64–76.
- Villiers de l’Isle-Adam. “L’Etna chez soi”, in: Villiers de l’Isle-Adam, *Œuvres complètes*, T. II. Paris: Gallimard, 1986, pp. 334–351.
- Wild, J. “Distance Is [Im]material: Epstein Versus Etna”, *Jean Epstein. Critical Essays and New Translations*, ed. by S. Keller & J.N. Paul. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012, pp. 115–142.

А.С. Мишура

МЕТАЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ АРГУМЕНТОВ ОТ ЗЛА *

Мишура Александр Сергеевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4; e-mail: amishura@hse.ru

Цель статьи состоит в экспликации метаэтических допущений аргументов от зла против бытия Бога. В первой части предлагается краткое описание основных понятий в составе аргументов от зла: божественных атрибутов, понятий бессмысленного и чудовищного зла. Далее доказывается, что аргументы от зла предполагают метаэтический реализм, поскольку именно реализм дает возможность говорить об истинности посылок данных аргументов в релевантном смысле. Демонстрируется, что оптимальной для построения аргументов от зла формой реализма является метаэтический ноннатурализм. Во второй части работы анализируются предпосылки аргументов от зла в области моральной эпистемологии. Демонстрируется, что аргументы от зла исключают скептицизм в моральной эпистемологии. Далее доказывается, что когерентистские эпистемологические стратегии позволяют использовать аргументы от зла, однако нуждаются в дополнениях, поскольку не включают доводов в пользу невозможности пересмотра убеждений в существовании бессмысленного и чудовищного зла. Напротив, интуиционизм в моральной эпистемологии дает адекватное объяснение проблемам, с которыми сталкиваются теистические ответы на проблему зла, объясняя феноменальную очевидность зла. Третий раздел статьи посвящен вопросам моральной психологии. Доказывается, что аргументы от зла предполагают экстернализм в отношении связи моральных суждений и мотивов в пользу действия, поскольку включают в свой состав атрибут совершенной благости Бога. Далее демонстрируется, что валидность аргумента от зла предполагает необходимую связь моральных оснований и мотивов, поскольку в противном случае аргументы от зла могут быть легко опровергнуты контрпримерами.

Ключевые слова: аргументы от зла, метаэтика, проблема зла, философия религии, бытие Бога, теизм

Для цитирования: Мишура А.С. Метаэтические основания аргументов от зла // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 123–137.

* Статья написана в рамках реализации проекта «Феномен зла: от метафизики к теориям морали», поддержанного РНФ № 19-18-00441.

Введение

Джон Мэки, сформулировавший знаменитый аргумент от зла против бытия Бога¹, также сформулировал метаэтическую «теорию ошибочности» (error theory)². Между тем, правильность теории ошибочности исключает истинность посылок логического аргумента от зла. Трудно опровергнуть существование всеблагого, всемогущего и всезнающего Бога существованием зла, если добра и зла вообще не существует³.

Между тем, дискуссия о проблеме зла в философии религии во многом игнорирует метаэтический подход к исследованию морали⁴. Цель данной статьи – эксплицировать метаэтические допущения, лежащие в основе аргументов от зла против существования Бога⁵. Возможность применения метаэтического понятийного инструментария к аргументам от зла обусловлена тем, что последние необходимо включают в себя понятие совершенной благодати Бога, а также понятие зла, или конкретных видов зла. Интерпретация этих понятий определяет понимание конкретных посылок аргументов от зла. Я постараюсь показать, что принятие некоторых метаэтических теорий включает валидность и даже осмысленность аргументов от зла.

Структура работы следует одному из возможных делений проблемного поля метаэтики. Любая метаэтическая теория должна дать ответы, по крайней мере, на три группы вопросов: метафизические, эпистемологические и вопросы моральной психологии. Данная статья разделена на три части, соответствующие данным разделам метаэтики.

I

Метафизическая проблематика метаэтики связана, в первую очередь, с вопросами онтологии и философии языка. Существуют ли некие особые этические свойства или факты? Если да, то какова их природа: могут ли они быть объектами естественнонаучного исследования, или они имеют сверхъестественную природу, или они обладают нередуцируемым своеобразием?

¹ Mackie J.L. Evil and Omnipotence // Mind. 1955. Vol. 64. No. 254. P. 200–212.

² Mackie J.L. Ethics: Inventing Right and Wrong. L., 1977.

³ Подробнее обсуждение этого противоречия во взглядах Мэки см.: Sturgeon N.L. Evil and Explanation // On The Relevance of Metaethics: New Essays on Metaethics. Calgary, 1995. P. 155–185; Carson T.L. Axiology, Realism and the Problem of Evil // Philosophy and Phenomenological Research. 2007. Vol. 74. P. 349–368. О возможностях построения совместимых с теорией ошибочности аргументов от зла см. также: Daly C. Moral Error Theory and the Problem of Evil // European Journal for Philosophy of Religion. 2009. Vol. 1. No. 2. P. 89–105.

⁴ В качестве исключений можно упомянуть давнюю работу Дж. Кинга (King J.T. The meta-ethical dimension of the problem of evil // The Journal of Value Inquiry. 1971. Vol. 5. P. 174–184.), упомянутую в сноске 2 дискуссию о теории ошибочности, работу Марка Нельсона о натурализме и аргументах от зла: Nelson M.T. Naturalistic Ethics and the Argument from Evil // Faith and Philosophy. 1991. Vol. 8. No. 3. P. 368–379. Обсуждение метаэтических допущений аргументов от зла также имеется в одной из статей Л. Загзебски (Zagzebski L. Good Persons, Good Aims, and the Problem of Evil // Ethics and the Problem of Evil. Indiana, 2017. P. 43–56).

⁵ Стоит подчеркнуть, что в данной статье я не стремлюсь опровергнуть или защитить аргументы от зла. Цель, как и было сказано, состоит в экспликации их допущений.

Соответствующие онтологические вопросы можно также сформулировать в терминах философии языка, поставив вопрос о референции моральных категорий или о семантике и функциях предложений, включающих моральные категории. В данном разделе мы постараемся показать, что аргументы от зла против существования Бога предполагают ответы, по крайней мере, на некоторые из этих вопросов.

1. Основные элементы аргументов от зла

Аргументы от зла включают тезисы относительно трех атрибутов Бога: всемогущества, всезнания и совершенной благодати, а также утверждение относительно наличия зла в мире. Разумеется, смысл каждого из атрибутов является предметом дискуссии в философии религии⁶, однако, в контексте аргументов от зла, атрибуты имеют достаточно конкретное значение⁷. Атрибут совершенной благодати обозначает желание Бога искоренить зло. Всемогущество обозначает способность Бога искоренить зло. Атрибут всезнания обозначает наличие у Бога знания относительно фактов зла. Итак, всеблагой Бог должен хотеть, знать и мочь искоренить всякое зло, но мир полон зла. Это несоответствие может осмысляться как логическое противоречие, тогда речь идет о так называемых «логических» аргументах от зла⁸, или в терминах снижения вероятности⁹: существование зла служит свидетельством, которое снижает вероятность существования всеблагого, всемогущего и всезнающего Бога. В простейшей форме аргумент от зла может быть сформулирован следующим образом¹⁰:

- (1) Если Бог существует, то он всемогущ, всезнающ и совершенно благ.
- (2) Если Бог всемогущ, он может искоренить все зло.
- (3) Если Бог совершенно благ, он хочет искоренить зло.
- (4) Если Бог обладает всеведением, он знает обо всем зле в мире.
- (5) Если существует зло и существует Бог, то он либо не имеет сил искоренить все зло, либо не знает, что оно существует, либо не хочет его искоренить.
- (6) Зло существует.
- (7) Следовательно, Бог не существует.

Простейший ответ на аргументы от зла указывает на необходимую связь блага и зла: некоторое зло может оказаться необходимым условием большего блага. Поэтому, допуская зло, Бог, на самом деле, может иметь целью увеличение блага. Для того чтобы избежать этого контрдовода, сторонники аргумента от зла предложили обратить внимание на особые виды зла. Во-первых, это так называемое бессмысленное зло (*gratuitous evil*), т.е. зло,

⁶ Подробнее про божественные атрибуты см.: *Wierenga E. The Nature of God. Ithaca (N.Y.), 1989; Orry G. Describing Gods: An Investigation of Divine Attributes. Cambridge, 2014.*

⁷ В третьем разделе мы поясним роль отдельных атрибутов в аргументах от зла на основе юмианской теории мотивации.

⁸ Самый известный пример такого аргумента сформулировал уже упоминавшийся в этой работе Дж. Мэки (*Mackie J.L. Evil and Omnipotence. P. 200–212*). Обзор дискуссии вокруг логических аргументов см.: *Howard-Snyder D. The Logical Problem of Evil: Mackie and Plantinga // The Blackwell Companion to the Problem of Evil. West Sussex, 2013. P. 19–33.*

⁹ Появление такого рода аргументов связывают с именем У. Роу (*Rowe W. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism // American Philosophical Quarterly. 1979. Vol. 16. P. 335–341*). Подробное обсуждение данного типа аргументов см. в сборнике статей: *The Evidential Argument from Evil. Bloomington, 1996.*

¹⁰ *Tooley M. The Problem of Evil // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/evil/> (дата обращения: 1.05.2020).*

которое, по определению, не ведет к некоторому благу и не является для него необходимым. Парадигмальный пример такого рода зла представил У. Роу, придумавший историю про олененка, который несколько дней никем незамеченный мучительно умирает от ожогов, полученных во время лесного пожара¹¹. Бессмысленное зло по определению не сопряжено с благом, поэтому всеблагое существо должно было бы его искоренить. Соответственно, наличие такого зла в мире может быть свидетельством против существования Бога¹².

Другой регулярно обсуждаемый вид зла именуется «чудовищным злом» (*horrendous evil*). Чудовищное зло характеризуется тем, что ставит под вопрос саму ценность жизни того, кто это зло совершает или претерпевает: является ли вообще благом жизнь данного человека, учитывая соответствующий факт зла?¹³ Примером такого рода зла являются жестокие убийства, сопровождающиеся издевательствами, пытками, изнасилованиями и другими формами исключительной жестокости.

2. Метаэтический антиреализм и аргументы от зла

Метаэтические теории можно разделить на реалистские и антиреалистские, хотя это деление и сталкивается с рядом затруднений¹⁴. В первую очередь мы постараемся показать, почему некоторые влиятельные в метаэтике антиреалистские стратегии не могут быть использованы для построения аргументов от зла.

Успешность аргументов от зла предполагает истинность их посылок: обоснованный (*sound*) аргумент не может иметь ложных посылок или посылок без истинностного значения. В контексте метаэтической проблематики это означает отказ от целой группы антиреалистских теорий, согласно которым этические суждения как таковые не могут быть оценены в категориях истинности и ложности. Такого рода теории, как правило, утверждают, что функция этических суждений состоит не в описании реальности, а в выражении отношения (*attitude*) к реальности или предписании некоторых действий¹⁵. В терминах теории речевых актов этические высказывания истолковываются здесь как экспрессивы или императивы, но не как констативы. Так предложение «Убивать – плохо» может выражать неодобрение говорящего в отношении убийств или императив воздерживаться от убийств. Между тем, одобрение или неодобрение некоторого действия, а также запрет или повеление его совершить, вообще не могут быть оценены в категориях истинности (хотя и могут быть оценены в категориях моральной оправданности). Поскольку валидность аргумента предполагает наличие у его посылок истинностного значения, постольку аргументы от зла должны

¹¹ Rowe W. *The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism*. P. 337.

¹² В следующем разделе мы коснемся эпистемологических предпосылок понятия бессмысленного зла.

¹³ Подробнее о понятии чудовищного зла см.: Adams M. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. N.Y., 2000.

¹⁴ В этой статье мы не можем обсудить вариативность понятия реализма в метаэтике и связанные с ним проблемы. Более подробное обсуждение вопросов о связи реализма и объективности см. в: Dunaway B. *Realism and objectivity // The Routledge Handbook of Metaethics*. N.Y., 2018. P. 135–150.

¹⁵ Классическим примером здесь являются работы А. Айера (*Ayer A.J. Language, Truth, and Logic*. N.Y., 1952), Р. Хейра (*Hare R.M. The Language of Morals*. Oxford, 1952). Более современную защиту экспрессивизма см.: Gibbard A. *Thinking How to Live*. Cambridge (MA), 2003.

отвергать те формы антиреализма, которые исключают наличие истинного значения у суждений, включающих моральные категории¹⁶.

Кроме того, истинность посылки о существовании зла исключает теорию ошибочности Дж. Мэки и ее современные аналоги¹⁷. Данная теория утверждает, что, хотя этические суждения имеют целью описание реальности, а не выражение некоторых установок или эмоций, они основаны на ошибочных онтологических допущениях и потому всегда ложны. В частности, этические суждения и язык морали на уровне необходимых допущений предполагают существование особых этических свойств, а эти свойства не существуют. Соответственно, этические суждения всегда *ошибочно* описывают мир. Принятие теории ошибочности также означает, что посылка о существовании зла ложна¹⁸. Валидная форма аргумента гарантирует, что при истинности посылок заключение также будет истинно. Если хотя бы одна из посылок аргумента ложна, то валидная форма не гарантирует ни истинности, ни ложности заключения. Соответственно, аргумент от зла с ложной посылкой становится не обоснованным (*sound*).

Схожую аргументацию можно воспроизвести в отношении различных форм фикционализма¹⁹, которые также исключают *буквальную* истинность посылки о существовании зла в мире. Частные виды фикционализма будут по-разному истолковывать природу речевых актов, осуществляемых при вынесении этических суждений, однако все они будут исключать необходимые для построения аргументов от зла онтологические обязательства в отношении существования зла.

3. Метаэтический реализм и аргументы от зла

Исключая экспрессивизм, теорию ошибочности и фикционализм, аргументы от зла скорее предполагают когнитивистские и реалистские метаэтические допущения. Когнитивизм позволяет истолковать этические суждения в терминах убеждений относительно реальности. Если мы говорим, что кто-то добр, мы выражаем убеждение в том, что человеку присущи некоторые реальные качества. Реализм в отношении существования такого рода этических качеств позволяет утверждать, что подобные суждения, по крайней мере иногда, истинны.

¹⁶ К. Дэйли в статье о теории ошибочности и аргументах от зла утверждает, что экспрессивизм совместим с построением аргументов от зла (*Daly C. Moral Error Theory and the Problem of Evil*. P. 92). Так он предлагает строить аргумент через утверждения об установках Бога в отношении страдания. Бог имел бы негативное отношение к страданию и мог бы его прекратить, поскольку страдание есть, постольку нет Бога. Однако этот ход, как представляется, мало убедителен, т.к. он либо предполагает, что страдание является злом и тогда становится формой метаэтического реализма натуралистического толка, а вовсе не экспрессивизмом, либо не предполагает, что страдание является злом, тогда не обоснованным становится утверждение о том, что всеблагой Бог должен иметь негативные установки в отношении страдания.

¹⁷ См., к примеру: *Olson J. Moral error theory: History, critique, defence*. Oxford, 2014.

¹⁸ Стоит отметить, что сторонники теории ошибочности могут различаться в понимании истинностного статуса моральных суждений (см.: *van Roojen M. A Contemporary Introduction to Metaethics*. N.Y., 2015. P. 75). Так некоторые могут утверждать, что все суждения ложны, другие, что ложны только утвердительные суждения, третьи, что такие суждения в принципе нельзя оценить в категориях истинности или ложности. В каждом из этих случаев посылка о существовании зла из состава аргументов от зла теряет статус истинной, соответственно, не может быть использована для построения обоснованного аргумента.

¹⁹ Подробнее о фикционализме см.: *Kalderon M. Moral fictionalism*. Oxford, 2005; *Joyce R. The myth of morality*. Cambridge, 2001.

Однако формы метаэтического реализма (как и формы когнитивизма) весьма различны. Обычно различаются три базовых стратегии понимания метаэтического реализма: натурализм, ноннатурализм и супранатурализм. Первая форма реализма предполагает возможность редукции этических свойств и отношений к свойствам и отношениям, которые изучаются естественными науками²⁰. Вторая предполагает, что этические свойства и отношения не могут быть редуцированы к другим видам свойств и отношений, т.е. что они образуют самостоятельный род сущего²¹. Супранатурализм утверждает редуцируемость этического к некоторым сверхъестественным фактам. К примеру, этические свойства и отношения могут быть редуцированы к свойствам божественной воли как это утверждается теорией божественных велений (divine command theory).

Как представляется, аргументы от зла с необходимостью исключают метаэтический натурализм. Если все этические факты редуцируемы к естественнонаучным фактам, то посылка о совершенной благодати Бога теряет смысл. Бог не может быть совершенно благ, не обладая физическими свойствами (по определению метаэтического натурализма), но Бог в тех формах теизма, на которые направлены аргументы от зла, по определению не является физическим объектом. Таким образом, истинность метаэтического натурализма сама по себе исключает существование всеблагого духа, коим и является Бог. Истинность метаэтического натурализма не может предпосылаться аргументам от зла, поскольку она привела бы их к порочному кругу: несуществование Бога было бы заложено в понимание этических категорий в составе посылок.

Супранатурализм в современной метаэтике чаще всего обсуждается на предмете так называемой теории божественных заповедей (divine command theory)²². Согласно этой теории, суждения об этических фактах можно свести к суждениям относительно воли Бога. Хорошо – то, что желает и велит Бог, плохо – то, что он запрещает. Как представляется, эта теория также трудно совместима с аргументами от зла. Если утверждение о том «X – зло» означает «Бог велит не делать X», но Бога не существует, данное суждение содержит ложную пресуппозицию. Суждения, содержащие ложную пресуппозицию, могут пониматься как ложные (к примеру, так их понимал Рассел в знаменитой теории дескрипций) или как бессмысленные. В том и в другом случае аргументы от зла не могут быть состоятельны, поскольку их обоснованность требует истинности их посылок, а посылки, содержащие ложные пресуппозиции, не могут быть истинными. Во-вторых, из того, что Бог не велит людям делать X, никак не следует, что Бог не может допускать X, поскольку его веления не обязаны относиться к нему самому²³. Следовательно, совершая X, Бог никак не нарушает заповеди «Не делай X», т.к. заповеди даны Богом людям, а не Богом самому Богу. Так, если мать велит ребенку не выходить за пределы двора, но сама выходит, она может порицать ребенка за выход за пределы

²⁰ О разных программах в составе метаэтического натурализма см.: *Sturgeon N.L. Ethical naturalism // The Oxford handbook of ethical theory. Oxford, 2006. P. 91–121.*

²¹ Защиту данной позиции см.: *Shafer-Landau R. Moral realism: A defense. Oxford, 2003.*

²² Подробнее о теории см.: *Adams R. Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics. N.Y., 1999. P. 249–276.*

²³ Последнюю стратегию ответа на аргументы от зла развивает Дж. Харрис. См.: *Harrison G. A Radical Solution to the Problem of Evil // Sophia. 2017. Vol. 56. P. 279–287; Linford D. An All Too Radical Solution to the Problem of Evil: a Reply to Harrison // Sophia. 2018. Vol. 57. P. 157–171.*

двора, но сама при этом не быть порицаема, поскольку её требование относилось только к ребенку.

Разумеется, возможны альтернативные супранатуралистические подходы, однако если осмысленность этических категорий зависит от существования Бога, аргументы от зла также не могут быть сформулированы: их заключение противоречит осмысленности их посылок²⁴. Между тем, хотя супранатуралистические теории, не предполагающие существование Бога, вполне возможны, в современной дискуссии о вопросах метаэтики они фактически не представлены.

Исключив альтернативы натурализма и супранатурализма, мы можем предположить, что на метаэтическом уровне аргументы от зла скорее предполагают оннатурализм²⁵, позицию, согласно которой этические свойства и отношения нельзя редуцировать к другим свойствам и отношениям, будь то свойства Бога или физические свойства.

II

Одним из важнейших достоинств метаэтического натурализма является его эпистемологическая составляющая. Мы в общих чертах понимаем, как именно исследуются свойства объектов в естественных науках, хотя отдельной проблемой является объяснение того, как можно редуцировать этические свойства к естественным свойствам и как естественные свойства могут быть источником нормативности. Теория божественных велений также предполагает известные источники знания о божественных заповедях: сакральные тексты, откровение и т.д. Если для построения аргументов от зла мы отказываемся от натурализма и супранатурализма в пользу других версий метаэтического реализма, важно понять, что именно может быть источником знания об этическом.

1. Скептицизм

Скептицизм в моральной эпистемологии предполагает, что знание об этических фактах по тем или иным причинам невозможно. Так в теории ошибочности этические убеждения просто не могут быть истинными. Нонкогнитивистские формы антиреализма утверждают, что этические суждения соответствуют не убеждениям, а другим пропозициональным установкам, не имеющим репрезентирующей функции. К таким установкам относятся, к примеру, эмоциональные и эстетические психологические установки (симпатия, отвращение, восхищение и т.п.). Другие формы скептицизма указывают на проблемы с обоснованием этических суждений²⁶. Как представляется, аргументы от зла трудно совместить с метаэтическим скептицизмом, поскольку в данных аргументах постулируется реальность зла, а метаэтический скептицизм не предполагает возможности знать, что зло есть, даже если оно есть. Соответственно, метаэтический скептик принципиально исключает возможность иметь знание относительно одной из посылок аргументов

²⁴ Схожую стратегию критики в отношении натурализма см.: *Nelson M.T. Naturalistic Ethics and the Argument from Evil*. P. 368–379.

²⁵ В целях экономии места мы не обсуждаем оннатурализм более подробно, но, насколько можно судить, не имеется каких-либо ясных доводов против совместимости оннатурализма и аргументов от зла.

²⁶ Подробнее о скептицизме в моральной эпистемологии см.: *Sinnott-Armstrong W. Moral Skepticisms*. Oxford, 2006.

от зла, а в отсутствие таковой возможности становится непонятно, почему оппонентам стоило бы принимать её, тем более что она противоречит важнейшему для теизма убеждению в существовании Бога. Если мы смягчим посылку о существовании зла до «Зло, вероятно, существует» или «Зло, возможно, существует», то нам потребуются доводы в пользу этой вероятности или возможности. Однако любой из представленных вариантов метаэтического скептицизма исключает такие доводы. 1) Если верна теория ошибочности, то этические суждения имеют нулевую вероятность быть истинными, поскольку ни одно этическое суждение не является истинным в рамках данной теории. 2) Если они не выражают убеждений, они также имеют нулевую вероятность быть истинными, т.к. истинными или ложными бывают именно убеждения, а не, к примеру, коннотативные установки вроде желаний. 3) Если этические суждения в принципе не могут быть обоснованы, то также не может быть обоснована их большая или меньшая вероятность.

Напротив, понятие бессмысленного зла, например, предполагает, что мы способны определить, что некоторое зло не ведет к большему благу. Здесь налицо весьма амбициозное допущение о возможностях познания в области этических фактов. Равным образом суждения о чудовищном зле предполагают весьма надежную способность оценивать этическую значимость событий с точки зрения ценности целой жизни человека. Соответственно, аргументы от зла скорее основаны на весьма амбициозной форме оптимизма в области моральной психологии, а не на скептицизме.

2. Когерентизм и интуиционизм;

В качестве двух базовых эпистемологических альтернатив натуралистской эмпирицистской эпистемологии и скептицизму в метаэтике мы рассмотрим²⁷ интуиционизм²⁸ и когерентизм²⁹.

Когерентизм предполагает, что истинность убеждения не стоит рассматривать атомистически, сопоставляя отдельное убеждение с некоторым положением дел в независимой от познающего субъекта реальности. Конкретное убеждение является элементом системы убеждений, и оценке должна подлежать сама эта система. Среди критериев оценки системы выделяется³⁰ логическая непротиворечивость элементов системы, их взаимосвязанность (очевидно, непротиворечивыми могут быть и никак не связанные суждения), вероятность совместной истинности элементов системы, размер системы и др.

В контексте когерентистской эпистемологии аргументы от зла могут быть истолкованы как способ демонстрации некогерентности системы убеждений

²⁷ Иногда для обсуждения различия проводится между интуиционистскими и конструктивистскими подходами по примеру Дж. Ролза см.: *Rawls J. Kantian Constructivism in Moral Theory // The Journal of Philosophy. 1980. Vol. 77. No. 9. P. 515–572.*

²⁸ Подробнее об интуиционизме в моральной эпистемологии см.: *Huemer M. Ethical intuitionism. N.Y., 2005; Tropman E. Renewing moral intuitionism // Journal of Moral Philosophy. 2009. Vol. 6. No. 4. P. 440–463.*

²⁹ Стоит отметить, что интуиционизм скорее тяготеет к фундаментализму в эпистемологии, в этом отношении интуиционизм наряду с натуралистической эпистемологией можно называть фундаменталистскими альтернативами метаэтического когерентизма. Подробнее о различии когерентизма и фундаментализма в моральной эпистемологии см.: *Sayre-McCord G. Coherentist Epistemology and Moral Theory // Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology. Oxford, 1996. P. 137–189; Hare R.M. Foundationalism and Coherentism in Ethics // Ibid. P. 190–199.*

³⁰ Мы опираемся здесь на: *Sayre-McCord G. Coherentist Epistemology and Moral Theory. P. 137–189.*

теистов (точнее, теистов, приписывающих Богу некоторый набор атрибутов в некотором их понимании). Далее от некогерентности можно прийти к выводу об иррациональности теизма через дополнительный (и спорный) тезис о том, что всякая противоречивая система убеждений является иррациональной. Отметим, что аргументы от зла, основанные на когерентистских допущениях, доказывают не то, что Бог не существует, а то, что теистическая система убеждений включает противоречия. Для перехода от наличия противоречия к отказу от одного из убеждений, образующих противоречие, требуются дополнительные шаги. Поскольку когерентизм не предполагает атомистически истолкованной оценки истинности убеждений, принципиально важным становится вопрос о том, что именно в системе убеждений теизма нам стоит пересмотреть, столкнувшись с валидным аргументом от зла: убеждения в существовании бессмысленного и чудовищного зла, убеждение в существовании Бога, убеждение о некотором аспекте природы Бога.

Как представляется, здесь критика теистической позиции на основе аргументов от зла оказывается весьма затруднена. Так, для сохранения когерентности своей системы убеждений теист может последовательно отвергнуть возможность бессмысленного и чудовищного зла, сославшись на эпистемологические проблемы обоснования убеждений в существовании такого рода зла. Далее, выбор конкретных убеждений для пересмотра может быть обоснован различными способами, однако очевидной стратегией является минимизация необходимости глобального пересмотра убеждений. В этом отношении отказ от веры в бессмысленное и чудовищное зло выглядит более рациональным для теиста, чем отказ от веры в бытие Бога, поскольку последнее убеждение, как представляется, повлечет необходимость в большей трансформации системы убеждений. При этом теист может соглашаться с наличием зла в мире, отрицая только то, что оно не сопряжено с благом и обесценивает жизнь человека. Таким образом, диалектическая значимость таких аргументов становится зависима от дополнительных доводов сторонников аргументов от зла, которые должны доказать принципиальную значимость убеждений о существовании чудовищного и бессмысленного зла именно в теистической системе убеждений.

Однако, как мы постарались показать в предшествующем разделе, на уровне онтологических допущений аргументы от зла скорее предполагают ненатуралистическую онтологию этических свойств и фактов, а совместимость последней с когерентизмом вызывает сомнения. Ноннатуралистическая метафизика, как представляется, лучше согласуется с фундаменталистской эпистемологией, предполагающей, что истинность убеждений имеет некоторое основание, будь то базовые убеждения или некоторые недоксатические основания. В случае с убеждениями о физическом мире базовыми могут считаться факты чувственного восприятия, в случае с убеждениями об этических фактах, базовыми могут полагаться факты «морального восприятия»³¹, моральной интуиции (*moral intuition*). При этом моральная интуиция будет объяснять доступ к нередуцируемым этическим фактам, в том числе, фактам бессмысленного и чудовищного зла.

Наличие у нас некоторой особой способности фиксировать моральные факты также могло бы дать объяснение одному из ключевых аспектов дискуссии о проблеме зла. Большую роль в этой дискуссии имеет интуитивность,

³¹ Подробнее см.: *Audi R. Moral Perception*. Princeton, 2013.

очевидность, наглядность того, что некоторые факты представляют собой примеры бессмысленного и чудовищного зла. Суждение о зле здесь не дедуцируется из других убеждений, оно кажется самоочевидным. Соответствующую наглядность можно интерпретировать по аналогии с чувственным восприятием, и особая способность морального созерцания, интуиции, могла бы хорошо объяснить соответствующую «феноменологию» зла. Однако, именно интуитивная чудовищность некоторых примеров зла создает принципиальное затруднение для ответа теистов на проблему зла: требуется осмыслить, как этот опыт ясного восприятия зла можно согласовать с опытом веры.

Таким образом, именно интуиционизм в моральной эпистемологии мог бы объяснить, почему проблема зла не может быть удовлетворительно решена «оптимизацией» системы убеждения через отказ от веры в существование бессмысленного и чудовищного зла: интуитивно – это зло существует.

III

В области моральной психологии ключевая проблематика метаэтики касается объяснения практического аспекта моральных суждений. Моральные суждения человека, как представляется, имеют связь с его поступками. Более того, глядя на поступки людей мы, порой ошибочно, судим об их моральных принципах. Однако природа этой связи может быть понята по-разному. Многообразие возможных позиций в этой области трудно суммировать кратко, поскольку их вариативность может быть основана на различных принципах³². Мы сосредоточимся на вопросе о связи моральных суждений и мотивов, а также моральных оснований в пользу тех или иных поступков (*moral reasons*) и мотивов к их совершению.

Вначале стоит кратко обозначить важную идею аргументов от зла, от которой мы будем отталкиваться при дальнейшем анализе. Аргументы от зла предполагают, что всеблагой, всемогущий и всезнающий Бог необходимо совершил бы некоторые действия (искоренил зло или создал мир без зла), если бы он только существовал. Из наблюдения несовместимых с предполагаемыми действиями Бога фактов делается вывод, что Бога нет, или что его существование маловероятно. С метаэтической точки зрения кажется важным понять, на основании каких теорий моральной психологии мы могли бы утверждать, что некоторое действие вообще необходимо для Бога. Начать это обсуждение следует с того, какая самая общая теория моральной психологии могла бы стоять за аргументами от зла.

1) Аргументы от зла и юмианская теория мотивации

В метаэтике и теории действия особенной популярностью пользуется так называемая «юмианская теория мотивации» (*humean theory of motivation*)³³. Согласно данной теории, совершение действия всегда требует наличия двух

³² Ясный способ классификации позиций, на который мы опираемся в данной статье, см.: *Darwall S. Reasons, motives, and the demands of morality: An introduction // Moral Discourse and Practice. N.Y., 1997. P. 305–312.*

³³ Актуальную защиту юмианской теории мотивации см. в: *Sinhababu N. The Humean theory of motivation reformulated and defended // Philosophical Review. 2009. Vol. 118. No. 4. P. 465–500.* Стоит отметить, что приверженность самого Юма к юмианской теории мотивации остается предметом спора см.: *Shafer K. Hume on Practical Reason: Against the Normative Authority of Reason // The Oxford Handbook of Hume. N.Y., 2016. P. 356–379.*

типов психических состояний – когнитивного и конативного. Когнитивные состояния в общем соответствуют убеждениям о том, что имеет место. Конативные указывают на желания агента: что должно иметь место. Юмианская теория мотивации предполагает, что одних убеждений никогда не будет достаточно для мотивации поступков. Так, из знания о зле не следует никаких действий, тогда как из знания о зле и желания его искоренить могут, при наличии соответствующих возможностей, следовать определенные действия. Равным образом недостаточно одного желания искоренить зло, поскольку агенту необходимо иметь убеждения относительно того, как его можно реализовать, т.е. что надо делать. Соответственно, для искоренения зла нужно знать как искоренить зло и хотеть это сделать. В контексте аргументов от зла атрибут совершенной благодати соответствует конативной составляющей мотивации Бога: Бог совершенно благ, поэтому он желает искоренить зло. Всезнание Бога о зле соответствует когнитивной составляющей его мотивации: Бог знает о наличии зла и знает, что делать, чтобы его не стало.

Разумеется, можно поставить под сомнение подобное «психологическое» истолкование божественных атрибутов. Так в аналитической философии религии можно условно выделить два подхода к истолкованию атрибута совершенной благодати. Метафизические истолкования совершенной благодати исходят из онтологических характеристик Бога как причины мира и полноты бытия. Такого рода истолкования не приписывают Богу каких-либо психических состояний. Соответственно, они не могут быть проанализированы на основе понятийного аппарата моральной психологии. Моральные истолкования исходят из представления о Боге как действующей личности, которая имеет совершенно добродетельный характер, основания и мотивы, из которых проистекают благие поступки, соответствующие и превосходящие морально должное. Данное истолкование характеризуется приписыванием Богу разного рода психических состояний: Бог имеет желания, убеждения, намерения, которые объясняют его действия. Аргументы от зла, как правило, предполагают второе истолкование. Объясняя атрибут совершенной благодати, сторонники аргументов от зла обычно приписывают Богу желание искоренить зло и знание о его наличии.

2) *Связь моральных суждений, оснований и мотивов;*

Аргументы от зла предполагают, что у Бога были бы достаточные мотивы для искоренения зла, если бы он только был. Под достаточными мотивами здесь имеются в виду причины, побуждающие Бога к действию. Соответственно, мы можем поставить вопрос о том, как связаны мотивы Бога с его моральными суждениями. В простейшем варианте интернализма суждение о том, что X – зло, само по себе мотивирует индивида бороться с X, независимо от наличия в его психике каких-либо других условий. В данном случае имелась бы необходимая связь между моральным суждением и мотивацией. Эта форма интернализма, очевидно, очень уязвима для критики как на эмпирических, так и на сугубо концептуальных основаниях. Однако, как представляется, аргументы от зла не предполагают такого рода интернализма, поскольку они всегда включают атрибут совершенной благодати Бога. Суждение Бога о том, что X – зло, мотивирует Бога *с учетом* его совершенно благой природы, а не безотносительно последней. Если бы Бог не был совершенно благ, у него, как предполагается, не было бы достаточного мотива бороться со злом. Таким образом, можно предположить, что аргументы

от зла скорее предполагают экстернализм в отношении связи моральных суждений и мотивации. Моральные суждения имеют мотивационную силу только при наличии в «психике» агента, в данном случае – Бога, некоторых желаний.

Далее, можем поставить вопрос о связи между моральными основаниями (*moral reasons*) и мотивами Бога. Это позволит лучше понять, какое понимание моральной психологии лежит в основании аргументов от зла: являются ли моральные основаниями в пользу искоренения зла достаточными мотивами для действий Бога? Мотивы обуславливают действие, побуждают к действию. Основания позволяют рационально обосновать и оправдать действие. В некоторых теориях основания и мотивы сливаются: если нечто является основаниям в пользу действия для агента, то это нечто также и мотивирует его к поступку. В рамках другого подхода, наличие моральных оснований в пользу некоторого поступка может никак не мотивировать человека к совершению этого поступка. Какой подход предполагают аргументы от зла? Как представляется, эти аргументы предполагают необходимую связь оснований в пользу искоренения зла и мотивов в пользу его искоренения. В обратном случае возможна была бы ситуация, при которой у совершенно благого Бога есть все основания и возможности искоренить зло, но нет мотивации этого делать. Такая ситуация, в свою очередь, является доводом против валидности аргумента от зла, поскольку при истинности всех посылок, заключение не будет истинным. Бог существует, хочет, может и знает, как искоренить зло, но не делает этого. Аргументы от зла интересным образом предполагают, что невозможна ситуация, при которой агент может, хочет и знает, как сделать X, но не делает X³⁴.

Таким образом, в отношении связи моральных суждений и мотивации сторонники аргументов от зла должны поддерживать экстернализм, поскольку они включают в аргумент атрибут совершенной благости. В случае со связью оснований и мотивов они скорее должны поддерживать максимально жесткую форму интернализма: при наличии достаточных моральных оснований Бог должен быть необходимо мотивирован для искоренения или недопущения зла. В этой связи важно отметить, что аргументы от зла также предполагают, что необходимая связь между основаниями и мотивами не может быть отменена в силу каких-либо других оснований. Это, в частности, следует из понятия бессмысленного и чудовищного зла. Суждение о том, что X – бессмысленное зло, предполагает, что не имеется высшего блага, которое давало бы основание терпеть это зло. Понятие чудовищного зла предполагает, что такое основание и невозможно, поскольку нечто не может оправдать допущение этого зла.

Подводя итоги, можно сказать, что метаэтический анализ позволяет эксплицировать некоторое представление о «психологии» Бога, которое предполагают аргументы от зла. Разумеется, противники аргументов от зла могут критиковать такое понимание Бога за антропоморфизм и несоответствие теологическим доктринам. Однако, тем не менее, такого рода анализ позволяет понять, как необходимо мыслить моральную психологию Бога, чтобы аргументы от зла могли работать.

³⁴ Схожее замечание делает Марк Нельсон: *Nelson M.T. Naturalistic Ethics and the Argument from Evil. P. 370.*

Заключение

Представленный в статье метаэтический анализ дает основания для следующих предположений в отношении метаэтических аргументов от зла (АЗ):

- 1) АЗ не совместимы с метаэтическим антиреализмом, натуралистическим и супранатуралистическим реализмом, но никак не противоречат нонанатурализму;
- 2) АЗ исключают скептицизм в области моральной психологии, могут быть построены в рамках когерентистской эпистемологии, но требуют здесь дополнительных обоснований; интуиционизм в моральной эпистемологии хорошо согласуется с аргументами от зла, позволяя объяснить апелляции к интуитивной очевидности зла;
- 3) АЗ предполагают экстерналистское понимание связи моральных суждений и мотивации, поскольку в противном случае атрибут совершенной благости в составе аргумента теряет смысл и делает эти аргументы уязвимыми для критики. Кроме того, аргументы от зла предполагают необходимую связь между моральными основаниями и достаточными мотивами к действию.

The metaethical assumptions of arguments from evil*

Aleksandr S. Mishura

National Research University Higher School of Economics. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: amishura@hse.ru

The aim of this paper is to analyze the metaethical assumptions of arguments from evil (AE). In the first part of the paper, I discuss the main conceptual ingredients of AE: divine attributes and the concepts of gratuitous and horrendous evil. Then, I argue that AE are incompatible with metaethical antirealism because their premises might be true in the relevant sense only on realistic assumptions. I further argue that metaethical naturalism makes AE circular and metaethical supernaturalism renders them incoherent. The only form of realism that seems compatible with the arguments from evil, as I argue, is non-naturalism. In the second part of the paper, I argue that although coherentism might be used to construe arguments from evil, it makes such arguments dialectically weak because it seems more rational for a theist to deny the reality of gratuitous and horrendous evil than to deny the reality of God. I further show that moral intuitionism might explain why the denial of these kinds of evil might be difficult for theists. In the third part of the paper, I argue that the arguments from evil presuppose an external relation between moral judgements and motives as well as an indefeasible necessary relation between reasons and motives in God.

Keywords: problem of evil, metaethics, philosophy of religion, God, theism

For citation: Mishura, A.S. "Metaeticheskie osnovaniya argumentov ot zla" [The metaethical assumptions of arguments from evil], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 123–137. (In Russian)

* The article was supported by the Russian Science Foundation, project No. 19–18–00441 "The phenomenon of evil: from metaphysics to moral theories".

Список литературы / References

- Adams, M. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. New York: Cornell University, 2000. 240 pp.
- Adams, R. *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. New York: Oxford University Press, 1999. 424 pp.
- Audi, R. *Moral Perception*. Princeton: Princeton University Press, 2013. 200 pp.
- Ayer, A.J. *Language, Truth, and Logic*. New York: Dover, 1952. 160 pp.
- Carson, T.L. "Axiology, Realism and the Problem of Evil", *Philosophy and Phenomenological Research*, 2007, Vol. 74, pp. 349–368.
- Daly, C. "Moral Error Theory and the Problem of Evil", *European Journal for Philosophy of Religion*, 2009, Vol. 1, No. 2, pp. 89–105.
- Darwall, S. "Reasons, motives, and the demands of morality: An introduction", *Moral Discourse and Practice*, ed. by S. Darwall, A. Gibbard and P. Railton. New York: Oxford University Press, 1997, pp. 305–312.
- Dunaway, B. "Realism and objectivity", *The Routledge Handbook of Metaethics*, ed. by McPherson and D. Plunkett. New York: Routledge, 2018, pp. 135–150.
- Gibbard, A. *Thinking How to Live*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. 302 pp.
- Hare, R.M. "Foundationalism and Coherentism in Ethics", *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology*, ed. by W. Sinnott-Armstrong and M. Timmons. Oxford: Oxford University Press, 1996, pp. 190–199.
- Hare, R.M. *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1952. 208 pp.
- Harrison, G. "A Radical Solution to the Problem of Evil", *Sophia*, 2017, Vol. 56, pp. 279–287.
- Howard-Snyder, D. (ed.) *The Evidential Argument from Evil*. Bloomington: Indiana university Press, 1996. 357 pp.
- Howard-Snyder, D. "The Logical Problem of Evil: Mackie and Plantinga", *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. by J.P. McBrayer and D. Howard-Snyder. West Sussex: Wiley Blackwell, 2013, pp. 19–33.
- Huemer, M. *Ethical intuitionism*. New York: Palgrave Macmillan, 2005. 334 pp.
- Joyce, R. *The myth of morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 264 pp.
- Kalderon, M. *Moral fictionalism*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 205 pp.
- King, J.T. "The meta-ethical dimension of the problem of evil", *The Journal of Value Inquiry*, 1971, Vol. 5, pp. 174–184.
- Linford, D. "An All Too Radical Solution to the Problem of Evil: a Reply to Harrison", *Sophia*, 2018, Vol. 57, pp. 157–171.
- Mackie, J.L. "Evil and Omnipotence", *Mind*, 1955, Vol. 64, No. 254, pp. 200–212.
- Mackie, J.L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books, 1977. 256 pp.
- Nelson, M.T. "Naturalistic Ethics and the Argument from Evil", *Faith and Philosophy*, 1991. Vol. 8, No. 3, pp. 368–379.
- Olson, J. *Moral error theory: History, critique, defence*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 224 pp.
- Oppy, G. *Describing Gods: An Investigation of Divine Attributes*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 336 pp.
- Rawls, J. "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, 1980, Vol. 77, No. 9, pp. 515–572.
- van Roojen, M. *A Contemporary Introduction to Metaethics*. New York: Routledge, 2015. 324 pp.
- Rowe, W. "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly*, 1979, Vol. 16, pp. 335–341.
- Sayre-McCord, G. "Coherentist Epistemology and Moral Theory", *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology*, ed. by W. Sinnott-Armstrong and M. Timmons. Oxford: Oxford University Press, 1996, pp. 137–189.
- Shafer, K. "Hume on Practical Reason: Against the Normative Authority of Reason", *The Oxford Handbook of Hume*, ed. by P. Russell. New York: Oxford University Press, 2016, pp. 356–379.
- Shafer-Landau, R. *Moral realism: A defense*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 336 pp.

- Sinhababu, N. "The Humean theory of motivation reformulated and defended", *Philosophical Review*, 2009, Vol. 118, No. 4, pp. 465–500.
- Sinnott-Armstrong, W. *Moral Skepticisms*. Oxford: Oxford University Press, 2006. 288 pp.
- Sturgeon, N.L. "Ethical naturalism", *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. by D. Copp. Oxford: Oxford University Press, 2006, pp. 91–121.
- Sturgeon, N.L. "Evil and Explanation", *On the Relevance of Metaethics: New Essays on Metaethics*, ed. by K. Nielsen. Calgary: University of Calgary Press, 1995, pp. 155–185.
- Tooley, M. "The Problem of Evil", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition)*, ed. by E.N. Zalta [<https://plato.stanford.edu/entries/evil>, accessed on 1.05.2020].
- Tropman, E. "Renewing moral intuitionism", *Journal of Moral Philosophy*, 2009, Vol. 6, No. 4, pp. 440–463.
- Wierenga, E. *The Nature of God*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989. 272 pp.
- Zagzebski, L. "Good Persons, Good Aims, and the Problem of Evil", *Ethics and the Problem of Evil*, ed. by J.P. Sterba. Indiana: Indiana University Press, 2017, pp. 43–56.

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

О.И. Кусенко

ЕВГЕНИЙ АНАНЬИН О ПРОБЛЕМЕ ИТАЛЬЯНСКОГО РЕНЕССАНСА

Кусенко Ольга Игоревна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории западной философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: isafi137@gmail.com

Переоценка устоявшихся в ренессансной историографии догм и канонов была очень актуальна в первой половине XX столетия: появлялось множество оригинальных концепций, корректировавших или вовсе опровергавших предшествующие. Статья посвящена участию русского историка-медиевиста Е.А. Ананьина, проживавшего в Италии, в дебатах вокруг концепции итальянского Ренессанса, его попыткам очистить поле ренессансных исследований от укоренившихся клише (в первую очередь от постулируемой антитезы Средневековья и Возрождения, а также представления о Ренессансе как о возвращении к античности). Значительная часть публикаций Ананьина в итальянских научных журналах – это полемические статьи и рецензии, раскрывающие панораму ренессансных концепций в Европе 1920–1930-х гг. Русский исследователь выступал против зарубежных историков, обесценивающих оригинальность итальянского Возрождения, а также в целом против попыток использовать понятие Ренессанса *ad usum proprium*. В настоящей статье речь идет о некоторых ренессансных концепциях и их авторах (Буркхард, Бурдах, Папини, Вальзер, Забугин, Нейман, Нордстрем), о которых говорит (или же, наоборот, умалчивает) Ананьин, и о его собственных взглядах, скрывающихся за критическими замечаниями. В статье также затрагивается кампания, развернутая в Италии в середине 1930-х в против оккупации иностранцами поля ренессансных исследований, и связанное с этой кампанией открытое противостояние Ананьина итальянскому мыслителю и литератору Джованни Папини, ставшему во главе открывшегося во Флоренции в 1937 г. Национального Института Ренессансных исследований.

Ключевые слова: русская италянистика, ренессансные исследования, итальянский Ренессанс, Ананьин, Забугин, Папини

Для цитирования: Кусенко О.И. Евгений Ананьин о проблеме итальянского Ренессанса // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 138–152.

Задачи Ананьина-медиевиста

«Исследуя представления о Ренессансе в истории, я сталкивался с различными интерпретациями, которые из-за своей надуманности, стремления к упрощению или к тенденциозной схематизации должны быть без раздумий

забракованы или по меньшей мере глубоко переработаны и исправлены»¹. Такой вводной полемической репликой начинается обобщающий труд Евгения Ананьина «Понятие “*rinascita*” в Средние века: V–X вв.», опубликованный в 1958 г. Эта работа явилась суммой высказанных несколькими десятилетиями ранее (в 1930-е – начале 1940-х гг.) историко-философских воззрений Ананьина, выступавшего на страницах итальянских научных журналов за очищение поля ренессансных исследований от укоренившихся клише.

Евгений Аркадьевич Ананьин (1888 Москва – 1965 Венеция) историк-медиевист (в рассматриваемой нами ипостаси), участник революционного движения, меньшевик (в своей другой ипостаси, которую мы подробно не затрагиваем²). Одним из основных предметов исследований Ананьина-медиевиста стала культура эпохи Возрождения. Получив историко-философское образование в Высшей школе социальных наук при Сорбонне, он обосновался в Италии в 1920-х гг. В ренессансные исследования он погрузился не сразу. Первое время в Италии Ананьин был активным участником научных дебатов вокруг русской революции, работал над осмыслением революционных событий и политических проблем советской России. Неудачи с публикацией его трудов, которые он в частности пытался напечатать в журнале «*Rivoluzione Liberale*» итальянского антифашистского мыслителя Пьеро Гобетти³, побудили его переключиться с остро-злободневной тематики на более спокойную (на первый взгляд) область медиевистики. С 1930-х гг. вплоть до своей кончины в 1965 г. Ананьин опубликовал в Италии несколько монографических исследований и множество научных статей о проблемах Средневековья и Ренессанса, имевших, однако, скромную популярность преимущественно среди итальянских филологов и историков. Его монография о Пико делла Мирандола⁴, вышедшая при поддержке Бенедетто Кроче также не получила широкой известности, хотя была новаторской для своего времени как по охвату источников⁵, так и по предлагаемой оценке творчества ренессансного автора.

Одним из лейтмотивов работ Ананьина периода его интенсивных ренессансных исследований 1930-х гг. является очищение понятия Возрождения от клише, переоценка устоявшихся в итальянской (и в целом европейской историографии) догм и канонов, которые начали формироваться в эпоху Просвещения. Окончательный ренессансный канон и значение эпохи

¹ *Anagnine E.* Il concetto di rinascita attraverso il Medio Evo: V–X sec. Milano; Napoli, 1958. P. IX.

² Подробнее о творчестве и биографии Ананьина см.: *Гардзонио С.* Евгений Ананьин – русский революционер и исследователь итальянской культуры // *Res Philologica* – II: Филологические исследования. Сборник статей памяти акад. Г.В. Степанова. К 80-летию со дня рождения (1919–1999) СПб., 2000. С. 73–81; *Рицци Д.* Ананьин Евгений Аркадьевич // *Русское присутствие в Италии в первой половине XX века: энциклопедия.* М., 2019. С. 52–55.

³ Подробнее о социально-политических работах Ананьина 1910–1920-х гг. и его переписке с П. Гобетти см.: *Саббатини М.* Евгений Ананьин и Пьеро Гобетти: письма о России (1924–1925 гг.) // «Беспокойные Музы». К истории русско-итальянских отношений. Салерно, 2011. С. 343–359.

⁴ *Anagnine E.G.* Pico della Mirandola. Sincretismo religioso-filosofico. 1463–1494. Bari, 1937.

⁵ Например, Ананьин был первым, кто подробно исследовал с помощью профессоров Иерусалимского университета каббалистический корпус работ Пико делла Мирандола и использованные им первоисточники.

Возрождения для итальянской историософии, во многом связанные с поиском национальной идентичности недавно объединенного Итальянского государства и итальянского народа, утверждаются в последней четверти XIX столетия. Этот «ренессансный стандарт» складывается во многом под влиянием концепции швейцарского историка Якоба Буркхарда: взгляд на Возрождение как на эпоху разлома, разрыва со Средневековьем; Ренессанс как возрождение классической языческой культуры, способствовавшей освобождению от схоластики; практически полное замалчивание значения христианства в культуре Возрождения. В знаменитой работе Буркхарда «Культура Италии в эпоху Возрождения», опубликованной в 1860 г. в канун объединения Италии, отчетливо звучит мысль о том, что ренессансная культура является выражением духа итальянского народа, и с Ренессанса, собственно, и начинается новая эра в Италии – время обретения подлинного национального самосознания. Эти и другие идеи, выраженные швейцарским историком, были абсолютно созвучны идеалам Рисорджименто, а затем течению итальянского неоидеализма в его различных модификациях. Тезисы Буркхарда прочно укрепились в ренессансной историографии, и Ананьин почти во всех своих статьях и рецензиях не перестает их опровергать, утверждая, что концепция швейцарского историка больше не удовлетворяет требованиям современной исторической критики и требует коррекции.

В 1934 г. в итальянском журнале «Nuova rivista storica»⁶ была опубликована статья «Проблема Ренессанса»⁷, в которой Ананьин представил анализ некоторых концепций Возрождения, а также сформулировал свой подход к исследованиям. Главный редактор журнала итальянский историк Коррадо Барбагалло⁸ в сноске выражает сожаление из-за размещения статьи в разделе «Обзоры» и подчеркивает, что данный текст «не просто критический обзор некоторых недавних публикаций, а горячая, умнейшая и оригинальная апология итальянского Ренессанса»⁹. Основываясь на вышедших в 1920-е – начале 1930-х гг. трудах по истории, культуре и философии эпохи Возрождения (Вальзер, Нейман, Нордстрем, Тоффанин), Ананьин своей работой показывает несостоятельность концепции Якоба Буркхарда и его школы. В первую очередь русского историка занимает вопрос об отмене постулируемой антитезы Средневековья и Возрождения, а также представления о Ренессансе как о возвращении к античности. Затем Ананьин критикует получившие большое распространение в послевоенные годы пангерманские и франкофильские концепции, обесценивающие оригинальность итальянского Возрождения. Критика Ананьина направлена также и против распространившихся в период после Первой мировой войны

⁶ 1930-е гг. были достаточно сложным периодом для этого журнала, т.к. редакция держала свой независимый от политической конъюнктуры курс. С 1933 г. журнал был вынужден сократить количество выпускаемых номеров и количество страниц, чтобы выжить. Возможно еще и с этим связан нижеуказанный факт размещения публикации Ананьина в разделе «Обзоры».

⁷ *Anagnine E. Il problema del Rinascimento // Nuova Rivista Storica. 1934. No. VI. P. 573–594.*

⁸ Дирекция журнала состояла из нескольких человек, но всего вероятнее, что статьи Ананьина проходили именно через Барбагалло, т.к. он специализировался в том числе на ренессансной эпохе. В 1936 г. вышла его монография «Эпоха Ренессанса и Реформы (1454–1556)», рецензию на которую в том же 1936 г. Ананьин опубликовал в журнале «Леонардо», см.: *Anagnine E. Recensione a C. Barbaglio L’Eta della Rinascenza e della Riforma (1454–1556) // Leonardo. 1936. No. VII. P. 384–387.*

⁹ *Anagnine E. Il problema del Rinascimento. P. 555.*

философских и художественных произведений, которые обвиняли Ренессанс во всех бедах и катастрофах Европы, при этом идеализируя Средневековье и представляя его свободным от искушений возрожденческой эпохи (Честертон, Марсель, Бердяев, Папини). Подобные интерпретационные ходы не прибавляют, по Ананьину, ничего нового к уже известным буркхардианским тезисам: меняются лишь оттенки с «просвещенческих» на «катастрофические» поствоенной эпохи¹⁰. В то же время критикуемые концепции подтверждают удивительную жизнеспособность тезисов Буркхарда, представляя собой различные их модификации и мутации.

Ренессанс и его христианская компонента

Среди достижений ренессансных исследований последних десятилетий Ананьин выделяет прояснение отношений и нахождение родства между средневековой и возрожденческой эпохами. Здесь русский автор особо отмечает вклад швейцарского историка Эрнста Вальзера и ставит ему в большую заслугу тот факт, что он продемонстрировал сохранение в ренессансную эпоху многочисленных религиозных проявлений Средневековья и указал на то, что изменение в отношении к религии и догме от Средневековья к Ренессансу не было столь драматичным как принято считать. Однако Ананьин критически относится к христианизации Ренессанса у Вальзера, к представлению эпохи как «бунта против рационализации веры, против засилья схоластического метода»¹¹ (бунта не против католицизма как такового, но всегда против конкретных несовершенств церковного устройства, которые расходились с апостольским идеалом), а самих ренессансных ученых-гуманистов (включая тех, кого принято относить к языческому и атеистическому Ренессансу) как людей, хранящих «под скептической и эпикурейской наружностью глубинные потенции чистого религиозного чувства»¹². «Труд Вальзера¹³ оправдывает гуманистическое течение перед католической традицией»¹⁴ – подытоживает Ананьин и тут же предлагает свое *contra*: «Недостаточно вычислить искренность веры того или иного гуманиста или мыслителя, недостаточно отрицать в Гуманизме существование течений явно атеистических и материалистических... необходимо исследовать, мог ли основной подход Гуманизма к проблеме жизни и сознания способствовать медленному или стремительному распаду и обесцениванию католическо-средневеково-трансцендентального идеала (“католический” и “средневековый” здесь для меня просто синхронные термины), мог ли он или нет, хоть и поступательно и через бесконечные борьбу и противостояние, привести к выработке новых концепций философии, религии, морали абсолютно противоположных средневековому традиционализму, несовместимых с принципами и основами Католицизма»¹⁵. У Ананьина нет сомнений в том, что Ренессанс – это «бунт постепенный, но радикальный против средневековых

¹⁰ *Anagnine E. Il problema del Rinascimento. P. 556.*

¹¹ *Ibid. P. 559.*

¹² *Ibid.*

¹³ Речь идет о работе: *Walser E. Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance. Basel, 1932.*

¹⁴ *Anagnine E. Il problema del Rinascimento. P. 559.*

¹⁵ *Ibid. P. 560.*

ценностей»¹⁶. Он смотрит на Ренессанс не «статично» (за что и критикует Вальзера) а «динамично»: не в его непосредственном явлении и становлении, но в его отдаленных последствиях, в проекте, возможностях. Русский историк не отрицает значительность христианской компоненты Ренессанса, так как для его собственной концепции важна континуальность между Средневековьем и периодом Возрождения, в который итальянская культура начала создавать новый духовный порядок, используя достижения средневековой религиозно-философской мысли и в то же время разрушая громоздкую схоластическую философию, которая жила прошлыми славными заслугами. Ключевым в концепции Ананьина является подчеркивание бунта (хоть и отсроченного) ренессансных деятелей против католического средневекового идеала. Среди наиболее важных завоеваний эпохи он выделяет укрепление средневекового универсализма и оформление нового восприятия человека, Бога, природы, которое стало возможным после долгой критической работы над античными и средневековыми источниками, проделанной гуманистами.

Взгляд Ананьина на Ренессанс – это в целом неогегельянская позиция: ренессансная эпоха важна для него как необходимый этап общего телеологического процесса истории. «Стрела Ренессанса» направлена в будущее, его деятели, как любили писать в советской историографии про Данте, «одной ногой» еще укоренены в средневековых идеалах, а второй уже вступили на шаткий мост, ведущий в Новое время, выявление и анализ этой «раздвоенности» ренессансных авторов составляет один из важных блоков историко-философской деятельности Ананьина. К слову, взгляды русско-итальянского автора на Средневековье и Ренессанс неплохо бы вписались в советский историко-философский процесс 1960–1980-х гг., переживавший заметный гегельянский поворот¹⁷. А его монография «Понятие “*rinascita*” в Средние века: V–X вв.» при некоторой чисто стилистической доработке вполне могла бы быть встроена в советский канон медиевистических и ренессансных исследований указанного периода; Ананьин мог бы занять место классиков этого направления наряду с А.Я. Гуревичем, Н.В. Ревякиной, А.Х. Горфункелем и др.

Возвращаясь к Вальзеру в оценке Ананьина, надо сказать, что высоко оценивая заслуги этого автора, русский историк не освещает тот факт, что швейцарский ученый был далеко не первым, кто преодолел разрыв Средневековье-Ренессанс и выявил континуальность религиозно-философской мысли двух эпох. Ключевой вклад принадлежит другому швейцарскому историку Конраду Бурдаху и его работе «Реформация. Ренессанс. Гуманизм»¹⁸. В некрологе по случаю смерти ученого в 1936 г. Ананьин особо подчеркнет способность Бурдаха отличать в идеях итальянского гуманизма «глубинные, жизненные, национальные, религиозные переживания от формул абсолютно формальных, лингвистических, стилистических»¹⁹, однако, в рассматриваемой статье и других своих работах он говорит о Бурдахе преимущественно в критическом ключе, считая его концепцию заблуждением не менее

¹⁶ *Anagnine E.* Il problema del Rinascimento. P. 572.

¹⁷ См.: *Zweerde E. van der.* Soviet Theory of the History of Philosophy as a Capstone of Soviet Philosophical Culture // *Rivista di storia della filosofia.* 2018. No. LXXIII. P. 369.

¹⁸ *Burdach K.* Reformation, Renaissance, Humanism: zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst. Berlin, 1918.

¹⁹ *Anagnine E.* Conrad Bùrdach (1859–1936) // *Nuova rivista storica.* 1937. Fasc. I–II. P. 82.

сильным и опасным (хоть и в корне противоположным), чем идеи Буркхарда. Бурдах, по Ананьину, «растворяет ренессансную идею в средневековой концепции *«renovatio»*, лишая тем самым Возрождение его наиболее ярких характеристик»²⁰.

Не упоминает Ананьин и про концепцию «христианского Возрождения» своего соотечественника – признанного филолога и глубочайшего знатока ренессансной культуры, автора книги «История христианского Возрождения в Италии»²¹ – Владимира Забугина²². Труды последнего были, разумеется, знакомы Ананьину. По-видимому причину надо искать в непростой «ренессансной конъюнктуре», сложившейся в академических кругах Италии 1920–1930-х гг. В конце 1920-х концепция «христианского Возрождения» Забугина и в целом большой массив его историко-философских трудов были подвергнуты острой идеологической критике²³. Упомянуть о «вычеркнутых» из анналов итальянской науки было небезопасно. Однако, судя по открытой полемике Ананьина с видными итальянскими учеными, присягнувшими фашистскому режиму, он был достаточно бесстрашным. Вероятнее предположить глубокое концептуальное расхождение позиций двух русских авторов. Несмотря на общие темы и единое страстное желание преодолеть стереотипы, сложившиеся вокруг понятия Ренессанса, всё же исследовательская оптика Ананьина и Забугина совершенно различна. Забугин, действительно, утвердил своим исследованием религиозный характер итальянского Ренессанса (само название концепции «христианское Возрождение» бросало решительный вызов «языческому» Ренессансу Буркхарда и «двойному» Людвигу Пастора) и смог продемонстрировать четкую и уверенную преемственность христианской цивилизации, которая благодаря преобразованиям в ренессансный период смогла обогатиться, не забывая в своем новаторстве соотносить свой путь с евангельскими идеалами и заветами Отцов Церкви. По сути, Забугин, признанный итальянскими коллегами блестящим знатоком латинской и итальянской культуры, десятилетием раньше Вальзера «оправдал гуманистическое течение перед католической традицией». Определенно заслуживал упоминания и новаторский для своего времени междисциплинарный подход Забугина к ренессансным исследованиям, который он обозначал следующим образом: «На правах совершенной равнозначности мы исследуем все проявления “христианского Возрождения” в поэзии, в изобразительном искусстве, в архитектуре, в музыке... Человеческая культура должна быть изучаема не иначе как органическое целое самых различных проявлений, несхожих по форме, но идентичных по содержанию»²⁴. Отсутствие ссылки на Забугина у Ананьина определенно говорящее: оно

²⁰ *Anagnine E.* Il concetto di rinascita attraverso il Medio Evo. P. IX.

²¹ *Zabughin V.* Storia del Rinascimento Cristiano in Italia. Milano, 1924.

²² Подробнее о биографии и работах Забугина см.: *Надзаро А.* A bono in bonum. В.Н. Забугин: от «Судьбы Вергилия» до «Христианского Возрождения в Италии» // Россия-Италия: культурные и религиозные связи в XVIII–XX веках. СПб., 2014. С. 205–224; *Рицци Д.* Забугин Владимир Николаевич // Русское присутствие в Италии в первой половине XX века: энциклопедия. М., 2019. С. 262–265; *Кусенко О.И.* Владимир Николаевич Забугин – итальянский рецензент русской мысли // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 158–169.

²³ Об этом см.: *Кусенко О.И.* Итальянские рецензенты концепции «христианского Возрождения» Владимира Забугина // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и Дальнем Востоке. 2019. № 3. С. 92–98.

²⁴ *Zabughin V.* Storia del Rinascimento Cristiano in Italia. P. 6.

имеет отношение как к академическому климату Италии 1930-х, так и к глубоко личным концептуальным убеждениям Ананьина, склонному фокусироваться на логике развития самих идей, часто не зависящей от индивидуальных характеристик тех, кто их поддерживает.

Апология итальянского Ренессанса

С большим вниманием и тщательностью Ананьин разбирает франко-фильскую концепцию шведского историка Йохана Нордстрема, склонного отрицать оригинальность итальянского вклада в ренессансный процесс, считая настоящим именно французский Ренессанс XII–XIV вв. и, таким образом, сдвигая датировку эпохи Возрождения на три века. Ананьин замечает, что в работе²⁵ Нордстрема роль Италии сводится лишь к распространению по Европе созданных во Франции новых тем и форм мысли: Петрарка, Данте, Макиавелли и другие деятели ренессансной Италии оказываются у него лишь последователями и имитаторами достижений французов, «звеньями в тысячелетней цепи французской культуры»²⁶, не прибавившими ничего оригинального к уже существовавшей до них литературной и философской традиции. Не отрицая того факта, что итальянский Ренессанс вместили в себя усилия и достижения предшествующих европейских поколений, Ананьин считает несостоятельным тезис Нордстрема и полагает, что случилось как раз обратное: уже к середине XIV в. произошло относительное понижение философской культуры, в том числе в одном из основных ее центров – в Париже – что, как утверждает Ананьин, «сделало из Ренессанса кузницу и предвестника новых тем... придало итальянскому Ренессансу уникальные черты эпохи великого подъема, цветения культуры, духовного обновления»²⁷. Интерпретация Нордстрема, согласно Ананьину, не решает проблемы Ренессанса, а подобно Буркхарду и его школе (критику которых Ананьин всё время держит в уме в связи с рассматриваемыми концепциями Ренессанса) проводит демаркационную линию между варварством Средневековья и интеллектуальной утонченностью Ренессанса: будто последний это *deus ex machina* без связей с прошедшим. Разницу между двумя историками Ананьин видит лишь в датировке эпохи Возрождения.

В связи с критикой ренессансных концепций, обесценивающих вклад Италии, Ананьин затрагивает важную и тонкую тему национальных корней итальянского Ренессанса. На протяжении всех веков после падения Римской империи в Италии присутствовал, по выражению Ананьина, «уникальный ментальный габитус»²⁸, состоящий в том, что страна ощущала себя наследницей и хранительницей духовного и идейного достояния Рима. Универсализм Средневековья (а затем Ренессанса) был не чем иным, как попыткой вместить в себя все предшествующие достижения греческой, римской, христианской культуры, охватить, синтезировать и понести дальше все достижения предшествующих веков, распространяя универсализм на все народы Европы. Поэтому греческие и латинские литературные и философские

²⁵ Nordström J. Le Moyen Âge et la Renaissance. Paris, 1933.

²⁶ Anagnine E. Il problema del Rinascimento. P. 583.

²⁷ Ibid P. 561.

²⁸ Ibid P. 579.

тексты, их авторы и герои были для итальянцев не просто предметом абстрактных штудий или эстетического любования, но живой частью дрящей истории Рима. Подобное отношение к античному наследию Ананьин иллюстрирует значением фигуры Вергилия²⁹, которая, согласно Ананьину, представляла для итальянцев «символ исчезнувшей римской власти, неистребимое обаяние цивилизации, которая продолжала служить уроком и стимулом и быть объектом печальных сожалений и ностальгии, духовным завещанием великих мертвых часто ничтожным живым»³⁰. Эта своеобразная историософия, в которой тоска по возрождению Империи, по ее величии соединялась с надеждой на великое будущее итальянского народа, призванного вслед за римским к мессианскому служению в Европе – составляла, по Ананьину, характерную черту итальянского Ренессанса, и поэтому он не мог быть просто репликой или имитацией достижений других национальных европейских культур. Не иметь собственных идей, не проявить себя ни в добром, ни в худом, ни в великом, ни в малом, но слепо следовать за чужими свершениями считалось порочным у итальянских гуманистов. Недаром Владимир Вениаминович Биbihин замечает, что у Данте «самой беспросветной доли в его аде удостоиваются не злодеи, а бездеятельные»³¹. И Ананьин подчеркивает, что итальянский гуманизм уделял особое внимание нуждам своего времени, был деятельным. Заклучая свою ренессансную «апологию», русский историк постулирует «двойную сугубую оригинальность» итальянского Возрождения: «оригинальность по отношению к классической античности и оригинальность по отношению к культурному наследию трансальпийских стран»³².

В целом очень аккуратные тезисы Ананьина укладывались в рамки «разрешенных» в Италии 1930-х гг. представлений о Ренессансе: русский историк утвердил национальный гений итальянского Ренессанса, его преемственность и вместе с тем бунт против средневековых идеалов, активную позицию гуманистов по отношению к преобразованию реальности и, главное, обновленческий и новаторский пафос эпохи, положившей начало современной европейской цивилизации. Эта связь Ренессанса с последующим ходом историко-культурного развития была важна для Кроче, который считал, что Ренессанс начал сводить с небес на землю духовные ценности, созданные христианством, а эпоха Просвещения продолжила и усовершенствовала начинания ренессансных деятелей, радикализировала их. Для Джентиле также первостепенной была связь итальянского Ренессанса с ходом дальнейшего развития мысли и с торжеством национального гения Италии.

²⁹ И здесь, упоминая про значимость фигуры Вергилия в эпоху Средневековья и Возрождения, Ананьин не ссылается на Забугина, на его известную двухтомную монографию «Вергилий в эпоху итальянского Возрождения от Данте до Торквато Тассо» (1921–1923). Забугин прямо говорит в этой работе, что Вергилий был крайне важной фигурой для деятелей Возрождения, оплотом римского духа и идеи цивилизационной мощи Рима.

³⁰ *Anagnine E. Il problema del Rinascimento. P. 579.*

³¹ Биbihин В.В. Новый Ренессанс. М., 1998. С. 274. Бездеятельные (*ignavi*) описаны в третьей песне (22–69) Ада Данте. Наименование «*ignavi*» Данте приписывает грешникам, которые были как бы мертвы при жизни (предпочитали не проявлять себя, не иметь собственных идей, оставаться всегда нейтральными и выступать на стороне сильного) и не заслуживают даже адских мук, но обречены вечно бежать обнаженными за знаменем, вращающимся вокруг своей оси, и быть терзаемыми слепнями и осами.

³² *Anagnine E. Il problema del Rinascimento. P. 594.*

В его концепции были неразрывно связаны три периода Ренессанс-Рисорджименто-фашизм, из которых первый заложил основы становления последующих. Конечно, с обоими мэтрами итальянской философии Ананьину было о чем полемизировать, однако, открыто он выступал именно против зарубежных «разрушителей» образа итальянского Ренессанса, защищая его от популярной, особенно в межвоенные годы, эксплуатации эпохи *ad usum proprium*.

Ананьин против Папини

Несмотря на несомненные заслуги перед итальянским Возрождением, Ананьин всё же и сам попал в категорию неблагонадежных иностранных исследователей, когда в середине 1930-х гг. в Италии развернулась целенаправленная кампания против оккупации «чужаками» поля ренессансных исследований. В 1935 г., планируя проведение международного конгресса, посвященного эпохе Возрождения, ректор Флорентийского университета Биндо де Векки предупредил Муссолини о необходимости поднятия среди итальянских ученых интереса к области ренессансных исследований и закреплении за ними неоспоримого первенства в этой области, т.к. «до сих пор иностранцы являются самыми глубокими знатоками этого периода нашей истории»³³. Председателем состоявшегося в 1937 г. на вилле Поджо-а-Каяно конгресса, а потом и главой Национального Института Ренессансных исследований во Флоренции (создание и основные направления работы которого обсуждались на конгрессе) был избран итальянский мыслитель Джованни Папини³⁴. Продолжая официально заданную линию, Папини в своем интервью 1937 г. газете «Фашистский труд» повторил мысль про засилье иностранных исследователей и имплицитно указал на Ананьина как на одного из таких авторов. Слова из данного интервью приводит в своей публикации итальянская исследовательница Джузеппина Ларокка: «...Исследователи Возрождения – почти все иностранцы... и среди самых современных два – русские, а один – скандинав <...> Иностранные исследователи, несущие – почти всегда – свою протестантскую и демократическую ментальность... Возрождение начинается с Данте, в Италии, и оно является периодом абсолютного господства итальянского творческого гения в мышлении, в искусствах, в политике. Эта атака – хотя и лишена решительного фундамента – заслуживает большего внимания, в том числе потому, что она опасна»³⁵. Конечно, «неудобные» концепции «двух русских» (Ананьина и Забугина), претендующие на переосмысление глубинных мотивов и значения Ренессанса в европейской культуре, а, главное, – на очищение его от мифов и клише, были, по выражению Папини, «атакой» на сложившуюся традицию.

³³ Цит. по: *Seardo C.* Dal «Leonardo» a «Pensieri sul Rinascimento»: l'approccio pragmatista di Giovanni Papini. Tesi di laurea magistrale. Pisa, 2015. P. 186.

³⁴ Согласно документам, сохранившимся в архиве Особого Секретариата Дуче (см.: *Рицци Д.* Ананьин Евгений Аркадьевич. С. 53–54), в 1937 г. Ананьин делал попытки занять пост главы Национального Института изучения Возрождения во Флоренции.

³⁵ Цит. по.: *Ларокка Д.* Пространство и «следы» Ренессанса. Евгений Ананьин и Джованни Папини // Диалог со временем. 2019. № 69. С. 166. Из этой статьи можно также узнать подробнее про взаимоотношения Ананьина и Папини.

Ананьин, в свою очередь, открыто, достаточно смело и резко ответил Папини и подробно разобрал его статью «Мысли о Ренессансе»³⁶ (1937 г.) в своей публикации «Дж. Папини и Возрождение», вышедшей со значительным запозданием лишь в 1939 г. в журнале «Nuova rivista storica». Теперь критика Ананьина была направлена против внутренних искажений и схематизаций эпохи Возрождения, против итальянского академика, утвержденного стражем «итальянскости» Ренессанса – самим Дуче. Подхватывая слова из интервью Папини, Ананьин пишет: «Так как до сих пор, согласно Папини, Ренессансом занимались больше всего “иностранцы исследователи, которые внесли свою протестантскую и демократическую ментальность” (! Буркхард, к примеру, вполне себе “протестант” и “демократ”! И потом, наиболее близкие к нам Пастор и Забугин – иностранцы да, но католики и какие!), выказывая непонимание католических ценностей, римских, итальянских того исторического периода, это вызвало необходимость защищать их, и вот почему сам Папини начал публиковать свой “Rinascita”»³⁷. После этого вступления Ананьин предлагает читателям подробный разбор основных тезисов Папини о Ренессансе.

Надо заметить, что в целом концепция Ренессанса Папини, который на момент занятия должности руководителя Института был уже маститым итальянским литератором и мыслителем, органично выростала из его предшествующего творчества. Еще в ранний период своего сотрудничества с журналами «La Voce» и «Lacerba» и серьезного увлечения прагматизмом формируется важная для Папини концептуальная связка между деятельностью, религией и искусством и понимание мыслителем творчества как той сферы, где человек, активно преображая материю мира, уподобляется Богу. Именно в ренессансной эпохе, согласно Папини, воплотился идеал человеческого призвания соработничества Творцу, соединения с Ним, возвращение к Нему через свободное творчество. В великих умах Возрождения он угадывает именно такие стремления, например, в уста Пико делла Мирандола Папини вкладывает следующие слова: «Целью всего моего творчества, всех моих трудов, всей моей жизни было снова привести человека к Богу, вернуть человеку его божественное предназначение, вернуть его к его божественным истокам, к его исконной божественной природе, в общем, я мечтаю быть примирителем божественного и человеческого, примирителем творения со своим Творцом, Адама со Христом»³⁸. И подобное возвращение человека к Богу происходило, по Папини, именно в период Ренессанса, который, в отличие от Средневековья (итальянский мыслитель решительно противопоставляет две эпохи), не умерщвлял и не умалял человеческую природу, не замыкал свободную мысль в созерцании или пустом теоретизировании, наоборот, обратился от абстрактных понятий к познанию человека и мира. Папини особо подчеркивает религиозность Ренессанса, именно «правильную» религиозность по сравнению с умаляющей человека средневековой аскезой. Эпоха Возрождения для него – это возвышение человека без вытеснения Бога. Из этих соображений вытекает основной яркий тезис

³⁶ Доклад «Мысли о Ренессансе», прочитанный Папини на конгрессе 16 мая 1937 г., затем был опубликован под тем же названием в первом номере журнала Национального Института Ренессансных исследований «Возрождение» (Rinascita).

³⁷ *Anagnine E.G. Papini e il Rinascimento // Nuova rivista storica. 1939. No. VI. P. 109.*

³⁸ *Papini G. Giudizio Universale // Papini G. Politica e civiltà. Milano, 1963. P. 567–568.*

разбираемой Ананьиным статьи «Мысли о Ренессансе»: «Творцы искусства против творцов отвлеченных понятий» (*Artisti contro Astrattisti*). Папини пишет: «Ренессанс – это реванш поэтов над философами, фантазеров над рационалистами, первооткрывателей и исследователей над созерцателями лишь внутреннего или логического мира, натуралистов над строящими силлогизмы, в общем, творцов искусства над творцами отвлеченных понятий»³⁹.

Критикуя тезисы Папини, Ананьин продолжает последовательно отстаивать неприемлемость антитезы Средневековье – Ренессанс, а также чрезмерного преувеличения религиозной компоненты последнего, что представляется Ананьину «спектаклем», пародией на Ренессанс, «искуплением рода человеческого кисточкой и резцами»⁴⁰. Здесь бы, конечно, Ананьина в его критике поддержали сторонники антивозрожденческой позиции, достаточно влиятельной в русской философской культуре XX в. (Флоренский-Булгаков-Лосев и др.⁴¹). По Лосеву, скажем, никакого «искупления» ренессансные деятели совершить не могли в силу «общевопложденческой личностно-материальной направленности»⁴², довлевшей над их творчеством, в котором уже проглядывали черты другого грядущего «мифа» Нового времени. Оба – Лосев и Ананьин – смотрят на Ренессанс в динамике, вглядываясь в его отдаленные последствия. Но если Ананьин позитивно оценивает вклад деятелей Возрождения в постепенное «обесценивание католическо-средневеково-трансцендентального идеала» и в установление нового взгляда на человека и его отношения с Абсолютом, то для Лосева всё наоборот. В творениях эпохи Возрождения последний ясно предчувствует трагедию человека Нового времени, выдвигание на первый план индивида с его самостью (например в «Джоконде»⁴³). Ананьину же совершенно чуждо катастрофическое мироощущение ренессансной проблематики. Заключительные слова «Эстетики Возрождения» Лосева являются более острым нападением на концепцию Папини, чем некоторые прямые инвективы Ананьина («мастер небольших и вкусных сентенций»⁴⁴ или «любит обобщать и совсем не любит уточнять»⁴⁵). Лосев говорит следующее: «В истории эстетики и искусства не было другой такой эпохи, которая бы так радикально, так непровержимо и величественно взывала к необходимости заменить индивидуальную и изолированную человеческую личность исторически обоснованным коллективом, где основанием исторического прогресса была бы уже не она, взятая в своей изоляции, а коллектив, взятый в своей всечеловеческой грандиозности»⁴⁶. Этими словами (которые вряд ли можно понять как реверанс в сторону советской системы) блестяще обличается пафос Папини, апеллирующего к Ренессансу как к славному прошлому итальянского фашизма.

³⁹ *Papini G. Pensieri sul Rinascimento // Papini G. L'imitazione del Padre. Firenze, 1947. P. 11.*

⁴⁰ *Anagnine E.G. Papini e il Rinascimento. P. 113.*

⁴¹ О восприятии эпохи Ренессанса в русской философской культуре см.: *Седых О.М., Гришатов Ю.Л. Русский Ренессанс о Ренессансе // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 111–112; Kudrjavcev O. «Muori, Firenze, Giuda». L'Italia del Rinascimento nel giudizio della cultura russa // Rinascimento e Antirinascimento. Firenze nella cultura russa fra Otto e Novecento. Firenze, 2012. P. 31–44; Andreev M. Il Rinascimento italiano come specchio del nichilismo russo // Ibid. P. 45–50.*

⁴² *Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1988. С. 427.*

⁴³ Характеристику «Джоконды» см.: Там же. С. 426–427.

⁴⁴ *Anagnine E.G. Papini e il Rinascimento. P. 109.*

⁴⁵ Ibid. P. 112.

⁴⁶ *Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. С. 614.*

Хотя, конечно, Лосева – сторонника соборности в духе Вл. Соловьева – можно понимать здесь двояко: и как критика тоталитарных режимов XX в., венчающих проект Просвещения (который, в свою очередь, берет начало в эпохе Возрождения) и как сторонника положительного всеединства.

Критическая статья Ананьина написана с нескрываемым волнением за дальнейший ход развития ренессансных исследований в Италии. Ведь ложные представления об эпохе, против которых он много раз выступал, с новой силой зазвучали из уст директора только что открытого исследовательского Института, претендующего на первенство в освещении проблем Ренессанса. Ананьин восклицает: «Что нового открыл Папини? Открытие и переоценка человека? Но об этом уже писал Я. Буркхардт. Непрерывность религиозного характера Ренессанса? Это уже утвердил К. Бурдах. Папини примирил два тезиса в то, что, по его мнению, составляет «синтез», добавив в свой актив несколько страничек не лишенных риторического папианского лиризма... Папини не разрушил ни один предрассудок, не поставил никакой новой проблемы. Ничего не построил, ничего не обновил»⁴⁷. Свой критический разбор Ананьин завершает пожеланием официальному голосу Института ренессансных исследований – журналу «Rinascita» – публиковать более взвешенные исследования, «не претендовать на отмену долгой традиции исследований (как итальянских, так и зарубежных) и не предвещать апокалиптическим тоном наступление для нашего бедного Ренессанса неизвестно какой новой и прекрасной эры»⁴⁸. Однако журнал под руководством Папини продолжил исследования в том же концептуальном ключе, создавая мифологизированный образ Ренессанса, прославляющий историко-культурное прошлое фашистского режима. Голосу Кроче непросто было противостоять мощному потоку подобной мифологизации Возрождения, а Ананьину, иностранному исследователю, едва получившему итальянское гражданство⁴⁹, это было вовсе не под силу.

Итоги

Труды Ананьина в Италии сейчас изучаются в основном славистами как пример диалога культур и участия русских эмигрантов в научной жизни страны. Специалисты по Возрождению значительно продвинулись в освещении различных проблем эпохи и, пожалуй, работы Ананьина уже не открывают новых горизонтов для ученых. Однако непрестанные попытки русского историка расчистить поле ренессансных исследований от клише и стереотипов, уйти от общих мест в исследование конкретных фактов, переменить идеологическую ориентацию на проблемную – до сих пор сохраняют свою актуальность как в европейской, так и в отечественной науке, где большинство критикуемых Ананьиним тезисов не было подвергнуто последовательному концептуальному пересмотру.

⁴⁷ *Anagnine E.G. Papini e il Rinascimento. P. 113.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ананьин получил итальянское гражданство в 1937 г. благодаря поддержке Дж. Джентиле.

Список литературы

- Бибихин В.В. Новый Ренессанс. М.: Прогресс-Традиция, 1998. 496 с.
- Гардзюно С. Евгений Ананьин – русский революционер и исследователь итальянской культуры // *Res Philologica – II: Филологические исследования. Сборник статей памяти акад. Г.В. Степанова. К 80-летию со дня рождения (1919–1999)* / Отв. ред. Л.Г. Степанова. СПб.: Петрополис, 2000. С. 73–81.
- Кусенко О.И. Владимир Николаевич Забугин – итальянский рецензент русской мысли // *Вопросы философии*. 2020. № 10. С. 158–169.
- Кусенко О.И. Итальянские рецензенты концепции «христианского Возрождения» Владимира Забугина // *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и Дальнем Востоке*. 2019. № 3. С. 92–98.
- Ларокка Д. Пространство и «следы» Ренессанса. Евгений Ананьин и Джованни Папини // *Диалог со временем*. 2019. № 69. С. 161–171.
- Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1998. 623 с.
- Надзаро А. A bono in bonum. В.Н. Забугин: от «Судьбы Вергилия» до «Христианского Возрождения в Италии» // *Россия-Италия: культурные и религиозные связи в XVIII–XX веках* / Под ред. М.Г. Талалая и А. Милано. СПб.: Алетейя, 2014. С. 205–224.
- Рицци Д. Ананьин Евгений Аркадьевич // *Русское присутствие в Италии в первой половине XX века: энциклопедия* / Сост. и науч. ред.: А. д'Амелия, Д. Рицци. М.: РОССПЭН, 2019. С. 52–55.
- Рицци Д. Забугин Владимир Николаевич // *Русское присутствие в Италии в первой половине XX века: энциклопедия* / Сост. и науч. ред.: А. д'Амелия, Д. Рицци. М.: РОССПЭН, 2019. С. 262–265.
- Саббатини М. Евгений Ананьин и Пьеро Гобетти: письма о России (1924–1925 гг.) // «Беспокойные Музы». К истории русско-итальянских отношений / Под ред. А. Д'Амелия. Салерно: Vereja Edizioni, 2011. С. 343–359.
- Седых О.М., Гришатов Ю.Л. Русский Ренессанс о Ренессансе // *Вопросы философии*. 2015. № 6. С. 111–121.
- Anagnine E. Il problema del Rinascimento // *Nuova Rivista Storica*. 1934. No. VI. P. 573–594.
- Anagnine E. Recensione a C. Barbagallo L'Eta della Rinascenza e della Riforma (1454–1556) // *Leonardo*. 1936. No. VII. P. 384–387.
- Anagnine E.G. Pico della Mirandola. Sincretismo religioso-filosofico. 1463–1494. Bari: G. Laterza & Figli, 1937. 277 p.
- Anagnine E. Conrad Bùrdach (1859–1936) // *Nuova rivista storica*. 1937. Fasc. I–II. P. 82–83.
- Anagnine E.G. Papini e il Rinascimento // *Nuova rivista storica*. 1939. No. VI. P. 109–113.
- Anagnine E. Il concetto di rinascita attraverso il Medio Evo: V–X sec. Milano; Napoli: Riccardo Ricciardi Editore, 1958. 341 p.
- Andreev M. Il Rinascimento italiano come specchio del nichilismo russo // *Rinascimento e Antirinascimento. Firenze nella cultura russa fra Otto e Novecento* / A cura di L. Tonini. Firenze: Olschki, 2012. P. 45–50.
- Burdach K. Reformation, Renaissance, Humanismus: zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst. Berlin: Paetel, 1918. 220 S.
- Kudrjavcev O. «Muori, Firenze, Giuda». L'Italia del Rinascimento nel giudizio della cultura russa // *Rinascimento e Antirinascimento. Firenze nella cultura russa fra Otto e Novecento* / A cura di L. Tonini. Firenze: Olschki, 2012. P. 31–44.
- Nordström J. Le Moyen Âge et la Renaissance. Paris: Stock, 1933. 238 p.
- Papini G. Pensieri sul Rinascimento // *Papini G. L'imitazione del Padre: saggi sul Rinascimento*. Firenze: Monnier. 1947. P. 9–21.
- Papini G. Giudizio Universale // *Papini G. Politica e civiltà*. Milano: Mondadori, 1963. P. 565–577.
- Seardo C. Dal «Leonardo» a «Pensieri sul Rinascimento»: l'approccio pragmatista di Giovanni Papini. Tesi di laurea magistrale. Pisa: Pisa University, 2015. 221 p.
- Walser E. Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance. Basel: Benno Schwabe Co., 1932. 359 S.
- Zabughin V. Storia del Rinascimento Cristiano in Italia. Milano: Treves, 1924. 376 p.

Zweerde E. van der. Soviet Theory of the History of Philosophy as a Capstone of Soviet Philosophical Culture // *Rivista di storia della filosofia*. 2018. No. LXXIII. 2018. P. 209–378.

Evgenij Anan'in and the problem of the Italian Renaissance

Olga I. Kusenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: isafi137@gmail.com

A reevaluation of the dogmas and canons rooted in the Renaissance historiography was a common trend in the studies in this field in the first half of the 20th century. At that time, there appeared many original concepts that corrected or completely refuted the previous ones. The present article is devoted to the participation of the Russian historian Evgenij Anan'in, who lived and worked in Italy, in the debates around the notion of the Italian Renaissance and to his attempts to contribute to the elimination of various cliché from the field of Renaissance studies (primarily to abolish the postulated opposition of the Middle Ages and the Renaissance and the idea of the Renaissance as the revival of antiquity). A significant part of Anan'in's publications in Italian scientific journals consists of polemic articles and reviews that reveal a panorama of Renaissance concepts in Europe in 1920–1930s. The Russian researcher was strongly opposed to foreign historians who denied the originality of the Italian Renaissance. He was also against all kinds of attempts to use the concept of the Renaissance *ad usum proprium* (national, ideological, etc). The article focuses on the concepts of the Renaissance and their authors (Burkhard, Burdach, Papini, Walser, Zabughin, Neumann, Nordström), which Anan'in analyzed (or, conversely, clearly ignored) in his texts as well as on his own views that are hidden inside his critical remarks. The publication also deals with a campaign that began in Italy in the mid-1930s against a foreign “occupation” of the Renaissance field (according to that campaign, the primacy in the Renaissance studies belonged to Italians). Finally, the paper explores the case of an open confrontation between Anan'in and Giovanni Papini, who became the head of the National Institute of the Renaissance studies established in Florence in 1937.

Keywords: Italian Studies in Russia, Renaissance studies, Italian Renaissance, E.A. Anan'in, V.N. Zabugin, G. Papini

For citation: Kusenko, O.I. “Evgenii Anan'in o probleme ital'yanskogo Renessansa” [Evgenij Anan'in and the problem of the Italian Renaissance], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 138–152. (In Russian)

References

- Anagnine, E. “Il problema del Rinascimento”, *Nuova Rivista Storica*, 1934, No. VI, Novembre-Dicembre, pp. 573–594.
- Anagnine, E. “Recensione a C. Barbagallo L'Eta della Rinascenza e della Riforma (1454–1556)”, *Leonardo*, 1936, No. VII, pp. 384–387.
- Anagnine, E.G. *Pico della Mirandola. Sincretismo religioso-filosofico. 1463–1494*. Bari: G. Laterza & Figli, 1937. 277 pp.
- Anagnine, E. “Conrad Bürdach (1859–1936)”, *Nuova rivista storica*, 1937, Fasc. I–II, Gennaio-Aprile, pp. 82–83.
- Anagnine, E. “G. Papini e il Rinascimento”, *Nuova rivista storica*, 1939, No. VI, pp. 109–113.
- Anagnine, E. *Il concetto di rinascita attraverso il Medio Evo: V–X sec.* Milano; Napoli: Riccardo Ricciardi Editore, 1958. 341 pp.
- Andreev, M. “Il Rinascimento italiano come specchio del nichilismo russo”, *Rinascimento e Antirinascimento. Firenze nella cultura russa fra Otto e Novecento*, a cura di L. Tonini. Firenze: Olschki, 2012, pp. 45–50.

- Bibikhin, V.V. *Novyj Renessans* [New Renaissance]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 1998. 496 pp. (In Russian)
- Burdach, K. *Reformation, Renaissance, Humanismus: zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst*. Berlin: Paetel, 1918. 220 S.
- Gardzonio, S. "Evgenii Anan'in-russkii revolyutsioner i issledovatel' ital'yanskoi kul'tury" [Eugenio Anagnine – Russian revolutionary and Italian culture historian], *Res Philologica – II: Filologicheskie issledovaniya. Sbornik statei pamyati akad. G.V. Stepanova. K 80-letiyu so dnya rozhdeniya (1919–1999)* [Res Philologica – II: Philological Studies], ed. by L.G. Stepanova. St. Petersburg: Petropolis Publ., 2000, pp. 73–81. (In Russian)
- Kudrjavcev, O. "Muori, Firenze, Giuda". *L'Italia del Rinascimento nel giudizio della cultura russa*, *Rinascimento e Antirinascimento. Firenze nella cultura russa fra Otto e Novecento*, a cura di L. Tonini. Firenze: Olschki, 2012, pp. 31–44.
- Kusenko, O.I. "Vladimir Nikolaevich Zabugin – ital'yanskii retsenzent russkoi mysli" [Vladimir Nikolaevich Zabughin and his Italian reviews of Russian Thought], *Voprosy filosofii*, 2020, No. 10, pp. 158–169. (In Russian)
- Kusenko, O.I. "Ital'yanskie retsenzenty kontseptsii 'khristianskogo Vozrozhdeniya' Vladimira Zabugina" [Italian reviewers of the concept of 'Christian Renaissance' in Vladimir Zabugin], *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i Dal'nem Vostoke*, 2019, No. 3, pp. 92–98. (In Russian)
- Larocca, G. "Prostranstvo i 'sledy' Renessansa. Evgenij Anan'in i Dzhovanni Papini" [Space and 'traces' of Renaissance. Evgenij Anan'in and Giovanni Papini], *Dialog so vremenem*, 2019, No. 69, pp. 161–171. (In Russian)
- Losev, A.F. *Eстетика Vozrozhdeniya* [Renaissance Aesthetics]. Moscow: Mysl' Publ., 1998. 623 pp.
- Nadzaro, A. "A bono in bonum. V.N. Zabugin: ot 'Sud'by Vergiliya' do 'Khristianskogo Vozrozhdeniya v Italii'" [A Bono in Bonum. V.N. Zabughin, from 'The Fate of Virgil' to 'A Christian Renaissance in Italy'], *Rossiya-Italiya: kul'turnye i religioznye svyazi v XVIII–XX vekakh* [Russia-Italy: Cultural and Religious Relations in the 18th–20th Centuries], ed. by M. Talalay and A. Milano. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 2014, pp. 205–224. (In Russian)
- Nordström, J. *Le Moyen Âge et la Renaissance*. Paris: Stock, 1933. 238 pp.
- Papini, G. "Pensieri sul Rinascimento", in: G. Papini, *L'imitazione del Padre: saggi sul Rinascimento*. Firenze: Monnier, 1947, pp. 9–21.
- Papini, G. "Giudizio Universale", in: G. Papini, *Politica e civiltà*. Milano: Mondadori, 1963, pp. 565–577.
- Rizzi, D. "Anan'in Evgenii Arkad'evich" [Anagnine Yevgeny Arkad'evich], *Russkoe prisutstvie v Italii v pervoi polovine KhKh veka: entsiklopediya* [Russian Presence in Italy in the first half of the 20th century: Encyclopedia], ed. by A. d'Amelia and D. Rizzi. Moscow: ROSSPEN Publ., 2019, pp. 52–55. (In Russian)
- Rizzi, D. "Zabugin Vladimir Nikolaevich" [Zabugin Vladimir Nikolaevich], *Russkoe prisutstvie v Italii v pervoi polovine XX veka: entsiklopediya* [Russian Presence in Italy in the first half of the 20th century: Encyclopedia], ed. by A. d'Amelia and D. Rizzi. Moscow: ROSSPEN Publ., 2019, pp. 262–265. (In Russian)
- Sabbatini, M. "Evgenii Anan'in i P'ero Gobetti: pis'ma o Rossii (1924–1925 gg.)" [Yevgeny Anagnine and Piero Gobetti: letters about Russia], *Bespokoinye Muzy'. K istorii russko-ital'yanskikh otnoshenii* ['Restless Muses'. On the history of Russian-Italian relations], ed. by A. d'Amelia. Salerno: Vereja Edizioni, 2011, pp. 343–359. (In Russian)
- Seardo, C. *Dal 'Leonardo' a 'Pensieri sul Rinascimento': l'approccio pragmatista di Giovanni Papini*, Tesi di laurea magistrale. Pisa: Pisa University, 2015. 221 pp.
- Sedykh, O.M. & Grishatova, Yu.L. "Russkii Renessans o Renaissance" [Russian renaissance about Renaissance], *Voprosy filosofii*, 2015, No. 6, pp. 111–121. (In Russian)
- Walser, E. *Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance*. Basel: Benno Schwabe Co., 1932. 359 S.
- Zabughin, V. *Storia del Rinascimento Cristiano in Italia*. Milano: Treves, 1924. 376 pp.
- Zweerde, E. van der. "Soviet Theory of the History of Philosophy as a Capstone of Soviet Philosophical Culture", *Rivista di storia della filosofia*, 2018, No. LXXIII, pp. 209–378.

Ондрей Мархевски

**ВЗГЛЯД ИЗ СЛОВАКИИ НА ИЗУЧЕНИЕ
ФИЛОСОФИИ РУССКОГО НАРОДНИЧЕСТВА
(П.Л. ЛАВРОВ: ДИСКУРС «КАБИНЕТА» И ДИСКУРС «УЛИЦЫ»)***

Ондрей Мархевски – кандидат философских наук, доцент, философский факультет. Прешовский университет. Словакия, 080 78, г. Прешов, ул. 17 ноября, д. 1; e-mail: ondrej.marchevsky@unipo.sk

В статье осуществляется анализ изучения в Словакии и Чехии социологических и философских взглядов русского народника П.Л. Лаврова как с исторической точки зрения, так и с учетом их современных интерпретаций. В первой части статьи автор дает краткий обзор словацких и чешских исследований, посвященных русскому народничеству. Во второй части статьи автор обращается непосредственно к фигуре Лаврова как яркого представителя народнического движения, но идеи которого в словацкой и чешской академической среде изучаются в недостаточной мере. Автор статьи отмечает, что для Лаврова движение между «кабинетом» и «улицей» проходило между двумя точками социального пространства, одна из которых олицетворяет «теорию», а другая – «практику». «Кабинетный» дискурс Лаврова построен на стремлении к объективности и научности, а его «уличный» дискурс отличают радикальность и нетерпимость к другому мнению. Такая «раздвоенность» отражает двойственность самого Лаврова: с одной стороны, он является ученым-исследователем, а с другой, он – революционер-радикал.

Ключевые слова: П.Л. Лавров, социология, философия, русское народничество, Словакия, исследование

Для цитирования: *Мархевски О.* Взгляд из Словакии на изучение философии русского народничества (П.Л. Лавров: дискурс «кабинета» и дискурс «улицы») // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2021. Т. 14. № 2. С. 153–166.

* Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта VEGA 1/0231/18 «The Drama of Freedom in the Russian Philosophical Thought of the 20th Century».

То, что прекрасно в кабинете, может не годиться на площади; то, что необходимо ученому, может быть вредно для общественного деятеля.

П.Л. Лавров

Введение

Вторую половину XIX – нач. XX в. можно называть Золотым веком русской мысли. Это время полное идей, многие из которых оказались сверхвременными и которые всегда будут значимы для человечества. Это вместе с тем и период, нанесший глубокие травмы русской и всемирной истории, среди которых самой чувствительной является революция 1917 г.

Вместе с творчеством В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова развивается сугубо секулярное мышление, цель которого – изменение России, изменение качественное и быстрое – революционное. Квинтэссенцией этого стремления становится русское народничество¹. Именно его изучению в словацкой и чешской академической среде мы посвятим первую часть нашего исследования. Особое внимание в статье уделяется одному из важнейших лиц народнического движения – Петру Лаврову. Эта тема рассматривается во второй части статьи. Лавров – один из важнейших представителей народничества, но в словацкой и чешской среде имеется очень мало исследований, которые были бы посвящены данному мыслителю. В современной российской научной среде это имя, как зачастую и имена других народников, сегодня не популярно и является, можно так выразиться, интеллектуально непопулярным.

Первую часть настоящей статьи можно назвать историографической, так как она представляет собой очерк изучения этого вопроса в Словакии и Чехии² вплоть до настоящего времени. И хотя статья посвящается русскому народничеству, считаем также важным в качестве наброска представить исследования русской философии как таковой в Словакии и Чехии, назвать, как уже было отмечено, тех, кто занимался этими исследованиями, и их важнейшие научные труды, но при этом не подавляя читателя статистическими и иными данными. Такой подход, на наш взгляд, позволит сориентировать читателя в общем контексте историко-философских исследований на эту тему и поможет, вместе с тем, лучше понять, какое место занимают исследования народничества в данной научной среде. Соблюдая определенный историографический подход, мы будем продолжать нашу работу на двух уровнях. Во-первых, мы представим исследование русской философии как таковой, во-вторых, сосредоточимся именно на русском народничестве. Как для первого, так и для второго уровня важной чертой будет являться 1989 г., когда в Чехословакии свершается так называемая «бархатная революция», имевшая большое значение для развития ис-

¹ См. об этом: *Зверев В.В.* Русское народничество. М., 2009; *Broda M.* Narodnickie ambiwalencje. Między apoteozą ludu a terorem. Łódź, 2003; *Pomper P.* The Russian revolutionary intelligentsia. Wheeling, 1993; *Rydzewski W.* Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa. Kraków, 1988; *Walicki A.* Zarys Myśli Rosyjskiej od Oświecenia do Renesansu Religijno-Filozoficznego. Kraków, 2005.

² Хотя с 1993 г. Словакия и Чехия являются отдельными государствами, их совместная история имеет большое влияние именно на академическую среду, которая до сих пор тесно связана.

следований по философии и истории философии. С этого года мы и начнем наш очерк, выделяя общие характерные черты в исследованиях русской философии в словацко-чешской научной среде. Работы, касающиеся русской философской мысли, которые появлялись в огромных объемах до этого года, мы не будем оценивать, так как их анализ достаточно сложен и должен проводиться отдельно, учитывая идеологические запреты. На наш взгляд, исследование изучения русской и советской философии до 1989 г. – это задача для будущих времен. Чтобы решить ее, необходимы коллективные исследования, так как одному историку философии это не по силам³.

На данном этапе хотелось бы подчеркнуть еще раз, что этот краткий очерк является предварительным этапом для дальнейшего, более полного изучения народничества и наследия П.Л. Лаврова. Обратившись к исследованиям такого своеобразного направления русской мысли второй половины XIX и начала XX в., как народничество, мы уделим внимание также и рефлексиям до 1989 г., которые, с нашей точки зрения, необходимо должны быть здесь представлены. Что касается нашего стремления обратить внимание на исследование русской философской мысли как таковой после 1989 г. – это также попытка представить ученых, которые помогали преодолеть некоторые стереотипы и предрассудки, сопутствующие изучению русской мысли в академической среде Словакии и Чехии.

I

Об изучении русской философской мысли в Словакии и Чехии

В первую очередь нужно сказать о научной деятельности профессора Елены Греговой⁴, которая была ученицей кардинала-иезуита Томаша Шпидлика, автора феноменального произведения «Русская идея: иное видение человека». Ее исследования русского персонализма открывали и открывают новые горизонты и точки зрения на русскую мысль, прежде всего, религиозного направления. Она не только блестящий знаток русской мысли, но сумела объединить вокруг себя группу исследователей русской философии. Можно сказать, что именно благодаря ее деятельности на кафедре этики и моральной философии философского факультета Трнавского университета в г. Трнаве образовался настоящий центр систематического исследования русской религиозной мысли, постоянно действующий и развивающийся. Здесь работают такие историки русской философии, как Яромир Фебер⁵ или Петр Руснак⁶. Это центр, организующий систематические конференции,

³ Можно сказать, что в этом смысле уже несколько систематических шагов сделано авторами работы: *Feber J., Petrucijová J. Ruská filozofie a její reflexe v Česku a na Slovensku. Osstrava, 2015.*

⁴ *Hrehová H. Transcendentálne hodnoty, reflexie o zle a dráme slobody v ruskej filozofii 19. a 20. storočia. Bratislava, 2020; Idem. Konceptia etického systému V.S. Soloviiova a jej využitie v morálnej teológii // Viera a život. 2004. Roč. XIV. Č. 3. S. 269–286.*

⁵ *Feber J., Hrehova H., Rusnák P. Man between sacrum and profanum in Russian philosophy in 20th century. Berlin; Bratislava, 2019; Feber J., Petrucijová J. Op. cit.*

⁶ *Rusnák P. Pravda, veda, symbol (Úvod do myslenia P.A. Florenského). Trnava, 2008; Rusnák P. Icona Florenskiana // Miscellanea doctorandica I. Výzkumy doktorandů uměnovědných a uměnovýchovných oborů. Olomouc, 2004. S. 116–118.*

подготовку кандидатских диссертаций по вопросам русской философской мысли. Стоит отметить также развитие тесного научного сотрудничества с философским факультетом Университета Константина Философа в г. Нитра. Здесь изучением русского персонализма занимаются Томаш Пружинец⁷ и Ян Галло⁸. Среди авторов, которые систематически занимаются исследованием русской философии, необходимо сказать о профессоре Златице Плашиенковой⁹ из Университета имени Я.А. Коменского в Братиславе.

Благодаря богатой переводческой деятельности и историко-философским исследованиям Яна Коморовского¹⁰, наследие Вл. Соловьева стало хорошо известно в словацкой и чешской академических средах. Можно сказать, что именно Соловьев является самым известным русским философом. Среди работ, посвященных Соловьеву, свое особое место имеет монография Ирины Дудинской «Философия всеединства Владимира Соловьева»¹¹, которая была опубликована философским факультетом Прешовского университета в 2005 г.

Говоря о том, что Соловьев является самым популярным и известным русским философом, необходимо добавить, что вместе с тем широко известны также произведения Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского и Ф.М. Достоевского. Этим мыслителям изучают Андрей Червеняк¹², Франтишка Каутман¹³ и также Петр Греча¹⁴. Тематически особо интересной является монография Владислава Дудинского «Антропокосмические мотивы в русской философии»¹⁵. Она появилась в печати в 2002 году и посвящена вопросам космизма в произведениях Н.Ф. Федорова, Н.А. Бердяева и В.И. Вернадского. Эти вопросы редко анализировались в словацкой и чешской интеллектуальной среде, хотя они хорошо известны в России, о чем свидетельствуют, например, «Федоровские чтения».

Если вести речь об особых явлениях словацкого и чешского восприятия русской философии, то необходимо сказать о проекте журнала под названием «Тихая вода». Образован он был в начале 90-х гг. XX в. Эриком Грохом, Валерием Купкой и Юлиусом Рибак. Они стремились в новое время, период после революции, представить новые идеи и новое мышление, и в том числе также русские идеи. Появился перевод фрагментов текстов П.А. Флоренского и М.М. Пришвина. К сожалению, этот проект не имел продолжения.

Судьба журнала «Тихая вода» побуждает нас обратить внимание на публикации в журналах, и увидеть здесь некоторые тенденции в исследованиях русской философии. Самыми важными журналами – по всем научным индексам – являются журнал «Философия» (в Словакии) и «Философский журнал»

⁷ *Pružinec T.* Viviparia ruskej personalistickej filozofie. Nitra, 2018.

⁸ *Gallo J., Pružinec T.* Berďajev – Frank – Il'jin: traja myslitelja ruskej personalistickej filozofie. Nitra, 2018.

⁹ *Plašienková Z.* Nikolaj O. Losskij // *Dejiny etického myslenia v Európe a USA.* Bratislava, 2008. S. 804–812; *Плашиенкова З.* Современные рецепции русской религиозной мысли в Словакии (на примере анализа творчества Яна Коморовского) // *Философский полилог.* 2017. № 2. С. 101–118.

¹⁰ *Komorovský J.* Solovjov a ekumenizmus. Bratislava, 2000.

¹¹ *Dudinská I.* Filozofia všejednoty Vladimíra Solovjova. Prešov, 2005.

¹² *Červeňák A.* Dostojevského sny: eseje a štúdie o snoch Dostojevského. Pezinok, 1999.

¹³ *Kautman F.* F.M. Dostojevskij. Věčný problém člověka. Praha, 2004.

¹⁴ *Grečo P.* Revolúcia, demokracia a masová kultúra. K antropologickým a politologickým aspektom filozofie Nikolaja Berďajeva. Poprad, 2013.

¹⁵ *Dudinský V.* Antropokozmické motívy v ruskej filozofii. Prešov, 2002.

(в Чехии). Если смотреть на содержание этих журналов после 1989 г., то о «Философском журнале» можно сказать, что он слишком мало внимания уделяет анализу русской философии. Если встречается информация о русской мысли, то это, прежде всего, рецензии к переводам произведений русских философов на чешский язык. Журнал «Философия» опубликовал несколько статей, посвященных русской философии, авторами которых являются исследователи, о которых мы уже писали. (Надо сказать, что эти статьи не касаются никаких дискуссий, которые обычно инициируются главными статьями журнала и которые публикуются как отзывы на эти статьи). Необходимо отметить монотематический номер этого журнала (8/1995), который был полностью посвящен философской интерпретации наследия Ф.М. Достоевского.

С точки зрения исследования русской философии важное место занимает журнал «Вербум», полное название которого – «Журнал христианской культуры». Надо сказать, что к этой традиции журнал подходит последовательно, что воплощается в содержании каждого номера. Журнал представляет собой пространство для публикации переводов фрагментов работ русских мыслителей, таких как А. Мень, В.С. Соловьев, Л.Н. Толстой. В нем публикуются эссе и научные статьи по истории русской философии, авторами которых являются уже упомянутая Елена Грегова и Перт Гречо, уделяется внимание современным философским дискуссиям в России. Один из авторов, о котором мы пока не упоминали и который большинство своих работ по русской философии опубликовал именно на страницах журнала «Вербум», – это католический теолог Роберт Сарка.

Таким образом, можно сказать, что в словацком и чешском академическом пространстве большое внимание уделяется исследованию русской религиозной мысли, и заметим, что это совсем не удивительно, если иметь в виду ценность русского персонализма. Состояние же исследований секулярной русской общественной мысли находится в другом положении – как предмет изучения оно не вызывает подобного интереса.

Русское народничество в словацких и чешских исследованиях

Переходя ко второй историографической линии нашей статьи, – к русскому народничеству и его исследованиям – мы опять будем пользоваться границей 1989 г., но считаем при этом необходимым представить характер изучения этого явления как до, так и после 1989 г. Говоря об особенностях изучения русского народничества после 1989 г. можно коротко сказать, что в систематической форме оно почти не присутствует. Время до 1989 г. воспринимается как период, в котором происходит идейная борьба между двумя мнениями – подходами к русскому народничеству.

Представителем первой линии и ее основателем был Томаш Гарриг Масарик (1850–1937). Его перу принадлежит первая история русской философии, написанная не русским автором. Мы имеем в виду его трехтомную работу «Россия и Европа»¹⁶. Масарик критически анализирует анархический и революционный пути ликвидации империи русскими демократами и социалистами. Предмет критики, – прежде всего, революционный путь изменения страны и русского общества. Масарик являлся сторонником реформистского

¹⁶ Об этом также: Маслин М.А. Русская философия как диалог мировоззрений // Вопросы философии. 2013. № 1. С. 45.

подхода, он был убежден, что только этим путем Россию можно привести к настоящей гуманистической демократии. И этот подход Масарика явился отправной точкой для возникновения другого подхода к интерпретации народничества до 1989 г., который абсолютно не принимал исходные посылки Масарика и его интерпретацию в целом.

Й. Филипек в «Заметке автора» в начале своей работы с названием «Главы о творчестве Н.Г. Чернышевского»¹⁷ определяет две задачи своей работы, которые, позволим себе заметить, в основной мере отражают тенденцию других работ, или, точнее говоря, характер всего его подхода – оппозиции к Масарику. Филипек так пишет о задаче своей работы: «1. Внести вклад в слом заслона ябед и лжи, который стремятся поставить между нами и русской революционной культурой буржуазные журналисты и прежде всего Т.Г. Масарик. Открыть и опровергнуть их реакционерские аргументы об отсталости и несамостоятельности русской культуры (...). В связи с этим автор стремился показать российских революционных демократов исходя из их наследия и их оценок Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина как гениальных мыслителей. 2. Вторая задача, которую ставит эта работа, состоит в том, чтобы определить основы всей буржуазной линии оценки революционной демократии и революционной культуры как она была изложена Т.Г. Масариком» (Filipek, 1951, с. 7).

Кроме этих двух целей, которые по своей сути являются одной – критически преодолеть Масарика, формулируется заодно и цель рассматриваемого второго подхода, образующегося до 1989 г. Видно, что Маркс, Ленин и Сталин оказываются здесь цензорами того, что должно быть правильно и научно. Эти слова написаны Филипцом в связи с Чернышевским и касаются также его работ о других мыслителях-народниках: Герцене, Писареве, Белинском и Добролюбове. Читая эти работы, замечаем, что в них почти абсолютно отсутствуют ссылки на первоисточники – работы самих народников. Часто встречаем определенного рода пересказы важнейших идей народнических мыслителей. Не цитаты, а парафраза является основой аргументации историков философии этого периода. Важно также сказать, что редко обнаруживаются ссылки на конкретные работы, – очень часто указывается только том собрания произведений. Этот подход широко распространен даже у современных исследователей, но он не позволяет по-настоящему углубиться в наследие этих мыслителей. Отсутствует возможность исследовать метаморфозы идей, их генезис и трансформацию, которая часто связана с творческой деятельностью мыслителя-философа, включая народнических мыслителей.

В этом месте хотелось бы вспомнить опыт общения с рецензентом одной нашей статьи, которая была опубликована в сборнике конференции. Этот рецензент (называть его не имеет смысла, так как это всего лишь пример определенного поведения) критически высказался о том, что первоисточником являются отдельные работы автора, изданные в собраниях его сочинений. Указание на отдельные работы он считал искусственным умножением библиографических данных, так как эти работы находятся в одном объемном томе собрания сочинений. Здесь упускается из виду тот факт, что у множества известных русских философов было несколько разных изданий собраний сочинений, и что они составлены по-разному, не всегда включая все

¹⁷ Filipek J. Kapitoly o díle N.G. Černyševského. Praha, 1951.

произведения и исследования философа, что эти работы – это не главы монографии, а тексты, которые написаны философом на протяжении нескольких лет. Этим замечанием я бы хотел указать на то, что у нас часто не вполне верно воспринимается творчество русских мыслителей. Мы не хотим сказать, что это общий подход, но это одна из присутствующих ошибок.

Мы часто подчеркиваем, что авторы не углубляются в суть творческого наследия русских философов. Таким примером могла бы быть работа М. Яриша (1948) «Н.Г. Чернышевский»¹⁸, которая была опубликована в рамках издательского проекта «Кто кем является?». Яриш представил интересный биографический очерк о Чернышевском, показал значение Чернышевского для развития общественной мысли его времени, но при этом у него абсолютно отсутствует анализ первоисточников, отсутствуют ссылки на основные тексты Чернышевского. В случае Яриша мы можем утверждать, что научность здесь отсутствует, а работа является научно-популярной и очень упрощенной. Тома этого издания больше не представляют интереса, чтобы широко обсуждать те или иные вопросы.

Эта проблема – ненаучность и неспособность проанализировать первоисточники – присутствует также в объемной работе Фердинанда Боура «Н.Г. Чернышевский – философ-материалист и революционер»¹⁹ (1957). Эта работа также направлена против методологии и оценок Масарика. С Масариком и ему подобными, пишет Боура, «надо воевать» (1957, с. 6). Кроме антропологического вопроса, никакой другой мотив автором не проанализирован, хотя Боура замечает, что наследие Чернышевского богато.

Своеобразным контрастом (в положительном смысле) с упомянутой выше тенденцией предстает коллективная научная работа, составленная Ириной Меснянкиновой²⁰ (1979) в Праге, выпущенная в ознаменование 150-й годовщины со дня рождения Н.Г. Чернышевского. Авторы этой работы – ученые В. Раб, М. Манова и Й. Попелова. Статья последней представляет собой большой интерес в плане анализа эстетических взглядов Чернышевского. Этот коллективный труд содержит также работы советских ученых, таких как П.С. Шкуринов, В.С. Никоненко, Н.С. Козлов, Ш.Ф. Мамедов, а также работу одного из виднейших современных исследователей истории русской философии М.А. Маслина.

Задачи и предположения, сформулированные Филипцом, на которые мы ссылаемся выше, побудили нас заняться рассмотрением вопросов истории русской общественной и философской мысли. Помимо этого, стимулом было общее настроение времени, с которым мы не можем согласиться. Мы не согласны, прежде всего, с тем, что в большинстве примеров народничество исследовано только как один из периодов русского бунта и революционной деятельности. Это настроение присутствует как у Филипца, так и у Масарика. Выработать подход, который бы гораздо шире показал народническое движение и его проблемы, в том числе проблемы философские, стремился автор данной статьи в двух своих биографических работах, которые были опубликованы в 2015 г.²¹

¹⁸ Jariš M. N.G. Černyševskij. Praha, 1948.

¹⁹ Boura F. N.G. Černyševskij filosof materialista a revolucionář // Rozpravy ČSAV. 1957. Roč. 67. Č. 1. S. 1–88.

²⁰ K 150. výročí narození N.G. Černyševského. Praha, 1979.

²¹ Marcheviský O. Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia. Prešov, 2015; *Idem*. Filozofia (z) dejín jadra ruského národnictva. Prešov, 2015.

II

Социально-философские взгляды П.Л. Лаврова: спор «теории» и «практики»

На первой странице пятнадцатого «Исторического письма» у П.Л. Лаврова под названием «Критика и вера» появляется фраза, которую мы взяли эпиграфом к этой статье. Движение между «кабинетом» и «улицей» есть движение между двумя точками социального пространства, одна из которых олицетворяет «теорию», а другая – «практику». Само это движение также, по нашему мнению, задает новый вектор в исследовании творчества российского народника. Как соединить между собой «кабинет» и «улицу», как поставить во взаимную связь два разнонаправленных дискурса – дискурс «кабинета» и дискурс «улицы»?

Дискурс «кабинета» у Лаврова – это дискурс «трезвости», «научности», «открытости», соединенный со всеми достижениями «субъективного метода». Главная задача «кабинетного дискурса» – пригласить читателя к дискуссии, оживить ее личным опытом и личными переживаниями. Опорой для Лаврова здесь является апелляция к естественнонаучному знанию. Напомним, что все естественные науки Лавров делит на «морфологические» и «феноменологические».

Морфологические науки, как определяет Лавров, это науки, «изучающие распределение предметов и форм, которые обуславливают наблюдаемые процессы и явления, причем цель этих наук есть сведение всех наблюдаемых форм и распределений на моменты генетических процессов»²². С другой стороны, существуют также *феноменологические науки*, – это науки, «исследующие законы повторяющихся явлений и процессов»²³. И далее Лавров поясняет: «К ряду наук феноменологических я буду относить: геометрию, механику, группу физико-химических наук, биологию, психологию, этику и социологию (курсив мой. – О. М.)»²⁴. Об исключительном положении социологии говорит следующая мысль Лаврова: «Эта важная и самая близкая для человека часть естествознания опирается на законы предшествующих областей его как на готовые данные, но свои законы отыскивает другим путем»²⁵. Это особое положение социологии среди естественных наук с точки зрения ее эпистемологических возможностей подкрепляется у Лаврова следующим высказыванием: «Что касается до обществознания (социологии), т.е. до теории процессов и продуктов общественного развития, то здесь почти все орудия физика, химика и физиолога неприложимы»²⁶. Несложно заметить, что, по Лаврову, социология как *теория продуктов и процессов развития общества* подкрепляется научными достижениями других наук, но только в том случае, если, к примеру, их инструменты недостаточно эффективны в отношении анализа отдельных, *частных*, событий, происходящих в обществе. Социология неспособна проводить свои исследования *простым синтетическим принятием того, что предлагают ей*

²² Лавров П.Л. Исторические письма // Лавров П.Л. Избранные труды. М., 2010. С. 55.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 55–56.

²⁶ Там же. С. 55.

другие науки, так как у нее свой особый предмет изучения – общество и его развитие.

Что является самым важным для развития социологии, с точки зрения Лаврова? Ответ следующий: «историческое познание» как познание, которое радикально отличается от традиционного «теоретического познания», имеющегося у большинства наук.

Но если о социологии у Лаврова говорится, что она просто занимает особое место в структуре научного знания, то историю, по мнению русского мыслителя, следует рассматривать как науку особого разряда – как науку вне, или сверх всех наук. Ни одно социальное познание немыслимо без познания исторических событий. История как наука является необходимой для всех других наук, но особенно она необходима для социологии.

Лавров здесь дает следующее пояснение: «Откуда феноменология духа и социология черпают свои материалы? Из биографий отдельных личностей и из истории. Насколько ненаучны труды историка и биографа, настолько же не могут быть научны выводы психолога в обширнейшей области его науки, труды этика, социолога в их научных сферах, т.е. настолько же естествознание должно быть признано ненаучным в его части, самой близкой для человека. Здесь успех научности вырабатывается взаимными пособиями обеих областей знания... Для естествознания в его надлежащем смысле история составляет совершенно необходимый материал, и, лишь опираясь на исторические труды, естествоиспытатель может уяснить себе процессы и продукты умственной, нравственной и общественной жизни человека»²⁷. И далее он прибавляет: «[Давайте] будем рассматривать историю как процесс, который составляет предмет изучения для истории как знания»²⁸.

Размышления Лаврова об истории мы бы могли уточнить следующим вопросом: к чему мы должны стремиться в истории? Ответ на этот вопрос можно найти в третьем «Историческом письме», где Лавров пишет буквально следующее: «[надо стремиться к] критической выработке нравственного идеала, наиболее рационального, и о построении науки прогресса – истории – на основании этого идеала»²⁹. Эта идея указывает нам на чрезвычайно важное положение истории в структуре наук и человеческого знания.

У историософской концепции Лаврова есть два важных пункта – нравственный идеал и прогресс. Нравственный идеал основан на критическом исследовании истории, а также на понятии «потребностей времени», и никогда не может быть единственно правильным, он всегда результат своего времени (в случае Лаврова – России второй половины XIX в.). Эту мысль выражает также следующая заметка: «нравственный идеал истории есть единственный светоч, способный придать перспективу истории в ее целом и в ее частностях»³⁰. Нравственный идеал является путеводным знаком, базой, фундаментом для определения того, что будет названо «прогрессом» или «прогрессивным». Прогресс – это то, что реально создается и влияет на общественную жизнь, исходя из нравственного идеала времени. Прогресс имеет также значение определенного инструмента, защитного светофильтра, через который можно смотреть в прошлое. Такой подход может предупредить нас от повторения ошибок, и заставить работать эффективно и успешнее, чем раньше. Лавров уверен, что мы просто обязаны

²⁷ Лавров П.Л. Исторические письма. С. 56.

²⁸ Там же. С. 58.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 294.

учиться у истории, если не желаем, чтобы следующие поколения считали нас неучами.

У Лаврова мы также находим и определение прогресса на основе нравственного идеала: «*Развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости* – вот краткая формула, обнимающая, как мне кажется, все, что можно считать прогрессом»³¹.

Уличный дискурс или *дискурс улицы* – это совсем другой мир в интеллектуальном и творческом космосе Лаврова. В этом дискурсе, творческом мире, основными свойствами становятся *радикальность* и *нетерпимость к другому мнению*. Тут опять появляется определение нравственного идеала, но уже в другом виде и произнесенное с иным пафосом. Вот что, к примеру, Лавров пишет о социалистическом нравственном идеале: «Как только установлены эти начала социалистической нравственности, то все остальное вытекает из них как логическое следствие, и социалист, который не выводит этих следствий, выказывает лишь недостаток логической последовательности своей мысли»³². Об этом нравственном идеале мы можем сказать, что он абсолютно истинен и не подлежит критике или сомнению.

От этой позиции уже недалеко, буквально короткий шаг к декларации из работы «Социальная революция и задачи нравственности», где у Лаврова утверждается следующая мысль: «Местная, русская, задача: необходимость разрушить русское самодержавие как существенное препятствие выполнению задачи социалиста-революционера вообще»³³. Разрушать и не позволять себе и другим никаких сомнений, – это, на наш взгляд, лучшее определение свойства «уличного дискурса» Лаврова.

Действительно, у Лаврова мы встречаем какую-то раздвоенность, даже почти «шизофренического характера». С одной стороны, мы видим Лаврова-мыслителя, теоретика, создателя субъективного метода, а, с другой стороны, – Лаврова, радикала-революционера. Стремление соединить подобную разнополярность, наверное, у Лаврова вполне искреннее, но, на наш взгляд, удастся куда хуже, чем было задумано изначально. Лавров в некоторых моментах пытается как бы умышленно снизить себя, как теоретика, до уровня пролетарских и крестьянских масс: «Царство справедливости, которое мы обязаны установить, для которого не должно жалеть никаких жертв, из-за которого надо идти на неумолимую борьбу, есть царство всеобщего труда, труда на всеобщее благо. Кто же может создать его? Лишь те, которые и теперь исполняют завет его, те, которые трудятся. Следовательно, единственное основание будущего общества есть класс рабочих; единственные братья социалиста – работники и те, которые способны понять, что лишь труд есть основание справедливого социального строя»³⁴. Это слова, обращенные в сторону народа, который хочет менять общество, страну, Россию. Это ответ на письма из России с важным русским вопросом «Что делать?», и здесь Лавров очевидно проявляет себя как «уличный мыслитель».

Спор «теории» и «практики» у Лаврова, «дискурса улицы» и «дискурса кабинета» должен, в конечном итоге, привести нас к следующему вопросу:

³¹ Лавров П.Л. Исторические письма. С. 81.

³² Лавров П.Л. Социальная революция и задачи нравственности // Лавров П.Л. Избранные труды. М., 2010. С. 392.

³³ Там же. С. 441.

³⁴ Там же. 391.

или Лавров настоящий *радикал*, для которого идеи субъективного метода и все дискуссии, с ним связанные, – это своего рода *интеллектуальная по-казуха*, или это все же *мыслитель, философ*, самые лучшие гуманистические идеи которого просто «портятся» в конфронтации с суровой жизнью на «улице»? Мы не делаем окончательного заключения, окончательных выводов. Вопрос остается открытым для дальнейших дискуссий.

Список литературы

- Зверев В.В.* Русское народничество. М.: РАСТ, 2009. 286 с.
- Лавров П.Л.* Исторические письма // *Лавров П.Л.* Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. С. 41–296.
- Лавров П.Л.* Социальная революция и задачи нравственности // *Лавров П.Л.* Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. С. 345–451.
- Маслин М.А.* Русская философия как диалог мировоззрений // *Вопросы философии*. 2013. Т. 66. № 1. С. 43–48.
- Плашиенкова З.* Современные рецепции русской религиозной мысли в Словакии (на примере анализа творчества Яна Коморовского) // *Философский полилог*. 2017. № 2. С. 101–118.
- Boura F. N.G.* Černyševskij filozof materialista a revolucionář // *Rozpravy ČSAV*. 1957. Roč. 67. Č. 1. S. 1–88
- Broda M.* Narodnické ambiwalencie. Między apoteozą ludu a terorem. Łódź: Ibidem, 2003. 294 s.
- Červeňák A.* Dostojevského sny: eseje a štúdie o snoch Dostojevského. Pezinok: Formát, 1999. 199 s.
- Dudinská I.* Filozofia všejednoty Vladimíra Solovjova. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2005. 138 s.
- Dudinský V.* Antropokozmické motívy v ruskej filozofii. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2002. 112 s.
- Feber J., Hrehova H., Rusnák P.* Man between sacrum and profanum in Russian philosophy in 20th century. Berlin; Bratislava: Peter Lang; Veda, 2019. 216 p.
- Feber J., Petrucijová J.* Ruská filozofie a její reflexe v Česku a na Slovensku. Ostrava: Vysoká škola banká – Technická univerzita Ostrava, 2015. 261 s.
- Filipec J.* Kapitoly o díle N.G. Černyševského. Praha: Nakladatelství Rovnost, 1951. 99 s.
- Gallo J., Pružinec T.* Berďajev – Frank – Il'jin: traja myslitelia ruskej personalistickej filozofie. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2018. 104 s.
- Grečo P.* Revolúcia, demokracia a masová kultúra. K antropologickým a politologickým aspektom filozofie Nikolaja Berďajeva. Poprad: Mornár a syn, 2013. 201 s.
- Hrehová H.* Konceptia etického systému V.S. Soloviova a jej využitie v morálnej teológii // *Viera a život*. 2004. Roč. XIV. Č. 3. S. 269–286.
- Hrehová H.* Transcendentálne hodnoty, reflexie o zle a dráme slobody v ruskej filozofii 19. a 20. storočia. Bratislava: Post scriptum, 2020. 479 s.
- Jariš M.* N.G. Černyševskij. Praha: Orbis, 1948. 30 s.
- K 150. výročí narození N.G. Černyševského / Ed. I. Mesnjankina. Praha: Univerzita Karlova, 1979. 157 s.
- Kautman F. F.M.* Dostojevskij. Věčný problém člověka. Praha: ACADEMIA, 2004. 263 s.
- Komarovský J.* Solovjov a ekumenizmus. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2000. 123 s.
- Marchevský O.* Filozofia (z) dejín jadra ruského národnictva. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 232 s.
- Marchevský O.* Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2015. 186 s.
- Plašienková Z.* Nikolaj O. Losskij // *Dejiny etického myslenia v Európe a USA* / Ed. A. Reišová. Bratislava: Kalligram, 2008. S. 804–812.
- Pomper P.* The Russian revolutionary intelligentsia. Wheeling: Harlan Davidson, 1993. 241 p.

- Pružinec T.* Viviparia ruskej personalistickej filozofie. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2018. 108 s.
- Rusnák P.* Icona Florenskiana // *Miscellanea doctorandica I. Výzkumy doktorandů uměnovědných a uměnovýchovných oborů.* Olomouc: Pedagogická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, 2004. S. 116–118.
- Rusnák P.* Pravda, veda, symbol (Úvod do myslenia P.A. Florenského). Trnava: FF TU, 2008. 155 s.
- Rydzewski W.* Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1988. 158 s.
- Walicki A.* Zarys Myśli Rosyjskiej od Oświecenia do Renesansu Religijno-Filozoficznego. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005. 862 s.

A view from Slovakia on the study of Russian philosophical narodism (P.L. Lavrov: the discourse of a study and the discourse of a street)*

Ondrej Marchevsky

University of Presov. 1, 17 Novembra Str., Presov, 080 78, Slovakia; e-mail: ondrej.marchevsky@unipo.sk

The paper analyzes Slovakian and Czech studies of the sociological and philosophical views of such Russian narodniks as P.L. Lavrov from a historic point of view and in their relation to some contemporary interpretations. The first part of the paper provides an overview of Czech and Slovakian works on narodism in Russia. In the second part of the paper, the author discusses P.L. Lavrov as an outstanding representative of narodism, whose ideas have not received sufficient attention in the Czech and Slovakian scholarship. The author shows that the study and the street as two places in which Lavrov's thought developed were two points in the social space within which the former represented theory and the latter represented practice. Lavrov's discourse of the study is built on objectivity and scientific values, whereas his discourse of the street is characterized by radicalism and intolerance to different opinions. This duality in Lavrov's perspective reflects the duality of his character: on the one hand, he was a scientist and a researcher and, on the other, he was a radical revolutionary.

Keywords: P.L. Lavrov, Sociology, Philosophy, Russian Narodism, Slovakia, Research

For citation: Marchevsky, O. "Vzglyad iz Slovačie na izučenie filozofie ruskoj narodničestva (P.L. Lavrov: diskurs 'kabinetu' i diskurs 'ulitsy')" [A view from Slovakia on the study of Russian philosophical narodism (P.L. Lavrov: the discourse of a study and the discourse of a street)], *Filosofskij žurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 153–166. (In Russian)

References

- Boura, F. "N.G. Černyševskij filozof materialista a revolucionár" [N.G. Chernyshevsky the philosopher and revolutionary], *Rozpravy ČSAV*, 1957, Roč. 67, Č. 1, s. 1–88. (In Czech)
- Broda, M. *Narodnickie ambiwalencje. Między apoteozą ludu a terorem* [An ambivalences of the narodism. Between apotheosis of peoples and terror.]. Łódź: Ibidem, 2003. 294 s. (In Polish)
- Červenák, A. *Dostojevského sny: eseje a štúdie o snoch Dostojevského* [Dostojevskis dreams: essays and papers about dreams of Dostojevsky]. Pezinok: Formát, 1999. 199 s. (In Slovak)

* The paper is an outcome of the research project VEGA 1/0231/18 «The Drama of Freedom in the Russian Philosophical Thought of the 20th Century».

- Dudinská, I. *Filozofia všejednoty Vladimíra Solovjova* [Vladimir Solovyov philosophy of absolute unity]. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2005. 138 s. (In Slovak)
- Dudinský, V. *Antropokozmické motívy v ruskej filozofii* [Anthropocosmic issues in Russian philosophy]. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2002. 112 s. (In Slovak)
- Feber, J. & Petrucijová, J. *Ruská filozofie a její reflexe v Česku a na Slovensku* [Russian philosophy and its perceptions in Czech and Slovakia]. Ostrava: Vysoká škola banká – Technická univerzita Ostrava, 2015. 261 s. (In Czech)
- Feber, J., Hrehová, H. & Rusnák, P. *Man between sacrum and profanum in Russian philosophy in 20th century*. Berlin; Bratislava: Peter Lang; Veda. 2019. 216 pp.
- Filipec, J. *Kapitoly o díle N.G. Černyševského* [Chapters about N.G. Chernyshevsky legacy]. Praha: Nakladatelství Rovnost, 1951. 99 s. (In Czech)
- Gallo, J. & Pružinec, T. *Berďajev – Frank – Iljin: traja myslitelia ruskej personalistickej filozofie* [Berdyayev – Frank – Ilyin: the three thinkers of Russian personalism]. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2018. 104 s. (In Slovak)
- Grečo, P. *Revolúcia, demokracia a masová kultúra. K antropologickým a politologickým aspektom filozofie Nikolaja Berďajeva* [Revolution, democracy and mass culture. On the anthropological and political science aspects of Nikolai Berdyayev's philosophy]. Poprad: Mornár a syn, 2013. 201 s. (In Slovak)
- Hrehová, H. "Konceptia etického systému V.S. Solovjova a jej využitie v morálnej teológii" [V.S. Solovjov's conception of ethical system and its application in moral theology], *Viera a život*, 2004, Roč. XIV, Č. 3, s. 269–286. (In Slovak)
- Hrehová, H. *Transcendentálne hodnoty, reflexie o zle a dráme slobody v ruskej filozofii 19. a 20. storočia* [Transcendental values, reflections on evil and the drama of freedom in Russian philosophy of the 19th and 20th centuries]. Bratislava: Post scriptum, 2020. 479 s. (In Slovak)
- Jariš, M. *N.G. Černyševskij* [N.G. Chernyshevsky]. Praha: Orbis, 1948. 30 s. (In Czech)
- Kautman, F. *F.M. Dostojevskij. Věčný problém člověka* [F.M. Dostoevsky. The eternal problem of man]. Praha: ACADEMIA, 2004. 263 s. (In Czech)
- Komorovský, J. *Solovjov a ekumenizmus* [Solovyov and ecumenism]. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2000. 123 s. (In Slovak)
- Lavrov, P.L. "Istoricheskie pis'ma" [Historical letters], in: P.L. Lavrov, *Izbrannye trudy* [Collected works]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010, pp. 41–296. (In Russian)
- Lavrov, P.L. "Sotsial'naya revolyutsiya i zadachi nraivstvennosti" [Social revolution and role of morality], in: P.L. Lavrov, *Izbrannye Trudy* [Collected works]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010, pp. 345–451. (In Russian)
- Marchevský, O. *Filozofia (z) dejín jadra ruského národnictva* [Philosophy of (from) history of the core of Russian narodism]. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 232 s. (In Slovak)
- Marchevský, O. *Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia* [The narodism philosophy of (from) history in Russian thought of 2 half of 19 century]. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2015. 186 s. (In Slovak)
- Maslin, M.A. "Russkaya filosofiya kak dialog mirovozzrenii" [Russian philosophy as a dialogue of cultures], *Voprosy filosofii*, 2013, Vol. 66, No. 1, pp. 43–48. (In Russian)
- Mesnankina, I. (ed.) *K 150. výročí narození N.G. Černyševského* [On the 150th anniversary of the birth of N.G. Chernyshevsky]. Praha: Univerzita Karlova, 1979. 157 s. (In Czech)
- Plashienkova, Z. "Sovremennye retseptii russkoi religioznoi mysli v Slovačii (na primere analiza tvorčestva Jana Komorovskogo)" [Contemporary perceptions of Russian religious thought in Slovakia (on the example of Jan Komorowski)], *Filosofskii polilog*, 2017, No. 2, pp. 101–118. (In Russian)
- Plašienková, Z. "Nikolaj O. Losskij" [N.O. Lossky], *Dejiny etického myslenia v Európe a USA* [History of ethical thought in Europe and USA], ed. by A. Remišová. Bratislava: Kalligram, 2008, s. 804–812. (In Slovak)
- Pomper, P. *The Russian revolutionary intelligentsia*. Wheeling: Harlan Davidson, 1993. 241 pp.
- Pružinec, T. *Viviparia ruskej personalistickej filozofie* [Viviparity of Russian personalism in philosophy]. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2018. 108 s. (In Slovak)

- Rusnák, P. "Icona Florensiana" [Icona Florensiana], *Miscellanea doctorandica I. Výzkumy doktorandů uměnovědných a uměnovýchovných oborů* [Miscellanea doctorandica I. A researches of PhD students in brach of arts and humanities]. Olomouc: Pedagogická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, 2004, s. 116–118. (In Slovak)
- Rusnák, P. *Pravda, veda, symbol (Úvod do myslenia P.A. Florenského)* [Truth, science, symbol (Introduction to the thinking of P.A. Florensky)]. Trnava: FF TU, 2008. 155 s. (In Slovak)
- Rydzewski, W. *Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa* [Political philosophy of Russian narodism]. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1988. 158 s. (In Polish)
- Walicki, A. *Zarys Myśli Rosyjskiej od Oświecenia do Renesansu Religijno-Filozoficznego* [The Flow of Ideas: Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance]. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005. 862 s. (In Polish)
- Zverev, V.V. *Russkoe narodnichestvo* [Russian narodism]. Moscow: RAST Publ., 2009. 286 pp. (In Russian)

ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

Анджей Валицкий

ИНОЙ ВЗГЛЯД НА РОССИЮ. ПИСЬМА ИЗ «РУССКОГО АРХИВА» (Публикация и комментарии М.А. Маслина)*

Маслин Михаил Александрович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории русской философии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: rf@philos.msu.ru

Статья представляет собой комментированную публикацию писем всемирно известного польского историка русской мысли академика Анджея Валицкого (15.05.1930–20.08.2020) к профессору Михаилу Маслину, заведующему кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. Письма Валицкого (1997–2019) вместе с книгами, статьями и другими материалами, переданными им кафедре, составили то, что сам даритель назвал его «малым русским архивом». Письма написаны превосходным русским языком и не нуждались в какой-либо редакционной переработке. В публикации сохранена оригинальность текстов Валицкого, без изменений оставлены некоторые авторские полонизмы. Этот уникальный эпистолярный материал представляет личностное своеобразие научного мировоззрения ученого на основе оценок и суждений, данных им самим. Раскрывается ряд подробностей биографии ученого, его научной работы в Польше, России, Великобритании, США, Японии, Австралии. В письмах разъясняется сущность концепции единого «потока идей» («flow of ideas») как научной модели объяснения развития русской интеллектуальной истории от Просвещения до религиозно-философского ренессанса XX в. Валицкий приводит свидетельства личного общения с Сергеем Гессеном, Исайей Берлином, Лешеком Колаковским, Чеславом Милошем, Джорджем Клайном, Джеймсом Сканланом, Леонардом Шапиро, Мартином Малиа, Ричардом Пайпсом, Николаем Рязановским, Джеймсом Биллингтоном и др. Особое внимание ученый уделил критике западной, особенно польской русофобии, отбрасыванию застарелых штампов и стереотипов о России, основанных на незнании и предубеждениях. Значительный интерес представляют экспертные оценки Валицким общего состояния научной историографии русской философии, ее принципиальных отличий от советского догматического марксизма, последовательным критиком которого был польский ученый.

* Автор публикации приносит глубокую благодарность профессору Иоанне Шиллер-Валицкой за помощь в переписке, не прекращавшейся во время болезни Анджея Валицкого, и за разрешение на издание писем.

Ключевые слова: Анджей Валицкий, русская философия, русская философия за рубежом, советская философия, русская интеллектуальная история, русофобия

Для цитирования: Валицкий А. Иной взгляд на Россию. Письма из «русского архива» / Публ. и коммент. М.А. Маслина // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 167–195.

* * *

Первое письмо Анджея Валицкого от 2 января 1997 года передал автору этих строк доктор философских наук, научный сотрудник Института философии РАН В.Ф. Пустарнаков, который был близко знаком с Валицким. Он много раз упоминает его в своей автобиографической книге «Идеи и люди», называет его Володей¹. От Пустарнакова я знал, что Валицкий посещал московский Институт философии в качестве американского ученого; сам Валицкий писал о своем визите в Москву в качестве стипендиата Фонда Гуггенхайма². Поэтому в моей словарной статье «Западная историография русской философии» Валицкий был назван «американским историком польского происхождения»³. Это не понравилось польскому патриоту Валицкому (но, никогда, – националисту). В последующих изданиях словаря, который разросся до энциклопедии, переиздававшейся трижды, в 2007, 2014 и 2020 гг. (каждый раз в расширенном виде) Валицкий фигурирует как «польский ученый»⁴, а сама статья, в которой упоминается он и его работы, получила название «Зарубежная историография русской философии», поскольку в ее предметную область была включена литература о русской философии не только ученых Запада, но и Востока. Особенно большой интерес моего корреспондента при встречах в Москве вызывала информация о подъеме интереса к русской философии в Китае, становящемся мировым центром русских исследований. Так завязалась переписка, длившаяся около 20 лет. Часть писем Анджея Валицкого из его «русского архива» впервые публикуется в «Философском журнале».

М.А. Маслин

¹ Walicki A. Idee i Ludzie. Próba autobiografii. Warszawa, 2010. S. 88, 134, 284, 289, 297, 310, 319, 380.

² Ibid. S. 284.

³ Русская философия. Словарь. М., 1995. С. 201.

⁴ Русская философия. Энциклопедия. 3-е изд. М., 2020. С. 280.

University of Notre Dame
Notre Dame, Indiana 46556-0368

A. Walicki
Department of History
(219) 631-7266
fax: (219) 631-4268
EMail: History.1@nd.edu

Проф. М. А. Маслик
Редактор Словаря «Русская философия»
Издательство «Республика», Москва

Уважаемый Редактор,

Изданная Вами книга «Русская философия. Словарь» свидетельствует о больших успехах в изучении русской философии, что темне мне очень радует.

О многом, конечно, можно спорить, авторы и подходы разные. В данном письме мне хотелось бы только обратить Ваше внимание на некоторые неточности относительно моего собственного вклада в эту область знания.

В статье о западной историографии русской философии, на стр. 201, Вы назвали меня «американским историком польского происхождения», ссылаясь на американское издание моей истории русской мысли, 1979 (по польски: «Rosyjska filozofia i myśl społeczną», 1973). Книга эта действительно издавалась американским издательством, много раз переиздавалась в мягкой обложке. Тем не менее, я приехал в США только в конце 1986 года, мои работы о русской мысли (название с книги «История и история», 1959, в которой цитирую Зенковского и моего учителя, С. Ч. Тессера)

* * *

02.01.97 University of Notre Dame, Indiana, USA

Проф. М.А. Маслину, редактору словаря «Русская философия». Издательство «Республика», Москва, 1995.

Уважаемый Редактор,

Изданная Вами книга «Русская философия. Словарь» свидетельствует о больших успехах в изучении русской философии, что меня лично очень радует. О многом, конечно, можно спорить, авторы и подходы разные. В данном письме мне хотелось бы только обратить Ваше внимание на некоторые неточности относительно моего собственного вклада в эту область знания.

В статье о западной историографии русской философии, на стр. 201 Вы назвали меня «американским историком польского происхождения», ссылаясь на американское издание моей истории русской мысли, 1979⁵, ранее по-польски, 1973⁶. Книга эта действительно сделалась американским учебником, много раз переиздавалась в мягкой обложке. Тем не менее, я приехал в США только в конце 1986 года, мои работы о русской мысли (начиная с книги «Личность и история», 1959⁷, в которой цитирую Зеньковского и моего учителя, С.И. Гессена) писались по-польски и публиковались в Польше – включая мою большую книгу о славянофилах (1964), по-английски “The Slavophile Controversy”⁸, 1975, а также упомянутую выше историю русской мысли от Просвещения до марксизма. Они были известны некоторым советским ученым (см. «Беседа с польским историком философии, А. Валицким». Философские науки, № 2, 1975, стр. 116–126), ставился (безуспешно) вопрос об их переводе. В Польше они связывались с так наз. «варшавской школой истории идей», связанной с именем известного философа, моего друга Л. Колаковского. Это важно, как свидетельство того, что стереотипы официального советского марксизма тех времен преодолевались, в изучении русской мысли, не только извне, но также отчасти «изнутри», ученым, получившим образование в стране «народной демократии», прошедшим через школу официального марксизма, испытывавшим влияние советской науки и, вдобавок, считавшим себя, в какой-то мере, учеником С.И. Гессена. Тем более, что моя научная деятельность была одушевлена идеей содействия преодолению этих мертвящих стереотипов в самой России и способствования делу интеллектуальной свободы и национально-го пробуждения в Вашей стране. Я обширно писал об этом в автобиографической книге «Встречи с Милошем» (1985)⁹, расширенное издание – Варшава, 1993. Глава из этой книги, в которой говорится об этом, опубликована под заглавием «Россия» в «Вопросах философии», № 12, 1990, стр. 67–88.

Я сохранил польское гражданство, очень часто бываю в Польше, публикуюсь в Польше и являюсь членом-корреспондентом Польской Академии Наук. Сами американцы, как правило, видят меня как польского ученого, и это верно. Мои последние книги написаны в США (или в Австралии)¹⁰,

⁵ Walicki A. A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979.

⁶ Walicki A. Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu. Warszawa, 1973.

⁷ Walicki A. Osobowość a historia. Warsaw, 1959.

⁸ Walicki A. The Slavophile Controversy. Oxford, 1975.

⁹ Walicki A. Spotkania z Miloszem. Londyn, 1985.

¹⁰ Walicki A. Legal Philosophies of Russian Liberalism. Oxford, 1987.

но все же они являются продолжением и осуществлением программы, обдуманной в Польше уже в 60-е годы.

Я очень рад, что Вы считаете мои работы известными в России. Вижу, однако, что они упоминаются в Вашем словаре только в английских переводах и очень часто не по первым изданиям (а все-таки важно, может быть, знать, что моя *Legal Philosophies of Russian Liberalism* опубликована впервые в 1987 году, т.е. не *перед* падением СССР, а писалась *перед* «перестройкой», что *The Slavophile Controversy* появилась по-польски в 1964¹¹ и т.п. Прилагаю поэтому список моих публикаций, надеюсь, что он может кому-то пригодиться в будущем¹². Прилагаю также мою книжку о народниках¹³ (первое изд. Oxford, 1969), поскольку она в Вашем словаре не упоминается, а свидетельствует о моем желании включить себя в споры, которые велись между «нечкинистами» и «козьминистами»¹⁴. По-польски она существует в сокращенном виде, как обширная вступительная статья к двухтомной антологии сочинений народников. См. библиография, часть II, позиция 10 [12]. Обращаю Ваше внимание на предисловие к этой книге, указывающее на условия моей работы.

И еще одно. В статье о С.И. Гессене (стр. 114) упоминается его автобиография – «Мое жизнеописание» (Вопросы философии, № 7–8, 1994), – но нет упоминания о моем предисловии и послесловии, а также о том, что это публикация, которую *именно я* представил вниманию русских читателей (см. стр. 151). Нет также упоминания о посвященной Гессену обширной

¹¹ Walicki A. W kregu konserwatywnej utopii. Warszawa, 1964.

¹² Список публикаций Валицкого о русской мысли (до 1997 г.), присланный им в качестве дополнения к его первому письму, насчитывает 204 названия его книг, статей, комментированных переводов сочинений русских мыслителей. Позднее «русский архив» Валицкого пополнился не менее обширным списком работ (после 1999 г.), присланным мэтром для использования в научной и преподавательской работе кафедры истории русской философии. Однако это лишь часть обширного наследия польского ученого, т.к. в эти списки не включены работы, посвященные польской и европейской интеллектуальной истории. В статьях о Валицком автора данной статьи приводятся библиографические данные о его основных работах по истории русской мысли: Русская философия. Энциклопедия. С. 90–91; Маслин М.А. Андрей Валицкий как историк русской философии // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 6. С. 108–121; Он же. «Поток идей»: Новая книга Андрея Валицкого // Философский журнал / Philosophy Journal. 2016. Т. 9. № 2. С. 127–137; Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом. М., 2013. С. 657–667.

¹³ Walicki A. The Controversy Over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of Russian Populists. Oxford, 1969.

¹⁴ Валицкий был превосходно осведомлен о состоянии советской историографии русской мысли и посылка книги о народниках «Спор о капитализме» означала, что ему были известны публикации его корреспондента, посвященные оценке народнического наследия. Вместе с тем, его «желание включиться в споры» между «нечкинистами» (учениками академика М.В. Нечкиной) и «козьминистами» (последователями проф. Б.П. Козьмина) отнюдь не свидетельствовало о том, что он присоединился к какой-либо из сторон спора. Подход Валицкого отличался от господствовавшей в советской научной литературе концепции «нормативного» революционного демократизма, которая (несмотря на некоторые нюансы в оценках, особенно у «козьминистов») конструировалась на основе догматической подгонки под цитаты В.И. Ленина. Валицкого интересовала не «степень революционности» тех или представителей русской общественной мысли, а характерные черты их мировоззрения. Он считал (не разделяя народников на революционных и «легальных»), что народничество в целом было первой в истории попыткой осмыслить проблематику «периферии капитализма», предвосхитившей соответствующие построения К. Маркса.

(последней) главе моей книги *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, 1987 (первой после долгих лет молчания, если не считать моей вступительной статьи к польскому изд. работ Гессена, 1968. См. мою библиографию¹⁵). Нет также следов знания этих работ: автор полностью игнорирует развитие взглядов Гессена, отразившееся в его книгах на польском языке. Жаль! Надеюсь, что это исправится после издания работ Гессена, подготовляемого «Вопросами философии».

Надеюсь также на поддержание контакта и очень прошу Вас подтвердить получение этого письма.

С лучшими пожеланиями – Анджей Валицкий.

* * *

25.06.012

A. Walicki

Уважаемый Профессор Маслин,

Я очень рад, что нам удалось поговорить и что появилась конкретная потребность дальнейшего контакта¹⁶. Просматриваю полученный от Вас учебник русской философии и радуюсь, что русские студенты могут теперь изучать отечественную философию в ее полном объеме. Приятно было также услышать от Вас о возрастающем интересе к русской мысли в Китае.

В связи с Вашим планом опубликовать в «Энциклопедии» статьи о зарубежных исследователях русской философии посылаю Вам следующие материалы:

1. Ксерокопия страниц 215–226 из моей книги: A. Walicki. *Encounters with Isaiah Berlin. Story of an Intellectual Friendship*. Peter Lang, Frankfurt am Main, 2011. Самым важным является текст «A Panoramic View of My Work», написанный в связи с премией Бальцана 1998 и потом дополненный, содержащий характеристику по содержанию моих главных работ. Текст «Acceptance Address» излагает идейную мотивацию моей работы, биографическая справка исчисляет западные научные институции, в которых мне привелось работать.

2. Список моих книг (включающий вторые издания и переводы), с информацией о других моих работах (научные статьи, издания текстов).

¹⁵ Hessen S. *Studia z filozofii kultury*. Warszawa, 1968. S. 5–46.

¹⁶ Подробный разговор с Валицким состоялся 20.07.2012 в кулуарах международной научной конференции «Александр Герцен и исторические судьбы России», на которой с пленарным докладом выступил мой польский коллега: Валицкий А. Два облика Герцена: философия свободы и «русская идея» // Александр Иванович Герцен и исторические судьбы России. Материалы Международной научной конференции к 200-летию А.И. Герцена (Институт философии РАН, 20–21 июня 2012 г.). М., 2013. С. 30–43. Конференция, в которой участвовали герценоведы из России, Польши, Швейцарии, состоялась в историческом доме на ул. Волхонка, 14, в бывшем особняке князя С.М. Голицына, где более 80 лет размещался Институт философии РАН (расположен напротив воссозданного храма Христа Спасителя). Здесь проходили заседания Следственной комиссии, велись допросы молодого Герцена, закончившиеся его высылкой в Пермь. В знаменитом «красном зале» А. Валицкий открыл памятную доску, посвященную этому событию. В настоящее время вход в это здание закрыт, оно перешло в распоряжение музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина.

3. Материалы, относящиеся к Бальцановской премии, полученной мною из рук президента Италии 23 ноября 1998 года. Информация о премии Бальцана (полученной, между прочим, такими философами как Ricoeur 1999, Levinas 1989 и Norberto Bobbio, 1994) легко доступна в Интернете.

Относительно «Приглашения к творческому диалогу»: удивительно, но мои мысли о «русской идее» не очень изменились, хотя знание предмета (изложенное в статье для Routledge Encyclopedia), конечно, увеличилось.

Кстати: подтверждаю мое согласие на опубликование по-русски переданных Вам статей, но думаю, что следует написать письмо к издателям энциклопедии (ссылаясь на мое согласие). Адрес: Editors of the Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, 11 New Fetter Lane, London EC4P4EE. Или к главному редактору издания, который высоко оценил мой вклад: Professor E.J. Craig FBA, 145 Huntington Rd., Cambridge CB3 0DN. Думаю, что рады будут согласиться.

Кажется все.

С искренними пожеланиями всяких успехов в Вашей научной работе –
Ваш Анджей Валицкий

* * *

Варшава, 24.05.015

Проф. М.А. Маслину

Кафедра Истории Русской Философии
МГУ

Уважаемый профессор Маслин,

Посылаю Вам английский перевод моей книги «История русской мысли от Просвещения до религиозно-философского ренессанса»¹⁷ (польское изд. Krakow 2005¹⁸). Это в полтора раза расширенная и исправленная версия моей «Истории русской мысли от Просвещения до марксизма», изданной по-английски в 1979 г., русский перевод, изд. «Канон», 2013. Прошу Вас принять эту книгу для библиотеки Вашей кафедры, в надежде, что она заинтересует Вас и Ваших сотрудников. Перевод, к сожалению, не очень хорош, в примечаниях много ошибок, но книга свидетельствует все-таки о моей любви к ее предмету¹⁹.

Хотелось бы получить от Вас подтверждение получения книги. Вы можете пользоваться электронным адресом моей жены.

С уважением и лучшими пожеланиями – Анджей Валицкий

¹⁷ Walicki A. The Flow of Ideas. Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance. Frankfurt am Main, 2015.

¹⁸ Walicki A. Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego. Krakow, 2005.

¹⁹ Английское название данной книги «Flow of Ideas», т.е. «Поток идей», отражает суть концепции русской интеллектуальной истории А. Валицкого, согласно которой она должна быть представлена в виде единого потока, содержащего внутри себя линии-течения разного размера, цвета и конфигурации. Это интегральное видение единства русской мысли отражено в графическом изображении на обложке книги, метафорически передающем суть авторской концепции Валицкого.

* * *

22.09.015

Многоуважаемый Профессор Маслин,

Сердечное спасибо за Ваше письмо, интересную книгу²⁰ и, особенно, за обстоятельную, вдумчивую статью о моих работах о русской мысли²¹. Это, несомненно, одно из лучших целостных обзоров моего научного творчества, без прецедента в России! Для меня очень важно Ваше понимание моего стремления противодействовать недоброжелательным интерпретациям богатого наследия русской мысли и способствовать таким образом лучшему взаимопониманию, нужному везде, но особенно теперь и особенно в моей стране (несмотря на усилия многих людей, в России и в Польше, которые немало сделали в обратном направлении). Ваша статья поддерживает во мне надежду, что это дело, несмотря на все, еще совсем не проиграно.

Относительно статьи для подготовляемой Вашей кафедрой книги я теперь, к сожалению, ничего не могу обещать из-за состояния моего здоровья. У меня сразу несколько болезней (не буду их называть), на днях я был госпитализирован на несколько дней, ничего страшного, к счастью, не нашли, но дали мне детальную, трудно выполнимую программу терапии. Кроме того, проблемы со спиной мешают мне сидеть и писать за столом... Но, может быть, можно было бы поместить перевод одной из моих сравнительно новых (неизвестных Вам) статей? Таких работ, опубликованных после 2008 года, у меня довольно много, некоторые из них по-английски, напр. две работы синтетического характера: (1) «Russian Political Thought of the Nineteenth Century» в *The Cambridge History of Nineteenth Century Political Thought* (Cambridge 2011, p. 811–834) и (2) «Russian Marxism» (до 1930 годов), в книге G.M. Hamburg, R.F. Poole (eds.) *A History of Russian Philosophy 1830–1930* (Cambridge 2010). Или статья по-польски: «Польские и русские мыслители в кругу общих идейных увлечений» из книги *Akademie nauk, uniwersytety, organizacje nauki. Polsko-rosyjskie relacje w sferze nauki XVIII–XX w.* (Warszawa 2013), стр. 81–101. Эта статья является хорошим обобщением моих взглядов на русско-польские идейные связи XIX-го и начала XX века. Статья также очень информативна с точки зрения истории идей.

Кстати: если хотите, я мог бы Вам послать актуализированный список моих главных работ по истории русской мысли, а также переводов этих работ (в последние годы появился венгерский перевод книги «Россия, католичество и польский вопрос», турецкий перевод «Истории русской мысли» и, конечно, три книги на русском языке²²).

Мне кажется, что у Вас есть моя работа “A Panoramic View of My Work”, (доведенная до 2009 года) в книге *East and West. History and Contemporary State of Eastern Studies: conference, Centre for East European studies, University of Warsaw, October 26–28, 2008. Ed. by J. Malicki, L. Zasztowt, Warszawa, 2009*. Если нет, я Вам ее пошлю.

²⁰ Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом. М., 2013.

²¹ Маслин М.А. Анджей Валицкий как историк русской философии. С. 108–121.

²² На сегодня на русский язык переведены 4 монографии Анджея Валицкого: Философия права русского либерализма. М., 2012; История русской мысли от просвещения до марксизма. М., 2013; Россия, католичество и польский вопрос. М., 2012; В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М., 2019.

И еще одно: хотелось бы обратить Ваше внимание на то, что неоднократно высказывался в печати с критикой односторонних, враждебных взглядов на современную Россию и ее политику. В моей книге *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji* (Kraków 2007) целая глава посвящена именно этому. Недавно (после перерыва) я заставлен был вернуться к этой теме, посвящая ей в 2015 году три статьи. Но это, конечно, не имеет прямой связи с нашей перепиской.

С лучшими пожеланиями – Ваш Анджей Валицкий.

P.S.

В 2010 году появилась моя интеллектуальная автобиография *Idee i Ludzie. Próba Autobiografii*²³. Она содержит обширную автопрезентацию моих взглядов (не только «научных») на «русские и русско-польские проблемы», а также много информации о поездках в СССР и контактах с русской интеллигенцией, в СССР и за границей. Из нее можно также узнать, что мой отец родился в Петербурге, где мой дед, сын повстанца 1863 года, жил много лет – вплоть до 1920 года – работал как зубной врач, и что моя бабушка, урожденная Manteuffel, принадлежала к семье остзейских аристократов, со многими русскими связями. Русскому языку я учился впервые от бабушки, в конце 1944 года, после Варшавского восстания...

На приложенной фотографии (из автобиографии) видите моего деда, Лео-на, мою бабушку, Марию, и моего будущего отца, Михаила. SPb 1910. О моем дедушке я (в своей автобиографии) писал так: «Мой дед, врач-стоматолог Леон Валицкий интересным образом соединял в себе религиозно углубленный польский патриотизм с великим уважением к русской культуре и с психологией «кающегося дворянина», видевшего в большевизме орудие наказания, которому справедливо подверглись привилегированные классы за свою измену ценностям христианства»²⁴. Что-то от видения революции в «Петербургских вечерах» Де Местра, что-то от толстовской критики цивилизации. Я потом отыскал эти мотивы в своеобразном «прогрессивном катастрофизме» Гессена.

* * *

29.09.015

Многоуважаемый Профессор Маслин,

Пишу Вам еще раз, после прочтения книги «Русская философская мысль на Руси, в России и за рубежом»²⁵. Она произвела на меня большое впечатление, хотя, конечно, к разным статьям отношение у меня неодинаковое. Но важно для меня то, что я опять почувствовал себя в самом центре моих научных интересов, убедился, что есть люди, для которых эти проблемы не «устарели», не сделались маргинальными и не заслуживающими внимания. А также то, что дело моей жизни (а мне уже 85 лет!) не потеряло своего значения. После окончательного возвращения из США в Польшу в 2006 году я перестал считаться американским ученым (перестал получать приглашения, книги, etc.), а в Польше оказался чем-то уважаемым (главным образом за книги, изданные в престижных издательствах Запада, так-

²³ Walicki A. *Idee i Ludzie. Próba autobiografii*. Warszawa, 2010.

²⁴ Walicki A. *Idee i Ludzie. Próba autobiografii*. S. 15.

²⁵ Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом. М., 2013.

же и за «варшавскую школу истории идей»²⁶), но «нерепрезентативным» для польского “mainstream”, имеющего «самоизбранных» специалистов по истории русской философии, политологов и политически влиятельных людей, не одобрявших моей решительной критики русофобии. Хуже того, я был маргинализирован также своей критикой несправедливого отношения к Польской Народной Республике и социальных последствий неолиберальной политики свободного рынка. В последнее время к этому добавилась моя внутренняя необходимость занять независимую позицию относительно русско-украинского вопроса, а также оскорбительная статья важной газеты о моем объективном изложении взглядов Путина на русскую философию (Если хотите, могу послать Вам эту мою статью, опубликованную в журнале «Przegląd Polityczny»)²⁷. В этих условиях мне было очень приятно узнать из Вашей книги, что на Украине так распространен интерес к русской философии, что китайские ученые занимаются проблемой примирения Маркса с Достоевским (которая волновала меня в пятидесятые годы), что взгляды многих моих русских коллег на судьбы русской философии в СССР и на ее будущее во многом и основном сходны с моими собственными. Отрадно для меня также то, что нет уже одностороннего сосредоточения на *религиозной* мысли, что появился интерес к новому прочтению нерелигиозных мыслителей. В связи с включением в книгу проблемы «русской философии за рубежом» у меня появились два конкретных предложения, которые предлагаю Вашему вниманию:

Во-первых, относительно Дж. Л. Клайна. Думаю, что Вас могут заинтересовать три документа:

1). Полученная мною от него программа его курса в Bryn Mawr College, 1992–93, показывающая, что моя *History of Russian Thought*, наряду с Зеньковским и одной из книг самого Клайна была основой этого курса русской философии, что подтверждает Ваше мнение о роли этой моей книги в США. Это было очевидно для самого Клайна, а также Скэнлана.

²⁶ «Варшавскую школу истории идей» Валицкий считал трудно интерпретируемым идейным образованием, возникшим как течение ревизии марксизма внутри ПОРП. Вопрос о том, существовала ли эта «школа» как таковая, или нет, Валицкий ставит в письме от 06.02.16 и не отвечает на него однозначно. Сам Валицкий никогда не был членом ПОРП и не занимался политической деятельностью, являясь независимым мыслителем (в отличие от одного из лидеров этой школы, Лешека Колаковского, который был активным политиком). Дистанцируясь от политических аспектов деятельности этой своеобразной «школы», Валицкий в то же время ценил Колаковского как крупного философа и историка идей. Главной своей специальностью Валицкий считал интеллектуальную историю – русскую, польскую и европейскую, но никак не политику или политологию.

²⁷ Предметом статьи Валицкого под названием «Может ли Путин стать идеологом просвещенного светского консерватизма?» явилось не столько «изложение взглядов Путина на русскую философию», сколько рассмотрение разных вариантов обращения в России в постсоветский период к немарксистскому философскому наследию. Этот «консервативный поворот», в противоположность горбачевской перестройке, основанной на вестернизации, выражен, по Валицкому, в разных вариантах идей «консервативной модернизации», восходящих к Хомякову, Ивану Киреевскому (которого он ставил выше Хомякова), Константину Аксакову, Ивану Ильину и др. Сам Валицкий склонялся к признанию ценности для современной России консерватизма в его либеральном исполнении (Чичерин, Новгородцев, Гессен и др.), что подчеркивается в его пионерской монографии, посвященной русской философии права. Именно такая позиция была высказана ученым в его выступлении на презентации данной монографии в Институте философии РАН.

2). Ксерокопия краткого описания конференции, организованной университетом Нотр Дам по случаю моего семидесятилетия, с участием Клайна и Скэнлана.

3). Ксерокопия моей статьи «Russian Philosophers of the Silver Age as Critics of Marxism», London 1994.

Клайн был очень доволен этой статьей, считал ее наиболее важной в целом томе, и проблематика по-видимому не «устарела». Вы не упоминаете этой книги и этой статьи, возможно, что ее не знаете. Мне пришло в голову, что она может быть заслуживает перевода и публикации в России, в упоминутом Вами томе²⁸.

Во-вторых, вопрос о дальнейших судьбах интереса Вашей кафедры к судьбам русской мысли за рубежом. Может в этих планах нашлось бы место для ящика с частичным, небольшим «архивом Валицкого»? Ввиду моего возраста я все чаще думаю о своем архиве; для него есть место в архиве Польской Академии наук, но оно будет практически спрятано от исследователей русской мысли. Поэтому, если бы Вы этого захотели, я мог бы послать Вам библиографию моих работ (целую, или касающуюся только русской мысли), оттиски, или ксерокопии разных моих статей, а также, если будет возможность передачи, также некоторые книги и их переводы. Это, конечно, «перспективно», но можно начать и с библиографии, Что Вы об этом думаете?

Извините, что я затронул сразу так много проблем. Надеюсь, что интерес к «русской мысли за рубежом» будет продолжаться, но над этим следует работать. Если б я был на 20 лет моложе и занимал специальную кафедру в Нотр Дам, я бы сам включился в эту работу!²⁹

С уважением и лучшими пожеланиями –
Андрей Валицкий

P.S. Я обнаружил в Вашей статье обо мне и Коплстоне (стр. 658) небольшую ошибку: Вы пишете, что моя *Slavophile Controversy* переведена на русский язык в 1992 г., тогда как она *не была* переведена: составитель, К. Душенко, перевел только две части из четырех (меньше половины) и издал их в «реферативном сборнике» в надежде на предложение перевести целую книгу и издать ее не в так наз. «малой полиграфии», но нормально. Но это не состоялось, хотя мы пытались вернуться к этой идее в 2001 году.

²⁸ *Walicki A. Russian Philosophers of the Silver Age as Critics of Marxism // Russian Thought after Communism. The Recovery of a Philosophical Heritage. Amonk (N.Y.); L., 1994. P. 22–36.* Пожелание Валицкого относительно публикации этой работы, мало известной русскому читателю, было выполнено автором статьи в журнале МГИМО «Концепт»: Маслин М.А. А. Валицкий о русских философах как критиках марксизма // Концепт: Философия, религия, культура. 2019. № 4 (12). С. 16–21.

²⁹ Валицкий не только одобрил данную тему и выразил желание заниматься проблематикой «истории русской мысли за рубежом», но и фактически включился в ее разработку, откликнувшись сразу же (!) на мое предложение написать воспоминания об американском историке русской философии Джеймсе Патрике Скэнлане (в связи с кончиной последнего). Результатом явились мемуары Валицкого объемом почти 0,5 а.л., написанные по-русски как всегда безупречным литературным языком. Они были включены в коллективную статью, посвященную памяти американского ученого: Воспоминания о Джеймсе Скэнлане // Философский журнал / Philosophy Journal. 2017. Т. 10. № 3. С. 164–196.

Р.С. 2. Проф. Добешевский (упомянутый на стр. 648) сказал мне, что несмотря на известную политическую атмосферу интерес к русской философии растет: на его курс об истории русской религиозной философии и на специальный семинар о Шестове записалось почти рекордное количество студентов.

* * *

6.02.16

Многоуважаемый Профессор Маслин,

Большое спасибо за Ваше теплое письмо от 22 января. Еще раз поздравляю Вас по поводу Бердяевской премии! (Надеюсь Вы получили мое краткое электронное письмо).

К сожалению, состояние моего здоровья довольно плохое (крупные проблемы со спиной и не только это), но еще более болезненно действует на меня опасное ухудшение политического положения во всем мире, а в особенности в отношениях между Россией и Польшей. Я довольно много написал о необходимости их улучшения, в том числе о желательности более объективного взгляда на политику Путина, кое-кого убедил, но «отпор» в печати был гораздо сильнее. Если кто-нибудь из Ваших сотрудников знает польский язык и заинтересован русско-польской проблематикой, могу прислать список моих главных статей на эту тему. А теперь посылаю Вам следующее:

- Книга, в которой переизданы мои ранние работы (1955–1959), главным образом из сборника «Личность и история» (1959) с библиографией моих работ на русские темы до 1999 года и с послесловием об условиях возникновения этих работ.

- Список моих книг (только книг) на разных языках (моя полная библиография слишком обширная, с объяснениями по-польски, следовало бы представить ее Вам в сокращенном виде).

- Список моих работ, опубликованных в России. (Обращаю внимание на автобиографическую статью «Россия»).

- Страница с перечислением наиболее важных работ о России, опубликованных мною на иностранных языках после 1999 года.

- Ксерокопия статьи о так наз. «варшавской школе истории идей» (в том числе о моих работах). Проблема этой «школы» (существовала она как «школа», или нет) до сих пор является в Польше предметом обсуждения.

Конечно, это только малая часть большого архива и собрания моих публикаций. Думаю, что на этой стадии трудно предвидеть в какой мере эти материалы могут быть полезны. (Но если нужно – если кто-то на Вашей кафедре читает по-польски – я мог бы послать Вам мою интеллектуальную автобиографию, изданную в 2010 г. под загл. «Идеи и люди», а также полную библиографию).

А вообще я еще не отказываюсь от надежды, что здоровье и обстоятельства позволят мне еще раз посетить Москву и лично встретиться с Вами.

С наилучшими пожеланиями для Вас лично и членов Вашей кафедры – в том числе дальнейших успехов в изучении истории русской мысли и распространении знаний о ней в разных странах мира – Анджей Валицкий.

* * *

18.03.016

Дорогой и многоуважаемый профессор Маслин!

Большое спасибо за Ваши два письма: от 9.02 и от 24.02.016. Неизвестно почему наш домашний компьютер не принял их, и я получил их с большим опозданием.

Я рад, что наша переписка развивается. Постараюсь ответить Вам в пунктах, по очереди.

1. Новгородцев, философ права. Буду рад написать «небольшое приветствие» участникам конференции на эту тему, не могу отказать!

2. “Russian studies” в США развились в сторону социальной истории, но осталась группа людей, глубоко заинтересованных русской религиозной мыслью, напр. Paul Valliere, автор книги *Modern Russian Theology. Bukharev, Soloviev, Bulgakov* (2000). Scanlan продолжает издавать серию переводов русских статей по философии, мой коллега из Нотр Дам, Gary Hamburg, мой ученик, Randall Poole, усердно работают и не жалуются на отсутствие заинтересованных студентов. Но нет сомнения, что на первом плане теперь (даже в Австралии!) изучение мусульманского мира. Причины очевидны. Кстати: мои американские коллеги хорошо знали, что громадные деньги на “Russian Studies” были реакцией Пентагона на запуск советского спутника.

3. В связи с конференцией о «Третьем Риме» хотелось бы обратить Ваше внимание на мою книгу, изданную по-польски в 2002 г. и переведенную на русский язык: «Россия, католичество и польский вопрос» (Изд. МГУ. 2012). Вслед за Флоровским, я указываю в ней, что эта концепция народилась... в Ватикане с мыслью о том, чтобы втянуть Москву в крестовый поход против Турции (стр. 17–19). С этой мыслью в 1472 г. в Ватикане состоялось «per prociга»⁵⁰ торжественное венчание Софьи Палеолог с Иваном III, что Флоровский назвал даже «началом русского западничества».

На мой взгляд, прав был Милюков, считавший, что Ватикан ошибся, поскольку Иван III оказался заинтересованным не столько византийским наследием, сколько «собираением русских земель».

4. Вы убедили меня, что в каком-то смысле я действительно могу считаться «последним из могикан» важного периода развития «Russian Studies», в котором оформилась идея «русской интеллектуальной истории». Кстати, отцами этой идеи следует назвать британских ученых (по происхождению русских евреев): Леонарда Шапиро из «London School of Economics» (автора авторитетной истории советского коммунизма, 1960) и, конечно, Исайю Берлина: эти два человека, хорошо мне известные, были учителями главных пионеров американских «Russian Studies», таких как Malia, Kline, Pipes, Riasanovsky, Billington (среди которых только Пайпс дистанцировался потом от этих своих учителей). Я был близок всем этим людям, включая Шапиро (который был очень заинтересован моими взглядами на народничество в связи с марксизмом, и обратил мое внимание на Чичерина), дружил с Малией, а для Берлина я был ближе всех из-за интереса к философским идеям, а также из-за моей симпатии к нравственным

⁵⁰ По доверенности (лат.)

установкам и умственным традициям русской интеллигенции. Важно отметить, что все эти люди (исключая Пайпса) были русофилами, мечтавшими об освобождении России от коммунизма, иногда даже (напр. Биллингтон) связывающими с этой мечтой преувеличенные надежды. Это было возможно, поскольку в тогдашней «холодной войне» участвовало много людей, мотивированных освободительными идеями, а не материальными интересами (а тем более русофобией!)

Могу добавить к этому привилегию важных для меня контактов с представителями русской эмиграции, такими как Якобсон и Флоровский в Гарварде, Николай Зернов (в Оксфорде), Роман Гуль (редактор «Нового журнала») и многие другие (даже Керенский, в Hoover Library в 1960 году). Американский историк, L. Haimson, познакомил меня с группой меньшевиков, издателей «Социалистического Вестника» в Нью-Йорке, в том числе с сестрой Мартова, секретаршей «Искры» 1903, Лидией Осиповной Дан. Они радовались, что «три поколения русской (sic!) интеллигенции находят общий язык», и я не пытался уточнять эту мысль в духе национализма. А Вас заинтересует, может быть, что книга Ф. Дана «Происхождение большевизма» (New York 1946), которую я получил от Лидии Осиповны, кончается словами о «русской идее» и ее «всечеловечности» со ссылкой на Достоевского!

Для меня все это ценнее теперь, чем полвека тому назад. Удивляюсь тому, что мой первый мэтр, С.И. Гессен, лично знал Новгородцева, сотрудничал с Плехановым в группе «Единство», переписывался со Степуном и Лосским... Что столь близкий мне Исая Берлин встречался с Ахматовой и помнил это (она тоже!) как самое важное событие своей жизни. И тому подобные элементы связи времен, мало важные сами по себе, но символически для меня значительные...

5. Спасибо за объяснение в каком смысле Вы считаете меня стоящим «по ту сторону добра и зла»³¹. Я на самом деле решительно против деления мыслителей (и людей вообще) по абсолютизированным критериям «добра» и «зла». Ценю достижения Хоружего, Евлампиева

³¹ Мое объяснение явилось ответом на вызвавшее внимание Валицкого сравнение идеального исследователя интеллектуальной истории с пушкинским дьяком из «Бориса Годунова», когда последний «Спокойно зрит на правых и виновных, добру и злу внимая равнодушно, не ведая ни жалости, ни гнева». Это сравнение вовсе не апология позиции «по ту сторону добра и зла», как показалось поначалу Валицкому. Оно означает, что по-настоящему объективный историк идей должен исходить из необходимости создавать полную картину описываемой эпохи, исходя из принципа «всё состоялось как состоялось», «из песни слов не выкинешь». В противном случае имеет место рецидив пресловутой партийности, когда постсоветская ситуация «после перерыва» трактуется в пользу отсечения всего отличного от религиозной философии массива русской мысли, когда все нерелигиозные течения попросту замалчиваются. Позиция Валицкого, представленная в его «Потоке идей», является совершенно иной. Большинство принципиальных философских проблем русской мысли, по Валицкому, выражено интеллигенцией, оттенки идей у нее были чрезвычайно многообразны. «Схватить» это многообразие возможно при внимательном отношении к разным герменевтическим приемам описания русской мысли. Как раз эту позицию демонстрирует в своих письмах Валицкий, максимально использовавший все прижизненные возможности личной коммуникации с философами и богословами русского зарубежья, бывшими эсерами и меньшевиками, советологами и ревизионистами, не исключая и советских догматиков-марксистов. В этом уникальность творческой позиции автора «Потока идей», что было отмечено в моей рецензии на эту фундаментальную монографию: Маслин М.А. «Поток идей»: Новая книга Анджея Валицкого. С. 130–131.

и др., но не могу согласиться с тезисом, что только религиозные мыслители заслуживают в России внимания и одобрения. Зеньковский (которого я цитировал уже в первой моей книге, 1959 года) понравился мне умением находить ценное «теургическое беспокойство» в секулярных мыслителях, очень далеких от церкви. Бердяев тоже, и его ученик Ламперт (с которым я часто общался в Оксфорде) писали книги о Белинском и Бакуanine. Предмет моего изучения, т.е. русскую мысль, понимаю как раду, в которой необходимы все цвета, как симфонию многих звуков, а задачу свою вижу (в чем нет, в принципе, ничего оригинального) как восстановление этой многоцветности и многозвучия во всей его «интегральности». У меня даже своеобразная аллергия против деления мыслителей на «злых» (реакционных, антинародных, странно похожих друг на друга) и «хороших» – «вплотную приближающихся» к какой-то «правильной точке зрения».

6. Приятно узнать, что Вы комментировали, в качестве одного из «экспертов», встречу Папы с Патриархом. Я лично очень хотел сближения (в экуменическом духе) католицизма с православием и очень радовался энциклике Иоанна Павла II “*Oriente Lumen*” (свет с Востока), очень высоко оценивающей достижения православной духовности. См. мою книгу «Россия, католичество и польский вопрос», стр. 374–376, с очень положительной оценкой взглядов Хоружего на эту энциклику, изложенных в «Вопросах философии», № 4, 1996). Иоанн Павел ввел в оборот слова Вячеслава Иванова о «сестринных церквях», «двух легких христианства» (с чем, к сожалению, не согласился следующий Папа). По многим причинам (католический прозелитизм, униатский вопрос, подозрительность православных «фундаменталистов») надежды на сближение не оправдались. Но следует помнить, что Иоанн Павел очень высоко ценил русскую религиозную философию, ошибочно отождествляя ее с позицией «официальной церкви».

7. Грустно то, что Вы пишете об «идиотской» политике в образовании и в науке. Бюрократические формы контроля над университетами (при одновременном восхвалении «свободного рынка»), поддержание национализма (в том числе претензий к Западу) при одновременной поддержке копирования модных трендов – все это в Польше хорошо известно. Думаю, однако, что в России отсутствие поддержки кафедр философии может объясняться также тем, что либеральные бюрократы из министерства боятся воскресения ждановщины, пресловутой «борьбы с космополитизмом» и подобного рода явлений. К сожалению «русская философия» может ассоциироваться с агрессивным языком, восхвалением «революционных демократов, которые превышали на несколько голов...», не говоря уже о запрете международного обмена мыслями и провозглашении худших сторон ленинизма высшим достижением мировой культуры.

Ваша Энциклопедия должна была покончить с такими ассоциациями, но есть все-таки люди, у которых они могли сохраниться.

8. Моя статья о путинских рекомендациях в отношении русской философии написана по-польски и для польского читателя (по просьбе редакции журнала). Но я пишу в ней, что в этих рекомендациях нет ничего плохого и опасного, что Соловьев, Бердяев и Ильин действительно заслуживают внимания. Если это мнение Вам интересно, pošлю Вам

эту статью в ближайшее время, вместе с приветствием для конференции о философии права.

9. Последнее замечание относительно оригинальности русской религиозности философии. Это верно, но не в абсолютном смысле. Франк в своей антологии «Из истории русской философской мысли» (Washington – New York, 1965) верно пишет, что «всеединство» это не что иное чем «pan-en-teism» («Все-в-Боге»), т.е. концепция взаимопроникновения Бога и мира, отличная одновременно от классического теизма (потусторонний Бог) и от пантеизма (отождествления Бога с миром). Такая позиция (добавляю от себя) была выгодна для мыслителей-реформаторов, думающих не только о потустороннем спасении *вне* мира, но и в спасении *внутри* мира, через его обожествление. Интересно, что такую именно позицию занимали польские философы эпохи романтизма, особенно Август Цешковский, очень ценимый Бердяевым (см. «Русская идея» Бердяева). Термин «панентеизм» введен шеллингианцем К.Ch.F. Krause, особенно влиятельным в Испании (но это не имеет особого значения). По содержанию идея панентеизма восходит, конечно, к Николаю Кузанскому.

Упоминаю об этом также для того, чтобы подчеркнуть, что неоплатонизм существовал также в католических странах, без (вопреки Хоружему) прямой связи с «восточными отцами церкви»³².

Уфф! Размер этого письма оказался больше, чем я хотел.

С лучшими пожеланиями успехов в столь полезной научной работе, для Вас лично и Ваших сотрудников – Анджей Валицкий.

P.S. Слова Жданова об Ахматовой, которая «в своей грязной душонке копалась», а потом травлю Пастернака я всегда сопоставлял с небывалым культом поэзии в России, и всегда верил словам Пастернака, что «смерть можно будет побороть усилием воскресения». Я имел счастье встречать в СССР людей, подтверждавших своей жизнью эту надежду. А русская мысль XIX века (включая Белинского, не говоря уже о Герцене) была для меня духовной опорой в борьбе с «советизмом». См. мою статью «Россия» в «Вопросах философии», № 12, 1990.

* * *

Варшава, 24.03.16

Многоуважаемый и дорогой проф. Маслин,

Посылаю Вам, наконец, обширный ответ на Вашу вторую статью обо мне, а также (на Вашу просьбу) что-то вроде «приветствия» участникам конференции. Пожалуйста, добавьте (если нужно) какую-то формулу формального «приветствия», или пожелания всяческих успехов. Не скрываю, что идея этого текста была мне подсказана Вашими словами о «последнем

³² Зеньковский прекрасно знал, что «всеединство» = «panenteizm», но сохранил первый термин как дань Соловьеву (см.: Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 702). Хоружий тоже это прекрасно знал, но хотел (вопреки Франку) подчеркивать, что «всеединство» будто бы более «православно», поскольку «panenteizm» все-таки близок пантеизму (см.: Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994. С. 40–41). Так или иначе, близость очевидна (комментарий Валицкого. – М.М.).

могиканине», которые указали мне символическую важность «человеческой преемственности».

Вчера я послал Вам электронный текст статьи о Путине³³. Она подверглась в Польше довольно яростным нападкам. Само по себе это мало важно. Но я все-таки не хотел бы, чтоб мои критики получили аргумент, что я распространяю этот текст по моей собственной инициативе. По замыслу это был текст для польского читателя. Редакция «для равновесия» опубликовала в том же номере очень «антипутинский» текст Безансона.

Прилагаю номер англоязычного журнала со статьей моего американского ученика (Randall Poole) о философии права С. Котляревского (в связи с конференцией) и с официальным резюме небольшой конференции, организованной в Нотр Дам в связи с моим переселением в Польшу – для Вашего архива.

Через неделю уеду из Варшавы на несколько недель, но электронная связь с моей женой будет доступна. После Вашей конференции ожидаю ее описание.

Всего хорошего! Ваш Андрей Валицкий

* * *

16.09.016

Получил «Философский журнал» с Вашей статьей о Flow of Ideas и с Вашим письмом от 1.09.016. Большое спасибо! Очень радуюсь, что усиливается сердечный тон нашей корреспонденции, приятно также, что наши мнения о негативных сторонах культурных перемен в наших странах полностью (как мне кажется) совпадают. Радуюсь, что Вы собираетесь издать книжку о «разноликости и единстве» русской философии, в связи с Вашим 70-летием³⁴. На мой взгляд Ваша энциклопедия «Русская философия» является громадной и решающей (хочется верить) победой этих взаимосвязанных идей.

Для меня лично оживление интереса к моим работам и признание Вами их значения (а также возникновение какой-то личной связи между нами) важно также как доказательство того, что политика, к счастью, неспособна полностью овладеть научно-культурной сферой и личными отношениями порядочных людей. Я не был одинок в многолетних попытках противодействовать антирусским настроениям в Польше (часто очень искусственно раздуваемым), продолжаю делать это, но делу польско-русского взаимопонимания наносятся удары – совсем напрасные, но реальные. Но в таких

³³ Речь идет о статье, опубликованной в журнале «Пршегляд политичны» (2015. № 130), в которой Путин в противоположность бытующим на Западе, особенно в Польше, стереотипам о нем как об «агрессоре» и «тоталитаристе» представлен как продолжатель линии русского консерватизма, ведущей свое происхождение от славянофилов, далее продолженной религиозно-философским ренессансом в XX столетии. Статья была включена в состав последней прижизненной книги Валицкого «О России иначе», причем в комментариях к публикации Валицкий лаконично и остроумно разбирает аргументы критиков-русифобов, которые подвергли обструкции якобы «пропутинскую», а на самом деле «пророссийскую» направленность данной статьи: *Walicki A. Czy Wł. Putin może stać się ideowym przywódcą światowego konserwatyzmu? // Walicki A. O Rosji Inaczej. Warszawa, 2019. S. 201–222.*

³⁴ Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. СПб., 2017.

условиях даже индивидуальные попытки «перебрасывания мостов» приобретают особое значение. В Польше такую роль играет, между прочим, замечательный и свободный от русофобии интерес к русской философской и политической мысли. Примером этого была недавняя международная конференция о Чаадаеве, организованная в Кракове университетом Иоанна Павла II. Через несколько дней начнется в Варш. университете конференция о русской и еврейской мистике, организована проф. Добешевским. А я читаю очень интересную, пионерскую монографию о *левых* течениях в современной политической мысли в России³⁵, очень критичную по отношению к антирусским стереотипам.

Наконец, о возможности моего приезда, чтобы принять звание «почетного профессора»³⁶.

Во-первых, я рад был бы приехать, но теперь это для меня физически невозможно из-за радиологической терапии, которую скоро начну. Это делает меня на три-четыре месяца неспособным к путешествиям, а также потом буду передвигаться только в сопровождении жены. Если все пойдет хорошо, я готов продумать вопрос о приезде в след. году (что можно связать с Вашим 70-летием). Теперь слишком рано о конкретных планах. Но хотелось бы знать что-то о возможной организации такого приезда, о чем Вы пока ничего не написали.

Во-вторых, если нужна будет помощь нашей Академии наук, я должен объяснить, что такое «почетная профессура». У нас знают только понятие доктората *honoris causa*, а профессура не ассоциируется с одним факультетом. Одним словом, для того, чтобы получить какую-то помощь в организации моего приезда (с женой!) со стороны Польской Ак. наук, необходима какая-то «бумажка» с объяснениями. (Но теперь рано об этом думать, возвратимся к этому, если моя радиотерапия окончится успехом). Но так или иначе, мне хотелось бы знать какие-то детали Вашего проекта (ценного самого по себе для меня, независимо от реализации).

Желаю успеха конференции по Новгородцеву³⁷. Очень рад, что Ваша аспирантка занимается моими взглядами, рад буду получить письмо от нее. И, конечно, мне очень хотелось бы приехать еще раз в Москву для встречи с Вами и Вашими сотрудниками.

С дружеским и глубоким уважением – Анджей Валицкий.

³⁵ *Żahowska M.* Od koncesjonowanej opozycji do politycznej subkultury. Toriń, 2015.

³⁶ По моему предложению и при поддержке декана В.В. Миронова ученый совет философского факультета Московского университета принял принципиальное решение о возможности удостоить Анджея Валицкого звания «почетный профессор». Единственным условием для получения этого звания (кроме научных заслуг) является прочтение публичной лекции в университетской аудитории. Ввиду болезни Валицкого это условие, к сожалению, не было выполнено. Из иностранных философов звания почетного профессора философского факультета был удостоен, например, Юрген Хабермас.

³⁷ Приветствие Анджея Валицкого в адрес юбилейной конференции, посвященной памяти П.И. Новгородцева, ординарного профессора Московского университета и признанного главы Московской школы философии права, было озвучено автором статьи на Всероссийской научной конференции, прошедшей на философском факультете МГУ 15.09.2016, а затем опубликовано: *Маслин М.А., Бобылева Д.Е.* Всероссийская научная конференция «Философия права в России (К 150-летию со дня рождения П.И. Новгородцева)» // Соловьевские исследования. 2016. № 4. С. 186–187.

* * *

29.11.016

Многоуважаемый Профессор Маслин,

В связи с праздником Рождества хотелось бы послать Вам и Вашим сотрудникам самые лучшие пожелания всяческих успехов в научной работе и в личной жизни. Это предполагает, конечно, хорошее будущее Вашей страны – я лично желаю также и этого, для Вас и для себя в равной степени.

Мне приятно передать Вам, что в 26–28 числа в Варшаве, по инициативе известного Вам по публикациям проф. Добешевского состоялась конференция на тему «Эпистемология религиозного опыта», посвященная главным образом русской и еврейской философии. Как видите, интерес к русской философии у нас не исчезает, независимо от политической атмосферы.

Я имел возможность прочесть Вашу статью «Русская философия в католической философско-богословской мысли XX века»³⁸. Ваш главный тезис интересен и достоин, конечно, серьезного рассмотрения. Относительно себя могу сказать, что я воспитан на католической культуре и глубоко заинтересован ее прогрессивной эволюцией, а также диалогом с православием, о чем свидетельствует моя книга «Россия, католичество и польский вопрос» (МГУ 2012, по-польски Варшава 2002). Тем не менее я не стал бы провозглашать себя «верующим» в церковном смысле. Принимая кафедру в католическом формально (но только на уровне “undergraduate studies”³⁹) университете Нотр Дам, я прямо сказал об этом Президенту университета, отцу Хесбургу (очень «левый» монах!), но он сказал: «Ничего, важно то, что в Вас есть искра Святого Духа». (К сожалению, польские духовные отцы очень далеки, как правило, от такой экуменической терпимости, хотя она проявлялась у папы Иоанна Павла II, напр. в его “Orientale Lumen”).

У меня лично, как я Вам писал, серьезные проблемы со здоровьем – очень расслабляющая радиологическая терапия, требующая ежедневных поездок в институт Онкологии. Но она уже приходит к концу. Не исключено (но еще неизвестно), что я смогу приехать в Москву, чтобы получить звание «почетного профессора», но пока не знаю даже как это выглядело бы с организационной точки зрения. Ясно только, что мог бы приехать только в сопровождении моей жены и что на содействие нашей Ак. Наук трудно было бы рассчитывать. Поэтому, мне иногда кажется, что может быть можно было бы устроить принятие этого титула без моего приезда в Москву. Мне это пришло в голову в связи с тем, что известный польский экономист, проф. Г. Колодко, был недавно принят в члены Российской Ак. Наук без приезда в Москву.

– Но все еще возможно, оставим этот вопрос открытым. С тем, что я знаю уже, что такое «почетная профессура» в МГУ, я готов, в той или иной форме, принять с радостью это звание.

Еще раз всего наилучшего –

Ваш Анджей Валицкий

³⁸ Маслин М.А. Русская философия в католической философско-богословской мысли XX века // Тетради по консерватизму. 2016. № 3. С. 139–149.

³⁹ Здесь: «направления подготовки студентов» (англ.)

* * *

А. Walicki Варшава. 24.09.017

Многоуважаемый Михаил Александрович,

Извините, что я не ответил на Ваше письмо с важной для меня информацией о конференциях и проч., организованных в связи со столетием Октябрьской революции. Еще более жалею о том, что в ближайшее время не смогу приехать с женой в Москву, чтобы получить почетное звание от Вашего университета. Дело в том, что я не могу отделаться от серьезной болезни, возникшей в результате реакции на радиотерапию против рака простаты, которая тянется уже 9 месяцев, от начала нынешнего года! Не помогла серия антибиотиков, она меня лишь очень ослабила, а в последнее время я был даже госпитализирован на неделю, что тоже мне не помогло.

Так или иначе, я хотел бы когда-нибудь приехать в Москву, раньше или позже. Ведь вся моя жизнь была эмоционально связана с Россией, а теперь как раз мои работы о русской мысли начали входить в оборот русской культуры, что меня очень радует. В наше время особенно нужны положительные польско-русские связи, именно потому, что теперь политическая атмосфера (давно уже плохая, по моему мнению, без вины России) невероятно и опасно ухудшилась.

Передаю это письмо проф. Янушу Добешевскому, известному Вам по публикациям. Он очень заслуженный человек для польско-русских интеллектуальных связей, не только как автор хороших книг (в том числе большой книги о Вл. Соловьеве), но также как университетский учитель, издатель и организатор интересных конференций. Мы являемся друзьями и в большой мере политическими единомышленниками, поскольку он тоже «русифил» в нормальном, аксиологически нейтральном значении этого слова. (Кстати, у нас распространяется слово «русофилия», поскольку оно ассоциируется с извращенностью («педофилия») или болезнью («гемофилия»)!)

Добешевский знает Ваши работы, готов поддерживать контакт с Вашей кафедрой. Надеюсь, что Ваш разговор будет плодотворным. Он может Вам рассказать также о деятельности очень активного краковского центра по изучению русской философии, руководимого очень милой сестрой Терезой Оболевич, влюбленной в русскую религиозную философию и организующей ежегодно международные конференции на эту тему.

Передайте, пожалуйста, привет от меня всем Вашим сотрудникам.

Всего наилучшего!

Ваш Анджей Валицкий

* * *

Варшава 10.02.019

Уважаемый профессор Маслин,

Я страшно давно не писал к Вам из-за состояния моего здоровья. Как Вы наверное помните, вследствие непредвиденных последствий радиотерапии я уже третий год не могу нормально ходить, следствием чего оказалось, конечно, увеличенная болезнь спины, сердца и страшная общая слабость. В последнее время добавился полу-паралич пальцев, что сделало процесс писания очень трудным и медленным.

Тем не менее я успел написать что-то в прошлые годы, в том числе довольно обширное послесловие к русскому переводу моей книги «В кругу

консервативной утопии» (*The Slavophile Controversy*), который скоро появится в печатном виде в издательстве «Новое литературное обозрение». Очень надеюсь, что обратите внимание на эту книгу, изданную еще в 1964 году и сразу переведенную на итальянский и английский. Попрошу издательство, чтобы Вам послали экземпляры.

Теперь стараюсь подготовить небольшое собрание моих статей о России XX века и польско-русских отношениях, очень критических по отношению к официальной русофобии, воспринимаемой мной как позор. Я всегда так думал, но в последнее время это усилилось и, к несчастью, проявилось в других странах, влиятельнее и гораздо важнее Польши. Я уверен, что Россия устоит, что руководящие круги США образумятся (под влиянием конфликта с Китаем?), но мне этого не дождаться.

Моя книга «The Flow of Ideas» была принята положительно, появилось несколько рецензий, но только в научных журналах. Время, когда книга о русской мысли могла возбудить общекультурный интерес, давно прошло (хотя вновь появится, если Россия успеет сделаться могучей державой). В Польше, несмотря на антирусскую пропаганду, литература о русской мысли продолжает расцветать, чему очень помогают мои младшие друзья и ученики, например Добешевский. Он, кстати, очень хочет пригласить Вас в Варшаву, очень надеюсь, что не откажете. А может Вы пригласили бы также Вашу молодую сотрудницу, которая интересовалась моими работами и хотела писать о них диссертацию?

К сожалению, время у нас трудное, все поглощает политика, препятствуя многим ценным инициативам. И наконец – что появилось в России о русской философии, что Вы сами успели опубликовать за последнее время? И что Вы могли бы рекомендовать по вопросам политики и политической философии? Мне теперь писать трудно, но интерес к чтению большой.

Извините, пожалуйста, за трудности в чтении этого письма.

Со словами уважения и лучшими пожеланиями для Вас лично и Ваших сотрудников.

Анджей Валицкий.

* * *

14.02.19

Многоуважаемый Профессор Маслин,

Я очень обрадовался Вашему интересному письму. Можно позавидовать Вашему местожительству! Я знаю старое Переделкино с окрестностями, гостил там когда-то на даче, прогуливался над прекрасной рекой. О Новопеределкине также слышал, но не успел увидеть. Очень рад связывать эти прекрасные и интересные места с Вами и Вашей работой над русской философией.

Поздравляю Вас с Ломоносовской премией за «Разноликость и единство»! Эта книга есть у меня с Вашей дедикацией, мы переписывались о ней, я сразу оценил ее как важный шаг в сторону интегрального подхода к русской философии. (Признаюсь, что отсутствие такого подхода, напр. у Евлампиева, продолжает меня беспокоить! Целостность и преемственность – это ведь условия нормальности культуры). Постараюсь прочитать в Интернете Ваши статьи в «Тетрадах по консерватизму», может быть

также «Русскую философию за рубежом». Когда выйдет 3-е изд. Вашей «Энциклопедии»? В Варшаве есть русская книжная лавка, которая, наверное, может это издание заказать.

А вообще хотелось бы знать, можно ли заказывать в Москве книги на кредитные карты: Mastercard, Visa?

Статья Суркова также для меня интересна. Может быть, Вы могли бы прислать мне ксерокопию? С моей перспективы проблема явится двойко. С одной стороны я не хотел бы в России хаоса. Ценю достижения Путина, но боюсь, что в России слишком много зависит от одного человека. С другой стороны уступки П., и даже отказ от власти могли бы стать для Запада претекстом для окончания абсурдных попыток изоляции России, что могло бы (может быть) привести к благополучным последствиям. Словом – еще раз необходимость рациональной осторожности.

Насколько могу судить, реформа образования в России действительно не привела к доброму. Но у нас, боюсь, еще хуже. А безрассудный бюрократический контроль, настоящий Аракчеевский режим, убийственный для гуманитарных наук, хорош для не слишком честных людей «со связями». Мои американские коллеги оценили бы это как настоящий тоталитаризм.

Я, конечно, хотел бы купить «Русскую философию за рубежом», а потом и новое издание «Энциклопедии». Моя жена, однако, говорит, что владелец русской книжной лавки (упомянутый мною) не может платить кредитной картой. Он сам ездит машиной покупать книги, и вдобавок на Украине! Никто не знает, почему это так, вопреки общепринятой практике, но по-видимому нет нужного договора между банками! Члены исторической комиссии по сотрудничеству приезжают к нам (или от нас) с книгами в чемоданах и с гонорарами в карманах...

Желаю всего доброго Дарье Бобылевой, но – признаюсь – я сразу подумал, что она еще не готова к довольно трудной работе. Но все-таки было бы хорошо, если бы кто-то из Ваших сотрудников знал польский язык, поскольку интерес к русской теме продолжает у нас расти. Согласен [с Вашей позицией, М.А.] относительно Бердяева. Я тоже «консерватор» в смысле убеждения о важности спокойной эволюционной преемственности в истории и движения к плюрализму культурных ценностей. Ценимый Бердяевым польский философ Август Цешковский назвал это «прогрессивным консерватизмом». А мой друг Лешек Колаковский в лучший период своей идейной эволюции выдумал формулу: «консервативно-либеральный социализм». Консерватизм, конечно, без правого радикализма, либерализм как свобода личности, а не неолиберальная догма свободы рынка, социализм же без тоталитаризма, уважающий консервативно-либеральные ценности.

Для меня загадочно, что Вы могли написать обо мне для журнала «Русская политология». Я написал несколько политологических статей, но главным образом о Польше, или о дегенерации либерализма. О России также, в книге «Марксизм и прыжок в царство свободы» и в статье в «Вопросах философии» (№ 8, 1998), также в статьях о Путине (которые будут переизданы)⁴⁰, но на русском языке только статья о судьбах коммунистической утопии в «Вопросах».

⁴⁰ Кроме статьи о «светском консерватизме» Путина, упомянутой в публикуемой переписке, имеется в виду также статья «Россия Путина и польская политика» («Rosja Putina a polityka polska»). Обе они вошли в состав последней прижизненной книги Валицкого «О России иначе»: *Walicki A. O Rosji Inaczej. Warszawa, 2019. S. 201–223, 273–281.* Кроме того,

Так или иначе, я очень рад, что мои работы, благодаря Вашей помощи, начали входить в русский научный оборот.

Всего Вам доброго, Михаил Александрович!

С уважением и сердечностью – Андрей Валицкий.

* * *

20.02.19

Многоуважаемый Проф. Маслин,

Большое спасибо за статьи, прежде всего Суркова⁴¹. С моей точки зрения, это вода на мельницу русофобии. Надеюсь, что автор прав, считая, что «настоящий Путин» не является «путинистом». Несмотря на трудности, мне удалось окончить работу над сборником моих статей против наших русофобов, с новым, большим (ок. 80 стр.) и резким предисловием⁴².

Всего доброго

А. Валицкий.

нельзя не назвать «политологическими» и другие статьи в этой остро-актуальной книге – об украинском вопросе, о «российских союзниках польской русофобии», о крахе СССР. Валицкий строго отделял политологию как «political science» от политизированной журналистики, не считая себя принадлежащим к «цеху политологов». Ощущая свою интеллектуальную и эмоциональную связь с традициями русской интеллигенции, он, скорее, мог быть охарактеризован старым понятием – «публицист».

⁴¹ Речь идет о статье Владислава Суркова «Долгое государство» в «Независимой газете» от 11.02.2019, посланной мной вместе с другими материалами для подготовки к печати последней прижизненной книги мэтра. Критическая оценка статьи, данная в этом письме Валицкого, была воспроизведена им в тексте книги «О России иначе»: *Walicki A. O Rosji Inaczej*. S. 48. В предисловии к этой книге Валицкий пишет о том, что Сурков, претендовавший на роль «идеолога путинизма», выказал свою слабую компетенцию и незнание истории и духовной культуры России, несравнимое с познаниями Бердяева, Ивана Ильина, Владимира Соловьева, а также классиков западных «Russian studies», таких как Джеймс Биллингтон.

⁴² Обширное предисловие к последней прижизненной книге философской публицистики Валицкого «О России иначе» написано в виде диалога с профессором Варшавского университета, его учеником и единомышленником Янушем Добешевским, крупным специалистом по русской религиозной философии. В настоящее время Добешевский является главным выпускающим редактором трехязычного польско-русско-английского интеллектуального лексикона «Идеи в России», сменив на этом посту первого его редактора, Андрея де Лазари. (О личности Добешевского Валицкий многократно и позитивно отзывался в публикуемой переписке). С симпатией Валицкий отозвался в упомянутом предисловии о кафедре истории русской философии Московского университета, причем ряд ее работ он назвал «пионерскими», в т.ч. вышедшие под моей общей редакцией и с моим предисловием первую в своем роде антологию «О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья» (М., 1992) и энциклопедию «Русская философия» (М., 2007; 2-е изд. 2014; 3-е изд. 2020). От Добешевского автором этих строк был получен экземпляр последней прижизненной книги мэтра с любезной дарственной надписью. Предисловие к ней является своего рода эпилогом к обширным и многообразным исследованиям академика по русской интеллектуальной истории, причем историю он тесно связывал с современностью и с переживаниями о будущем нашей страны. К большому сожалению, последняя книга крупнейшего и самого известного в мире специалиста по русской мысли практически не была замечена российской ученой гуманитаристикой, праздно и впустую болтающей о значении «мягкой силы» для создания положительного образа России. Значение трудов Валицкого в этом направлении трудно переоценить.

* * *

Ноябрь, 2019

Многоуважаемый профессор Маслин,

Мой друг, Януш Добешевский, привез из Москвы много книг (в том числе Вашу последнюю книгу с дедикацией для меня) и много хороших впечатлений. Он очень хороший, талантливый человек, его семинар о русской философии (главным образом религиозной) уже многие годы притягивает много студентов. Я очень рад, что интерес к русской философии разбудили в нем мои книги, что он считает меня своим учителем и всегда это подчеркивает. Кроме того, он близок мне полным отсутствием антирусских предубеждений и критическим отношением к современной, нахальной идеологизации (отвергаемой мыслящими людьми, но господствующей, к несчастью, в официальных медиах и в интернете...).

Сегодня я кончил читать, от начала до конца, Вашу книгу о разноликости и единстве русской философии и остаюсь под большим впечатлением от нее⁴³. Я очень много узнал о масштабе Вашей деятельности (новое издание энциклопедии «Русская философия» и др.), об интересе к России в Китае (что меня очень радует), о Вашем понимании консерватизма, о философских аспектах взглядов Патриарха Кирилла и даже о периоде расцвета «Russian Studies» в США (я не знал, что они были введены законодательным актом, что на это затрачено столь много денег и что было опубликовано около 4 тысяч работ – иногда выдающихся, но отнюдь не всегда!). Очень рад был тому, что Вы нашли теплые слова для нерелигиозных мыслителей, не только Герцена, но и Белинского, не говоря об интересных статьях об Огареве и Писареве (о котором писал когда-то Ваш отец). Много узнал о Зеньковском, а также о Флоровском (который в 1960 году не упоминал в разговоре со мной о патристике, но хвалил мою статью об идее свободы у Достоевского, указывающую влияние на его героев идей Фейербаха и Штирнера, а также статью о шопенгауэризме Тургенева). Много узнал также о Вашем понимании консерватизма (исключившем экстремизм Дугина) и о Вашем несогласии с либерализмом, понимаемом как безоговорочная вестернизация. Я всегда считал себя либералом, но в Тургеневском духе (или в духе «правового социализма» Гессена), но никогда не разделял взглядов заботящихся о свободе рынка, а не о свободе личности, назвавших себя сперва «неосопс.», а потом «неолибералами» (не смешивать с «новым либерализмом» начала XX века). Я писал довольно много об этом, объяснял причины такого шага назад, но, к сожалению, слово «либерализм» утвердилось в смысле экономического, рыночного подхода ко всему, что и объясняет рост отрицательного отношения к либерализму вообще. Кстати, в США либералы до недавних пор были ближе к социал-демократам, оставляя апологию рынка консерваторам (в американском смысле) и либертарианам. А в университетах теория однолинейного развития человечества, понимаемая как вестернизация, считалась политически глупой и академически недопустимой. Что же – времена изменились. Сегодня Ваш министр Лавров защищает многолинейность развития и невозможность «монополии на правду».

Я и теперь считаю себя либералом, но не в смысле мнимой свободы рынка (на самом деле давно являющейся выгодной фикцией) или отожд-

⁴³ Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. СПб., 2017.

дествления модернизации с вестернизацией. Для меня либерализм – это ограничение власти большинства гарантиями для свободы личности и прав меньшинств, полная свобода совести и слова (не только от внешнего «регулирования», но и от попыток «нравственного» диктата) плюс долгий процесс демократизации и социализации буржуазного, цензурского права, от Милля до либерального “welfare state” и теоретического обоснования социальных прав человека, разумной теории справедливости, а также плюрализма ценностей (Berlin). Как Вы знаете, я очень ценю вклад в такой либерализм русских мыслителей, в том числе религиозных (поскольку либерализм это лишь обоснование приемлемого общественного устройства, которое могут принимать люди очень разных философских взглядов). Все это не имеет ничего общего с догматическим экономизмом, не говоря уже о теории обязательной вестернизации всех стран или гегемонии одного государства. Если именно это считается «либерализмом», тогда я не либерал.

Мое личное отношение к России описано в автобиогр. очерке «Россия» (глава из книги «Встречи с Милошем»), опубликованном в сокращенном русском переводе в «Вопросах философии», 12/1990. Я выразил в этом эссе мое восхищение и благодарность дореволюционной русской культуре, которая поддерживала меня духовно против фанатических сталинистов на варшавской русистике, которые в 1953–54 годах организовали против меня ненавистную травлю. Там изложено также мое отношение к пресловутой «борьбе с космополитизмом», с которой связано было начало Вашей кафедры. Теперь ее достижения вызывают интерес и заслуженное уважение во многих странах, но тогда сам язык Иовчуков, Васецких и (извините) Щипановых, или «Философского словаря», звучал в Польше смехотворно и очень навредил престижу предмета, который хотели восхвалять. Я открыто говорил об этом с И.С. Нарским (который соглашался со мной, но говорил, что «время еще не пришло») и со Щипановым, который добродушно убеждал меня, что «молодой человек» к тому же иностранец не должен подсказывать русским ученым как интерпретировать напр. славянофильство.

Потом, в Швейцарии, я имел возможность говорить с соавтором сборника «Из под глыб», инспиратором Дугина, Михаилом Агурским, автором интересных книг о «национальном большевизме». Он старался убедить меня, что большевизм имел какое-то эзотерическое, гностическое содержание и реализовал, сам об этом не зная, идеи «скифов» и сменовеховцев, Клюева, Блока и проч. Но он не смог указать мне, где найти такую глубину в статьях идеологов, которые повторяли без конца, что «русские революционные демократы превышали на четыре головы всех домарксистских философов Европы» и проч. Ему оставалось только верить, что такой примитивизм когда-то исчезнет. И я эту веру тоже разделял. И дождался!

Хотелось бы иметь возможность поговорить с Вами лично обо всем этом. Все еще надеюсь, что найдется способ овладеть моей досадной болезнью, прилететь с женой в Москву и, может быть, поделиться с членами Вашей кафедры (и лично с Вами) моими мыслями о России, которой желаю всего наилучшего. Русский консерватизм, поддерживаемый Вами, меня пока не пугает, поскольку консерватизм может быть либеральным (в изложенном мною смысле), а пропагирование «контркультуры» нигилистического отношения к прошлому или отказа от собственного пути развития мне чужды – не менее чем этноцентрическая замкнутость и ксенофобия.

Кстати, информация. В Варшавском университете была организована конференция в связи со 100-летней годовщиной Окт. революции. Ее организатор, проф. Белень просил меня написать что-то вроде приветствия, которое прочла моя жена. Оно было призывом к взаимопониманию и отказу от враждебных стереотипов, что было согласно с ожиданием организаторов и – приятно сказать – вызвало положительную реакцию среди авторов рефератов и публики. Это доказывает, на мой взгляд, что русофобия сама себя подрывает своей грубостью, также как это было с советской «борьбой с космополитизмом».

Наконец *pro domo sua*⁴⁴:

Вы пишете о Т. Шанине как человеке, которому принадлежит открытие корректировки взглядов Маркса на развитие России⁴⁵. На самом деле, антология Шанина *Late Marx and the Russian Road* с его статьей и статьями трех других авторов (в том числе японца Haruki Wada), изданная в 1983, не содержит ничего нового по сравнению с моей монографией *The Controversy Over Capitalism* (Oxford 1969), переведенной на испанский, итальянский и японский, в результате чего я был приглашен в Японию и в восьми городах читал лекции на эту тему. Поскольку я подробно исследовал реакцию на марксизм легальных народников, Shanin и его сотрудники интересовались только Народной Волей. А по-польски я издал в 1965 двухтомную антологию народников, содержащую в приложении перевод черновиков известного письма Маркса к Засулич. См. также *Flow of Ideas*⁴⁶.

В связи с «туркофильством» Леонтьева: об интересе в Турции к русской мысли свидетельствует, между прочим, перевод на турецкий моей *History of Russian Thought*, два издания. Кстати, это единственный перевод, за который я получил приличный гонорар.

В статье обо мне⁴⁷ Вы упоминаете мое участие в электронной энциклопедии Routledge...

Да, но кроме 4 статей в электронном издании, я опубликовал 8 длинных статей в монументальном бумажном издании, в том числе “Hegelianism in Russia”, “Hessen”, “Slavohilism”, “Soloviev”. Получил в награду все 10 томов энциклопедии и письмо с благодарностью от ее редактора.

С дружеским приветом и пожеланиями дальнейших успехов,
Анджей Валицкий

Список литературы

- Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства / Пер. с польск. К. Душенко. М.: НЛЮ, 2019. 703 с.
- Валицкий А. Два облика Герцена: философия свободы и «русская идея» // Александр Иванович Герцен и исторические судьбы России. Материалы Международной научной конференции к 200-летию А.И. Герцена (Институт философии РАН, 20–21 июня 2012 г.) / Ред.-сост. А.Ф. Яковлева, В.Л. Шарова. М.: Канон+, 2013. С. 30–43.
- Валицкий А. История русской мысли от просвещения до марксизма / Пер. с англ. М.: Канон+, 2013. 480 с.

⁴⁴ В свою защиту (лат.)

⁴⁵ Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. С. 372.

⁴⁶ Walicki A. The Flow of Ideas. P. 480–482.

⁴⁷ Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. С. 453.

- Валицкий А. Россия, католичество и польский вопрос / Пер. с польск. Е.С. Твердисловой. М.: Изд-во Московского ун-та, 2012. 624 с.
- Валицкий А. Философия права русского либерализма / Пер. с англ. О.Р. Пазухина и др. М.: Мысль, 2012. 567 с.
- Воспоминания о Джеймсе Сканлане: А. Валицкий, А. ДеБласио, Р.Т. Де Джордж, М.А. Маслин, В.А. Кувакин, Ив Левин, Ф.Т. Гриер, В.Л. Марченков // Философский журнал / *Philosophy Journal*. 2017. Т. 10. № 3. С. 164–196.
- Маслин М.А. «Поток идей»: Новая книга Андрея Валицкого // Философский журнал / *Philosophy Journal*. 2016. Т. 9. № 2. С. 127–137.
- Маслин М.А. Валицкий о русских философах как критиках марксизма // Концепт: Философия, религия, культура. 2019. № 4 (12). С. 16–21.
- Маслин М.А. Андрей Валицкий как историк русской философии // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 6. С. 108–121.
- Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. СПб.: Изд-во РХГА, 2017. 526 с.
- Маслин М.А. Русская философия в католической философско-богословской мысли XX века // Тетради по консерватизму. 2016. № 3. С. 149–165.
- Маслин М.А., Бобылева Д.Е. Всероссийская научная конференция «Философия права в России (К 150-летию со дня рождения П.И. Новгородцева)» // Соловьевские исследования. 2016. № 4. С. 186–187.
- Русская философия. Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Республика, 1995. 655 с.
- Русская философия. Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. Изд. 3-е, дораб. и доп. М.: Мир философии, 2020. 919 с.
- Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом. Сборник научных статей, посвященный 70-летию кафедры истории русской философии / Под общ. ред. В.А. Кувакина и М.А. Маслина. М.: Изд-во МГУ, 2013. 687 с.
- Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. 736 с.
- Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1994. 445 с.
- Hessen S. *Studia z filozofii kultury*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968. 367 s.
- Walicki A. *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*. Stanford: Stanford University Press, 1979. 456 p.
- Walicki A. *Idee i Ludzie. Próba autobiografii*. Warszawa: ASPRA – JR, 2010. 493 s.
- Walicki A. *Legal Philosophies of Russian Liberalism*. Oxford: The Clarendon Press, 1987. 472 p.
- Walicki A. *O Rosji Inaczej*. Warszawa: Fundacja Oratio Recta, 2019. 363 s.
- Walicki A. *Osobowość a historia*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1959. 480 s.
- Walicki A. *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1973. 668 s.
- Walicki A. *Russian Philosophers of the Silver Age as Critics of Marxism // Russian Thought after Communism. The Recovery of a Philosophical Heritage / Ed. by J. Scanlan, M.E. Sharpe. Armonk (N.Y.); L.: M.E. Sharpe, 1994. P. 22–36.*
- Walicki A. *Spotkania z Miłozem*. Londyn: Aneks, 1985. 197 s.
- Walicki A. *The Controversy Over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of Russian Populists*. Oxford: The Clarendon Press, 1969. 196 p.
- Walicki A. *The Flow of Ideas. Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015. 877 p.
- Walicki A. *The Slavophile Controversy*. Oxford: The Clarendon Press, 1975. 600 p.
- Walicki A. *W kregu konserwatywnej utopii*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964. 490 s.
- Walicki A. *Zaris myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005. 862 s.
- Żahowska M. *Od koncesjonowanej opozycji do politycznej subkultury*. Torin: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2015. 360 s.

Andrzej Walicki

Another outlook on Russia. Letters from the “Russian Archive”

(ed. with comment. by Mikhail A. Maslin)*

Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation;
e-mail: rf@philos.msu.ru

The article presents previously unpublished letters written by Andrzej Walicki (15.05.1930–21.08.2020), a worldly renowned Polish historian of Russian thought, to Professor Michael Maslin, the head of the Department of the History of Russian Philosophy at Lomonosov Moscow State University. Walicki’s letters (1997–2019) together with books, articles and other materials formed his gift to the abovementioned Department. Walicki himself referred to these materials as “my small Russian archive”. The letters are written in excellent Russian and require no additional revision or stylistic improvement. This publication retains the letters in their full originality including some phrases of Polish origin. These unique epistles reveal Walicki’s individual creative worldview. The letters contain new information about the details of Walicki’s biography and his work in Poland, Russia, USA, Great Britain, Japan, Australia. The letters provide a unique perspective on the “flow of ideas”, which was Walicki’s personal conception of understanding and interpretation of the Russian intellectual history from the Enlightenment through the Russian religious and philosophical Renaissance of the twentieth century. The letters discuss his interactions with Sergei Gessen, Isaiah Berlin, Leszek Kolakowski, Czeslaw Milosz, George Kline, James Scanlan, Leonard Shapiro, Martin Malia, Richard Pipes, Nicholas Riasanovsky, James Billington etc. A special attention is paid to the critique of the Western and especially Polish Russophobia based on various superstitions and stereotypes about Russia as well on a lack of knowledge, various kinds of bias and blunders. Of considerable interest are Walitsky’s expert assessments of the general state of the scientific historiography of Russian philosophy, its fundamental differences from Soviet dogmatic Marxism, of which the Polish scientist was a consistent critic.

Keywords: Andrzej Walicki, Russian philosophy, Russian philosophy abroad, Soviet philosophy, Russian intellectual history, Russophobia

For citation: Walicki, A. “Inoi vzglyad na Rossiyu. Pis'ma iz ‘russkogo arkhiva’” [Another outlook on Russia. Letters from the ‘Russian Archive’], ed. with comment. by M.A. Maslin, *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 2, pp. 167–195. (In Russian)

References

- Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian Worldview]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1996. 736 pp. (In Russian)
- Hessen, S. *Studia z filozofii kultury*. Warszawa: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968. 367 s. (In Polish)
- Horujy, S.S. *Posle pereryva. Puti russkoi filozofii* [After the Break. The Paths of Russian philosophy]. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 1994. 445 pp. (In Russian)
- Kuvakina, V.A. & Maslin, M.A. (ed.) *Russkaya filosofskaya mysl’: na Rusi, v Rossii i za rubezhom. Sbornik nauchnykh statei, posvyashchennyi 70-letiyu kafedry istorii russkoi filozofii* [Russian Philosophical Thought: in Rus, Russia and Abroad. Collection of Scientific

* The author brings sincere gratitude to Prof. Joanna Schiller-Walicka for her assistance in correspondence especially during the illness of her husband and of course for the permission to publish the letters.

- Articles Devoted to the 70th Anniversary of the Department of History of Russian Philosophy]. Moscow: Moscow Univ. Publ., 2013. 687 pp. (In Russian)
- Maslin, M.A. “‘Potok idei’: Novaya kniga Andzheya Valitskogo” [‘The Flow of Ideas’: New book by Andrzej Walicki], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2016, Vol. 9, No. 2, pp. 127–137. (In Russian)
- Maslin, M.A. “A. Walicki o russkikh filosofakh kak kritikakh marksizma” [A. Walicki about Russian Philosophes as Critics of Marxism], *Kontsept: Filosofiya, religiya, kultura*, 2019, No. 4 (12), pp. 16–21. (In Russian)
- Maslin, M.A. “Andzhei Walicki kak istorik russkoi filosofii” [Andrzej Walicki as the Historian of Russian Philosophy], *Vestnik Moskovskogo universiteta*, Ser. 7: Filosofiya, 2014, No. 6, pp. 108–121. (In Russian)
- Maslin, M.A. “Russkaya filosofiya v katolicheskoi filosofsko-bogoslovskoi mysli XX veka” [Russian Philosophy in XX Century Catholic Philosophical-Theological Thought], *Tetradi po konservatizmu*, 2016, No. 3, pp. 149–165. (In Russian)
- Maslin, M.A. *Raznolikost’ i edinstvo russkoi filosofii* [Diversity and Unity of Russian Philosophy]. St. Petersburg: RKhGA Publ., 2017. 526 pp. (In Russian)
- Maslin, M.A. (ed.) *Russkaya filosofiya* [Russian Philosophy]. Moscow: Respublika Publ., 1995. 655 pp. (In Russian)
- Maslin, M.A. (ed.) *Russkaya filosofiya. Entsiklopediya* [Russian Philosophy. Encyclopedia], 3rd ed. Moscow: Mir filosofii Publ., 2020. 919 pp. (In Russian)
- Maslin, M.A. & Bobyleva, D.E. “Vserossiiskaya nauchnaya konferentsiya ‘Filosofiya prava v Rossii (K 150-letiyu so dnya rozhdeniya P.I. Novgorodtseva)’” [All-Russian Scientific Conference ‘Legal Philosophy in Russia (Towards 150-years jubilee of P.I. Novgorodtsev)’], *Solovevskie issledovaniya*, 2016, No. 4, pp. 186–187. (In Russian)
- Walicki, A. “Dva oblika Gertsena: filosofiya svobody i ‘russkaya ideya’” [Two Faces of Herzen: Philosophy of Freedom and ‘Russian Idea’], *Aleksandr Ivanovich Gertsen i istoricheskie sud’by Rossii. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii k 200-letiyu A.I. Gertsena (Institut filosofii RAN, 20–21 iyunya 2012 g.)* [Alexander Ivanovich Herzen and Historical Fate of Russia. Materials of International Scholar Conference devoted to 200 years jubilee of A.I. Herzen. (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences 20–21 June, 2012)]. ed. A.F. Yakovleva and V.L. Sharova. Moscow: Kanon+ Publ., 2013, pp. 30–43. (In Russian)
- Walicki, A. “Russian Philosophers of the Silver Age as Critics of Marxism”, *Russian Thought after Communism. The Recovery of a Philosophical Heritage*, ed. by J. Scanlan, M.E. Sharpe. Armonk. Armonk, N.Y.; London: M.E. Sharpe, 1994, pp. 22–36.
- Walicki, A. *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*. Stanford: Stanford University Press, 1979. 456 pp.
- Walicki, A. *Filosofiya prava russkogo liberalizma* [Legal Philosophies of Russian Liberalism], trans. by O.R. Pazukhin et al. Moscow: Mysl Publ., 2012. 567 pp. (In Russian)
- Walicki, A. *Idee i Ludzie. Próba autobiografii*. Warszawa: ASPRA – JR, 2010. 493 s. (In Polish)
- Walicki, A. *Istoriya russkoi mysli ot prosveshcheniya do marksizma* [A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism]. Moscow: Kanon+ Publ., 2013. 480 pp. (In Russian)
- Walicki, A. *Legal Philosophies of Russian Liberalism*. Oxford: The Clarendon Press, 1987. 472 pp.
- Walicki, A. *O Rosji Inaczej*. Warszawa: Fundacja Oratio Recta, 2019. 363 s. (In Polish)
- Walicki, A. *Osobowość a historia*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1959. 480 s. (In Polish)
- Walicki, A. *Rossiya, katolichestvo i pol’skii vopros* [Russia, Catholicism and Polish Question], trans. by E.S. Tverdislova. Moscow: Moscow Univ. Publ., 2012. 624 pp. (In Russian)
- Walicki, A. *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1973. 668 s. (In Polish)
- Walicki, A. *Spotkania z Miloszem*. Londyn: Aneks, 1985. 197 s. (In Polish)
- Walicki, A. *The Controversy Over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of Russian Populists*. Oxford: The Clarendon Press, 1969. 196 pp.
- Walicki, A. *The Flow of Ideas. Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015. 877 pp.
- Walicki, A. *The Slavophile Controversy*. Oxford: The Clarendon Press, 1975. 600 pp.

- Walicki, A. *V krugu konservativnoi utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva* [In the Circle of Conservative Utopia. Structure and Metamorphoses of Russian Slavophilism], trans. by K. Dushenko. Moscow: NLO Publ., 2019. 703 pp. (In Russian)
- Walicki, A. *W kregu konserwatywnej utopii*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964. 490 s. (In Polish)
- Walicki, A. *Zaris myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005. 862 s. (In Polish)
- Walicki, A., DeBlasio, A., De Dzhordzh, R.T. et al. "Vospominaniya o Dzheimse Skanlane" [Reminiscences about James Scanlan], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2017, Vol. 10, No. 3, pp. 164–196. (In Russian)
- Żahowska, M. *Od koncesjonowanej opozycji do politycznej subkultury*. Torin: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2015. 360 s. (In Polish)

Научно-теоретический журнал

Философский журнал / Philosophy Journal
2021. Том 14. № 2

Учредитель и издатель: Институт философии РАН

Свидетельство о регистрации СМИ: *ПИ № ФС77-61227 от 03 апреля 2015 г.*

Главный редактор *А.В. Смирнов*
Зам. главного редактора *Н.Н. Сосна*
Ответственный секретарь *Ю.Г. Россиус*
Редактор *М.В. Егорочкин*

Художники: *Я.В. Быстрова, Н.Е. Кожина, С.Ю. Растегина*
Технический редактор *Е.А. Морозова*

Подписано в печать с оригинал-макета 09.06.21.
Формат 70x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPH Astra Serif
Усл. печ. л. 16,12. Уч.-изд. л. 15,39. Тираж 1 000 экз. Заказ № 07

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Е.А. Морозова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о «Философском журнале» см. на сайте журнала: <https://pj.iph.ras.ru>

Памятка для авторов

- Автор гарантирует, что текст не был опубликован ранее и не сдан в другое издание. Ссылка на «Философский журнал» при использовании материалов статьи в последующих публикациях обязательна. Автор берет на себя ответственность за точность цитирования, правильность библиографических описаний, транскрибирование имен и названий.
- Языки публикаций: русский, английский, французский и немецкий. При этом к публикации не принимаются статьи и рецензии, написанные на иностранных языках русскоязычными авторами.
- Рукописи принимаются в электронном виде в формате MS Word по адресу электронной почты редакции: philosjournal@iph.ras.ru
- Объем статьи – от 0,7 до 1,2 а.л., включая ссылки, примечания, список литературы, аннотацию. Рецензия – до 0,8 а.л. Для рецензии также требуется аннотация.
- Шрифт: «Times New Roman»; размер шрифта – 12; сноски – 10; междустрочный интервал – 1,5; абзацный отступ – 0,9; выравнивание – по левому краю, поля: 2,5 см со всех сторон.
- Примечания и библиографические ссылки оформляются как постраничные сноски со сквозной нумерацией.
- Тексты на древних и восточных языках должны быть набраны в кодировке Unicode.
- 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 автора;
 - ученая степень, ученое звание (только на русском языке);
 - место работы;
 - полный адрес места работы (включая индекс, страну, город);
 - адрес электронной почты автора.
 2. Название статьи;
 3. Аннотация (от 200 до 250 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 (Scopus и др.). 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);

- [перевод названия источника на английский язык в квадратных скобках];
- выходные данные на английском языке.

- Для транслитерации русскоязычных источников нужно использовать сайт <https://translit.ru/ru/bsi/>, 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 международных библиографических баз данных и помещается в конце 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, инициалы и фамилия автора, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, «References»).
- Более подробные рекомендации и примеры оформления текста, аннотаций, списков литературы и проч. содержатся в «Правилах оформления рукописей» на сайте журнала по адресу: https://pj.iph.ras.ru/index.php/ph_j/guide
- Редакция принимает решение о публикации текста в соответствии с решениями редколлегии, главного редактора и оценкой экспертов. Решение о публикации принимается в течение двух месяцев с момента предоставления рукописи (в исключительных случаях срок рассмотрения материала может быть продлен).
- Плата за опубликование рукописей не взимается. Гонорары авторам не выплачиваются.
- 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.
- Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 612. Тел.: +7 (495) 697-66-01; e-mail: philosjournal@iph.ras.ru; сайт: <https://pj.iph.ras.ru>

**Подписка на «Философский журнал» открыта в отделениях связи России.
Подписной индекс 41951 Объединенного каталога «Пресса России»
или по Интернет-каталогу: <http://www.arpk.org/magaz.php?in=41951>**