

## О наследовании в истории русской философии

А.А. Ермичёв

Статья посвящена выяснению характера и механизма наследования в истории отечественной философии, что, в свою очередь, образует один из признаков ее национального своеобразия. В отличие от европейской философии, ориентированной на познание объекта, как он предстает перед ученым исследователем, русская мысль, рожденная в событиях отечественной истории первой четверти XIX в., изначально определилась как рефлексия на социальные и культурные проблемы России и их разрешение. Драматические отношения между государством, государственной идеологией и философией и интенция на «одействование» философской истины определили особый характер наследования в истории русской мысли – не через филиацию идей, свойственную «отвлеченной» европейской философии, а через социально-культурную преемственность. Рассматривается понятие «социального заказа», посредством которого устанавливается содержательная связь между событиями общественной жизни и русской философией. Выделены две формы осмысления связи русской философии с жизнью. Первая из них – «одействование истины» – характеризует ее состояние в 30–60-х гг. XIX в., а вторая – «мир как творчество» – свойственна русской философии последующего времени, вплоть до событий 1917–1922 гг. Утверждается, что представление о мире как творчестве вывело русскую мысль за пределы классической философии.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** русская философия, преемственность, социальный заказ, религиозный онтологизм, социальный активизм, «одействование истины», творчество, идеализм, позитивизм, метафизика.

ЕРМИЧЕВ Александр Александрович – доктор философских наук, профессор Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург).

7723516@gmail.com

Статья поступила в редакцию 15 февраля 2018 г.

Цитирование: *Ермичев А.А.* О наследовании в истории русской философии // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 96–103.

...Сама философия истории и социальная философия в России представляют собой нечто большее, чем это кажется на первый взгляд. Эта область русской мысли представляет собой нечто вроде чаши, в которую вливаются все русские философские идеи.

*С.Л. Франк*

### I

Одна из особенностей развития философских идей в нашем отечестве – отсутствие устойчивой преемственности, если хотите, академической респектабельности. В самом деле: яркие имена в истории русской мысли нередки, но философских школ и направлений, осененных этими именами, у нас нет. У нас было много почитателей Соловьева, но «соловьевство» не состоялось. Первый русский философ, во вполне европейском смысле этого слова, Л.М. Лопатин, хотя и прослужил в Московском университете почти сорок

лет, но какого-либо «лопатинского» направления не создал. В известных «Вехах» М.О. Гершензон сообщал, что наши направления связаны с иными именами: «...шеллингизм, гегельянство, сенсимонизм, фурьеризм, позитивизм, марксизм, нищезанство, неокантианство. Мах, Авенариус, анархизм, — что ни этап, то иностранное имя» [Гершензон 1991, 83]. Почти каждое из названных направлений и имен обозначало очередной разрыв с прежним или какой-то новый поворот в движении отечественной мысли. В 1910 г. один из инициаторов русского «Логоса» заявил совершенно бесцеремонно: «У нас нет и никогда не было в сфере философии в прямом смысле слова национальной русской традиции. Я не знаю, зачем поборники этой последней ссылаются на имена Вл. Соловьева, Чичерина, Лосского. Как будто первый и второй из них выросли не на почве немецкого идеализма! Как будто бы Лосский не является гораздо более их питомцем современных течений в Германии! Как будто бы то, что у нас есть философского, не пришло к нам с Запада! И как будто бы, уж если говорить о философской традиции в России в настоящий момент, не правильнее будет называть ее не российской традицией, а немецкой!» [Яковенко 2000, 657]. Б.В. Яковенко, кому и принадлежит эта уничижительная оценка, повторил ее в своем учебнике 1938 г. по истории русской философии: «Русское философствование лишено традиции в обоих основных значениях этого слова: оно не продолжает никакой чужой традиции, но и себе не взрастило никакой собственной традиции» [Яковенко 2003, 8].

Кажется, сама история русской мысли подтверждает суровое суждение Б.В. Яковенко. *Первым* большим разрывом традиции стало внедрение европейской метафизики, пришедшей к нам с реформами Петра Великого. Русское любомудрие, которое началось вместе с крещением Руси, было оттеснено на периферию интеллектуальной жизни, чтобы только через столетие снова оказаться в ее центре, возродившись в совершенном виде у славянофилов. Но вот проходит XVIII век с блестящими именами М.В. Ломоносова и А.Н. Радищева, а историк философии утверждает, дескать «...университетские профессора в XVIII веке лишь “забавлялись около философии”, и восемнадцатый век не оставил новому ни философского наследства, ни даже философского завета» [Шпет 1989, 96]. Пусть мы узнаем, что XVIII век дал русским привычку к философии, без которой не состоялся бы ее блистательный XIX век, приговор Г.Г. Шпета не нужно считать совсем уж несправедливым. Такой *второй* разрыв.

За ним последовал *третий*, в 50–60-е гг. XIX в., когда сциентистское поветрие в русских умах «отменило» философию как культурную ценность, а николаевское правительство отменило ее как предмет университетского преподавания. Следующий, *четвертый* разрыв выпал на 1917–1921 гг. Победившая революция отменила свободу как минимальное условие бытия философии. Единственная разрешенная марксистская философия и та умирала, растворяясь в идеологии.

Не слишком ли много разрывов для такой короткой истории нашей философии? О какой традиции можно говорить? Тем не менее та же история русской мысли предлагает нам другую интерпретацию интересующего нас процесса. Сравним состояние русской философии 20–30-х гг. XIX в. и тех же лет века следующего.

Сначала у нас «шеллингизм», гегельянство. Не столько подражание, сколько измерение ими судьбы России. Робкие, первые шаги к системе, то есть собственно к философии. Увереннее других на этот путь ступил П.Я. Чаадаев. Начертания абриса теории сделали славянофилы. Движение к переосмыслению абсолютного идеализма имело у Герцена... Поэтика созданного в 30–40-е гг. однородна: у авторов имеется какое-то скорее заявленное теоретическое ядро (даже у славянофилов), а вокруг него располагается волнующая умы и сердца публицистика — иногда с пророчествами. Пожалуй, это следует именовать не русской философией, а русской мыслью. До собственно философии она не дотягивает: теоретическое ядро обозначено, но еще не обосновано, в остальном же нет систематичности.

Через сто лет картина совершенно иная. Широко развитая «инфраструктура» философской жизни и огромное разнообразие теоретических построений. Тот же Б.В. Яковенко в 1915 г. видит, что подъем философских интересов скоро приведет русскую мысль к «...философскому уровню других национальностей и позволит говорить о “русской философии” с таким же правом, с каким сейчас говорят о современной немецкой, американской, английской и итальянской философии». [Яковенко 2000, 739] Сейчас, когда мы осваиваем богатство русского зарубежья, мы можем смело констатировать: русская философия как

совокупность теоретических учений имела место, состоялась. При этом она органически вобрала в себя все многообразие содержания русской мысли. Значит, был какой-то перевал, за которым русская мысль вполне становится русской философией, *было развитие*, невозможное без преемственности, без наследования...

Безусловно, подвижник научной философии и выученик Марбурга, Б.В. Яковенко упрекал русских философов в несамостоятельности и отсутствии традиций, имея в виду особую традицию, которая складывается при действии механизма филиации идей, свойственного европейцам. Но почему исследователь проигнорировал изначальное намерение русской философии быть другой, нежели европейская? Славянофилы прямо обвинили европейскую философию в гносеологизме (еще не зная этого термина) и отвернулись от ее «отвлеченности». Да и западники, движимые гражданским пафосом, понуждают европейскую «философскую истину» к несвойственному ей «одействованию». Они тоже выводят ее за рамки академизма. Естественно, что философия, которая сознательно рассматривает себя в качестве инструмента жизни, обрекает себя на плен у истории. Преемственность в русской мысли другая, чем в европейской философии, ибо интенция ее иная — не на познание объекта, выделенного наукой, а на окружающую жизнь, и даже более — на изменение ее.

Задача предлагаемой статьи заключается в том, чтобы указать на *социокультурный механизм преемственности* в развитии русской мысли. Действие этого механизма и обеспечило ее особое качество.

## II

Русская секуляризованная философия заявляла о себе в духовных заведениях еще в XVII в., но современные исследователи достаточной определенности называют ее началом 1726 г., когда в Петербурге в Академии наук была создана Кафедра логики, метафизики и морали. Стало быть, она почти на четверть века моложе самой молодой европейской школы.

Уже с середины XVIII в. развитие философии пошло по разным руслам: профессиональному (это университетская философия и духовно-академическая) и непрофессиональному (ее иногда называют любительской, иногда салонной, кружковой). Особое место в истории русской философии занимают наши писатели, в творчестве которых поставлены глубокие философско-мировоззренческие вопросы. Они также, разумеется, не относятся к разряду профессиональных философов.

Статус этих философов был совершенно различным, и самым незавидным оказалось положение профессиональной философии (быть может, за исключением нескольких десятилетий на рубеже XIX и XX в.). Профессиональная философия как ветвь научного знания не была востребована обществом, которое не обладало ни развитой экономикой, ни развитой сетью научных и образовательных учреждений, способных стать ее потребителями. В этих условиях профессиональную философию можно было считать излишней, и даже ненужной. В самом буквальном смысле она была отвлечена от русской жизни. Возникшая по государственному решению и пробавлявшаяся продукцией европейской университетской философии, она терпеливо влачила такое состояние вплоть до 70–80-х гг. XIX в., пока не повеяло ветром перемен. Но даже в таком скромном виде она находилась под подозрением: государство и церковь не оставляли своим «особым вниманием» дисциплину, приучавшую к свободному и самостоятельному поиску истины. Имена Магницкого, Рунича, Ширинского-Шихматова сохраняются в памяти историков русской философии. Что касается философии в духовных академиях, то она отличалась конфессиональной замкнутостью и оставалась почти незамеченной обществом.

Зато была востребована другая философия — не профессиональная, а кружковая, исполненная пафоса учительства, водительства и пророчества. Она возникала у всех на виду, в спорах о чем-то очень для всех важном. Услышанное немедля воспламеняло публику, напечатанное сохраняло биение сердца автора. Конечно, обсуждалось самое главное: человек и мир, человек и Бог, Россия, ее отсталость и ее предназначение, крепостничество, самодержавие, свобода, рабство. Именно это становилось предметом философствующих. «Все настоящие русские — философы», — заметил как-то Достоевский.

И как раз потому что в мировоззренческих проблемах труднее всего прийти к соглашению, а их разрешение весьма зависит от понимания истории, от изменения социальной и культурной ситуации, русские мыслители разделялись на группы и группочки, одержимые общественными и политическими страстями и поисками своей правды о России, истории и человеке: славянофилы — западники, либералы — радикалы, «лондонцы» — «желчевики», добролюбовцы — писаревцы, лавристы — бакунисты, народники — марксисты, а последние опять-таки разделялись на какие-то фракции. Poleмика между ними породила особенный жанр — философскую публицистику, которая, наравне с литературой, стала ведущей формой выражения русской мысли.

И это было мыслью русских о себе, о России. Уже с конца XVIII в., весь XIX в. и даже в следующем веке, русское философское сознание было *философским россиеведением*, полным напряженности и антиномизма. Однако, когда славянофилы провозглашали примат жизни над познанием, а западники говорили об «одействорении» философской истины, и те и другие демонстрировали одно: для России время философии европейского типа еще не наступило. Русская жизнь направляла русское мышление в русло какой-то иной логики — логики событий нашей истории.

Итак, мы знаем, какой механизм наследования идей у нас не работал. Как же тогда работал другой механизм — не имманентно-логический, а социально-культурный? Что обеспечивало единство в разноликости нашей идейной истории? При первом приближении механизм искомого единства может быть описан при помощи двух понятий: «социальный заказ» и уже упомянутая «интенция философского сознания».

### III

Под социальным заказом я понимаю сумму требований, предъявляемых к идеологам и мыслителям со стороны общества, озбоченного возникшими в его жизни проблемами. Раз возникнув, проблемы зовут общественные силы — консервативные и прогрессивные, правые и левые, радикальные и либеральные — реагировать на них, анализируя их природу и предлагая различные рецепты их разрешения.

Война с Наполеоном и выступление революционеров-декабристов поставили перед образованным обществом вопрос о смысле русского бытия. Этот вопрос был первым большим заказом — русская история спрашивала о себе. На него ответили многие: Н.М. Карамзин, Любомудры, П.Я. Чаадаев, славянофилы, западники, С.С. Уваров и другие. *Русское бытие* стало оселком европейских теорий. Мы отказались от просветительства и прильнули к романтизму (вот что было услодой для молодой нации), а затем к философии Шеллинга и сменившего его Гегеля. «Русская дума», мыслящая русскую историю, возникает в союзе с возвышенной европейской философией.

Но союз русского ума с изощренной философичностью был недолог. В России изменилась социально-культурная ситуация. В русскую действительность приходит разночинец. Тесня дворянина, он ищет место под солнцем. Он требует уважения к себе. И как-то очень кстати европейская философия приготовила для него новые учения: француза О. Конта и немцев — Л. Фейербаха и Л. Бюхнера. Разночинец грубо обрабатывает новые учения и утверждает свою автономию от всего, что ему не нравится в окружении. «Бей направо и бей налево, что останется, — то останется», — зовет Писарев. Разночинец видит в жизни одни только физические и химические процессы и устраняет из ее понимания цели и идеалы. Все веряет в науку. Философию «особенных слов и оборотов», то есть идеализм 40-х гг., они заменяют естествознанием, материализмом и здравым смыслом: «...философию у нас вообще привыкли считать чем-то чрезвычайно трудным и темным, но на самом деле она проста, потому что она основывается на здравом смысле и простой логике, которые есть, конечно, у всякого неглупого человека» [Добролюбов 1961, 422]. Дефилософизация и деидеализация общественного сознания обернулись для многих совершенным нигилизмом: «Прошел плуг по душе русской, перевернул ее почву, не оставил на ней живой травки. Все свидетели этой минуты ужаснулись — “ничего в остатке”! Так-таки решительно ничего! Пустынна стала русская душа, и не сохранилось в ней ни Бога, ни совести, ни красоты, ни предания» [Розанов 1900, 2]. То было тем опаснее, что нигилизм оказался симптомом революционного пробуждения русского общества — это почувствовалось в первой революционной ситуации 1861—1863 гг.

Русское общество 60-х гг. XIX в. предъявляет еще один социальный заказ своим исследователям: «Что делать?» Когда роман с таким названием появляется из-за стен Петропавловской крепости, радикалы (П.Л. Лавров, М.А. Бакунин, П.Н. Ткачев) уже знают ответ. В противовес подобным решениям предлагаются другие: консервативные (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, Н.Ф. Федоров), либеральные светские (Б.Н. Чичерин, К.Д. Кавелин) и либерально-христианские (В.С. Соловьев). Так социальный заказ обеспечивает противоречивое единство философии этого периода нашей истории, впрочем, как и любого другого.

История русской философии видится в таком случае *особого рода последовательностью*: это не филиация идей, но ряд «идейных реакций» на социальную проблему, содержание которых не исчезает тем не менее бесследно вслед за исчезновением породившей их проблемы. В своей исторической памяти, в разнообразии форм мысли и культуры, общество найдет средство поддержать идею, обращенную на жизнь. Что бы ни говорил Г.Г. Шпет, но мост между философией XVIII в. и следующего XIX в. имеется — это идея свободы и народного представительства, которую декабристы передали поколению Александра Герцена. Таким образом, в рамках культурного сознания единство русской мысли предстает как непрерывность прерывистого, как последовательность, которая формируется присущей этой мысли интенцией на действительность — той самой интенцией, которая изначально направила русский ум на путь философии.

#### IV

В русской философии всего XIX в. (вплоть до начала XX) имелось две формулы опознания этой изначальной интенции, которыми обозначены два качественно различных периода ее истории.

**Первый период**, продолжавшийся до самой середины XIX в. (и даже до самых 60-х гг.), был озаглавлен тем, что русская мысль, долгое время остававшаяся зачарованной немецкой трансцендентальной философией, вверглась в конце концов в «пучину» сциентизма и нигилизма, дотла спаливших прежние идеалы.

Главная тема этого периода — скорее история, чем общество, скорее философия истории, чем социальная философия. Н.И. Ульянов превосходно описал жизненное чувство человека 30–40-х гг. XIX в. — времени, когда зарождалась русская интеллигенция. Любопыт и идеалист, воспитанный на европейской культуре, и в частности на Шеллинге, знал, что он есть «неделимое», в котором мировая жизнь познает, сознает самоё себя! «Увидев себя просвещенным по части “начал, на которых должны быть основаны все человеческие знания”, отождествив себя с мировым разумом, молодой мечтатель осмыслял собственную жизнь, как священный подвиг» [Ульянов 2015, 157]. Ведущей идеей национальной философии становится «одействие истины». Как писал А.И. Герцен: «Новый век требует совершить понятое в действительном мире событий» [Герцен 1985, 148]. Православным славянофилам удавалось смело и открыто следовать этому требованию в полном согласии со своими принципами: главная ценность бытия — душа, которая и ведет человека к встрече с Богом, вот о ней и следует заботиться в первую очередь, а что до социального и государственного неурядия России, то эта проблема решается известно как: через оцерковление жизни. Западнику-рационалисту, для которого главными ценностями было правовое государство и огражденная законом свобода личности, социальный активизм давался труднее: дух времени требовал практического приложения идеалов, почерпнутых у немецких философов. Увы, если эти истины и могли «одействоваться» в России, то только на личном уровне, в опыте частной жизни (отчего получался и смех и грех — вспомним деспотичную опеку М.А. Бакунина над сестрами), а совсем не на уровне жизни общественной (вспомним выговор, который учинил Т.Н. Грановскому просвещенный попечитель Московского учебного округа С.Г. Строганов). И тогда русским идеалистам-западникам пришлось искать иные способы реализации идеала: вновь следуя немцам, они ступили на путь антропологизма и социализма — путь, по которому уже смело двинулись пришедшие в общественную жизнь разночинцы. Руководствуясь идеями позитивизма, они отбросили все лишнее из доставшегося им идейного багажа: прочь замысловатые мудрствования! за словом должно следовать дело! (Михаил Васильевич Петрашевский даже фаланстер выстроил для своих крестьян).

И все же не удалось вытеснить философию из общественного сознания. Социально-экономический (крестьянская реформа и первая революционная ситуация), политический (поражение в Крымской войне) и идейный (господство нигилизма) кризисы 50–60-х гг. вновь потребовали мировоззренческого, философского их осмысления. Начало **второму периоду** в истории русской мысли было положено в 1860 г.: П.Л. Лавров в «Трех речах о современном значении философии» и П.Д. Юркевич в статье «Из наук о человеческом духе», руководствуясь совершенно разными мировоззренческими мотивами и исходя из разных теоретических принципов, заговорили о том, что человеку необходимо «вернуть» его идеальную природу, а философии ее высокий статус. Философия снова получила шанс к развитию и не упустила его. Это был, что называется, великий почин.

Понимание культурной и научной ценности философии окрепло в начале 70-х гг. Об этом явственно свидетельствуют и полемика вокруг диссертации Г. Струве в 1870 г., и выступления В.Д. Кудрявцева и В.Я. Цингера в 1874 г., и защита диссертации В.С. Соловьевым. В 70–80-х гг. в полную силу развернулось противостояние сторонников «метафизик» с адептами материализма и позитивизма. При этом обе стороны используют язык, к которому привыкла публика, воспитанная на Добролюбове, Чернышевском и Писареве, и все без исключения (в том числе материалисты) апеллируют к «безусловно независимой и в себе уверенной деятельности человеческого ума» (выражение Вл. Соловьева). Творцы метафизик стремятся к последовательному рациональному обоснованию своих систем, а некоторые – подобно В.С. Соловьеву – выстраивают социальные проекты, преимущественно либеральные по духу. Союзником их в деле противостояния нигилизму становятся концепции культуры Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, заостренные против буржуазной цивилизации и социализма.

Полагаю, что в последней трети XIX в. русские шагнули со ступеньки «русской мысли» и вззошли на следующую – «русской философии». Не случайно В.В. Зеньковский называет это время периодом систем. Первыми русскими философами, в собственном смысле этого слова, становятся В.С. Соловьев, Л.М. Лопатин, Б.Н. Чичерин, П.Л. Лавров. В 90-е гг., помимо уже существующих университетских кафедр философии, возникают такие институты, как философские общества (в Москве с 1885г., в Петербурге – с 1897 г.) и специализированная периодика (журнал «Вопросы философии и психологии» – с 1889 г.). Конец XIX в. ознаменовался появлением русского марксизма. При посредничестве легальных марксистов метафизические учения последней трети века вновь расцветут в «русском духовном ренессансе» начала следующего века, а завершится все «философским парадоксом».

Для этого периода русской философии характерна новая доминанта: *мир есть творчество и субъектом его является человек*. Она возникает в последней трети XIX в. – эпоху, в которую с реформами Александра II вошла Россия, сделав важной для всех проблему социального творчества. Первыми призыв почувствовали народники и ответили на него учением о «субъективном методе». Чуть позже русское религиозное сознание стало осмыслять его в традициях социального христианства.

В 1860 г. П.Л. Лавров в публичных лекциях о современном значении философии, прочитанных в петербургском «Пассаже», учил, что человек является единством наличного и должного, бытия и идеала. Нет раз и навсегда существующего человека-эгоиста – представителя вида *Homo sapiens*, а есть конкретный человек, личность, социально и культурно осуществляющая себя в истории. Личность есть процесс, часть истории, даже больше, чем часть, – ее агент, ее субъект. Человек, рассуждает П.Л. Лавров, – это продукт и природы, и истории; он вмещает в свое сознание материалы этих сред и обрабатывает их так, чтобы поставить перед собой новые вопросы науки и жизни, новые идеалы. Он действует и «...свои действия бросает, как семена, на почву окружающего мира»; из них вырастает новый бесконечный род событий, вырастает будущая история. «Наконец, каждую минуту, вооруженный критикой знания, критикой жизни он перестраивает свой *внутренний мир*, перерабатывает свое сознание, укрепляя свой характер и проникая мыслью в связь и значение всего окружающего. В этом смысле человек есть источник природы, источник истории, источник собственного сознания» [Лавров 1965, 570].

Естественно, П.Л. Лавров сохраняет интенцию философии к «одействованию» истины. Но у него обнаруживается новый момент в понимании «одействования». Философ выступает здесь не интеллектуалом и индивидуалистом, носителем философской истины, призванным внести ее в сознание соотечественников. Он чувствует за собой общественную силу — целый слой носителей интеллектуальной культуры, интеллигенцию, без которой ни один народ нельзя считать имеющим историю. И коль скоро интеллигенция уже есть, коль скоро она заявила о себе в лице философа, значит, история пришла в Россию. А философ становится деятельным участником русской истории, выступает в роли творца бытия, формируя его в соответствии с требованиями идеала. Если к сказанному прибавить весь объем философии истории П.Л. Лаврова, — от учения о критически мыслящих личностях до эволюции форм солидарности и грядущем социализме, — то не получим ли мы нечто схожее с учением В.С. Соловьева о социальной ответственности и Богочеловечестве?

Со стороны университетской философии осмысление доминанты «мира как творчества» было предложено Л.М. Лопатиным, который выстроил структуру бытия по аналогии со структурой личного сознания: «...если мир духовен в своей внутренней сущности, то в его бытии должна изливаться единая свободная творческая сила, ведущая все ею созданное и вызванное к своим высшим целям» [Ответная речь Лопатина 1912, 186].

Формула «мир как творчество», сохраняя активизм прежней формулы «одействования» — перевода философии в жизнь, обогащает ее этическое и социально-культурное содержание онтологическим и космологическим измерениями. Выразительно представленная у П.Л. Лаврова, В.С. Соловьева и Л.М. Лопатина, она усматривается не только в их учениях. Мотивы сорбного творчества, связующего человечество с миром, в большей или меньшей степени содержатся во всех направлениях русской философии последней трети XIX в., с той только разницей, что позитивисты и материалисты видят в человеке природного и социального индивидуума, который сам определяет свою историю, а религиозные мыслители — образ и подобие Божие, помощника и сотрудника Создателя в продолжении творения.

В формуле «мира как творчества», предполагающей также неразделимую связь субъекта и объекта, человека и мира, человека и Бога, обнаруживается начало перехода от классического, субъект-объектного философствования к неклассическому. То, что потаенно содержалось в религиозном онтологизме славянофилов и социальном активизме идеалистов 40-х гг., теперь обретало более ясные очертания.

Динамизм всей совокупности общественных событий последнего десятилетия XIX в. и начала XX в. — борьба народников и марксистов, возникновение социал-демократической партии и выделение ее большевистского крыла, новая революционная ситуация и, наконец, первая русская революция — как будто подтвердил эвристическую ценность означенной формулы. Вся литература и философия так называемого «русского духовного ренессанса» сосредоточилась на ее проверке и последующем подтверждении. Такое оказалось возможно потому, что этой формулой охватывались две ведущие интенции русского сознания — свойственный религиозной философии онтологизм, устремленный к устройению жизни на христианских началах, и социальный активизм нерелигиозной философии, имеющей конечной целью реализацию социального идеала. В теоретических построениях, вдохновленных каждой из этих двух интенций, философы пытались достичь главного и самого нужного для человека — единства знания и смысла.

Как ведущая тема русской философии начала XX в. *миротворчество* представлено практически во всех концепциях, которые располагаются в пространстве, образуемом двумя полюсами: на одном из них религиозно-философские и символистские интерпретации (Вяч. Иванов, Н.А. Бердяев и др.), на другом марксизм с его апелляцией к общественно-исторической практике, и эмпириомонизм А.А. Богданова, перешагнувший в праксиологию.

В 1917–1922 гг. вместе с революцией произошел еще один разрыв установившейся традиции. И вновь социально-культурный механизм наследования идей нескорю, но срывает. Но это уже предмет отдельной статьи.

- Герцен 1985 – *Герцен А.И.* Дилетантизм в науке // Герцен А.И. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985 [Herzen, Aleksandr I. *Dilettantism in science* (in Russian)].
- Гершензон 1991 – *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991 [Hershenzon, Mikhail O. *Creative Self-consciousness* (in Russian)].
- Добролюбов 1961 – *Добролюбов Н.А.* Алексей Кольцов // Добролюбов Н.А. Собр. соч. в 9 т. Т. 1. М., 1961 [Dobrolyubov, Nikolai A. *Aleksei Koltsov* (in Russian)].
- Лавров 1965 – *Лавров П.Л.* Три беседы о современном значении философии // Лавров П.Л. Философия и социология. Избранные произведения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965 [Lavrov, Petr L. *Three conversations on the contemporary significance of Philosophy* (in Russian)].
- Ответная речь Лопатина 1912 – Ответная речь Л.М. Лопатина // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. I (111) [The Response of Lopatin (1912) *Voprosy filosofii i pskhologii*, Vol. 1 (in Russian)].
- Розанов 1900 – *Розанов В.В.* Умственные течения в России за 25 лет // Новое время. 1900. 21 марта (3 апреля). № 8644 [Rozanov, Vasilii V. *Mental currents in Russia for 25 years* (in Russian)].
- Ульянов 2015 – *Ульянов Н.И.* Ignorantia est // Ульянов Н.И. Исторический опыт России и украинский сепаратизм. СПб.: Русский остров, 2015 [Ulianov, Nikolai I. *Ignorantia est* (in Russian)].
- Шпет 1989 – *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии // Шпет Г.Г. Сочинения. Приложение к журналу «Вопросы философии». М.: Правда, 1989 [Shpet, Gustav G. *Essay on the Development of Russian Philosophy* (in Russian)].
- Яковенко 2000 – *Яковенко Б.В.* О задачах философии в России // Яковенко Б.В. Мошь философии. СПб.: Наука, 2000 [Yakovenko, Boris V. *On the goals of the Philosophy in Russia* (in Russian)].
- Яковенко 2003 – *Яковенко Б.В.* История русской философии. М.: Республика, 2003 [Yakovenko, Boris V. *History of Russian Philosophy* (in Russian)].

*Voprosy Filosofii. 2018. Vol. 8. P. 96–103*

## On the Inheritance in the History of the Russian Philosophy

A.A. Ermichyov

The present paper is devoted to clarifying the nature and mechanisms of inheritance in the history of Russian philosophy, which is one of the signs of its national identity. Unlike European philosophy focused on cognition of an object, as it appears before a scholarly researcher, Russian thought, born in the events of Russian history of the first quarter of the 19th century, was initially defined as a reflection on Russia's societal and cultural problems and their solution. The dramatic relations between statehood and philosophy, and the intention of "activation" of philosophical truth, determined the special nature of inheritance in the history of Russian thought – not through the branch of ideas that is characteristic of "abstract" European philosophy, but through socio-cultural continuity. The concept of "social order" is considered, through which a meaningful connection is established between the events of social life and Russian philosophy. Two forms of understanding the intentions of Russian philosophy for life are singled out in the paper. The first of them, "the inversion of truth," characterizes its state in the period of 1830s and 1860s. The second one – "the world as creativity" is inherent in the subsequent time, up to events of 1917–1922. It is asserted that idea of the world as a creativity removed the Russian thought out of limits of classical philosophy.

**KEY WORDS:** Russian philosophy, inheritance, the social call, “promotion of the truth”, creativity, idealism, positivism, metaphysics.

ERMICHYOV Aleksander A. – DSc in Philosophy, Professor of Christian academy for humanities (St Petersburg).

7723516@gmail.com

Received at February 15, 2018.

Citation: Ermichyov, Aleksandr A. (2018) “On the Inheritance in the History of the Russian Philosophy, *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2018), pp. 96–103.

DOI: 10.31857/S004287440000741-0