

родителями школьников. Общественность чрезвычайно встревожена назойливыми и изощренными притязаниями клерикалов, сегодня стремящихся навязать «Закон Божий» даже в детские сады и на весь одиннадцатилетний период обучения в государственной школе. Трудно объяснить молчаливую поддержку сакральной экспансии со стороны действующего в светском государстве органов.

Учебник-монография Р.Г. Апресяна не содержит традиционного авторского заключения. Свою краткую рецензию мы заключим убеждением в том, что этическая мысль пополнила действительно значимой научной монографией.

И.И. ЕВЛАМПИЕВ. **Русская философия в европейском контексте**. СПб.: Изд-во РХГА, 2017. 468 с.

Вышла новая книга известного историка русской философии, Игоря Ивановича Евлампиева. Исследователи русской философии хорошо знают его двухтомный фундаментальный труд «История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта» (СПб., 2000), дважды издававшийся учебник по истории русской философии, а также монографии о Ф.М. Достоевском, А.А. Тарковском, Б.Н. Чичерине и И.А. Ильине. Само название новой книги указывает на сравнительный метод, позволяющий полнее раскрыть своеобразие русской философии, а также показать единство философских поисков русских и европейских мыслителей. Многие разделы книги ранее публиковались в философской периодике и, вероятно, известны читателям. Однако собранные вместе они лучше демонстрируют авторскую позицию, понимание русской философии и ее включенность в общеевропейский интеллектуальный и культурный контекст.

В основе интерпретации русской культуры и философии, предлагаемой И.И. Евлампиевым, лежит различие «гармоничных» и «диссонансных» культур, предложенное автором еще в 1993 г. (см.: *Евлампиев И.И. На грани вечности. Метафизические основания культуры и ее судьба // Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры*. Вып. 1. СПб., 1993. С. 7–24). По признаку отношения человека к Абсолюту автор выделяет культуры типа «вечности» и типа «времени»; в первом случае культура растворяется в Абсолюте, в его бесконечной вневременности, во втором же — «опускается», полностью ограничивается эмпирическим бытием, протекающим во времени, т. е. «целиком укоренена в своем историческом времени, очарована сиюминутным,

М.Г. Писманик (Пермь)

Писманик Матвей Григорьевич — доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и философии Пермского государственного института культуры.

rectorat@psiac.ru

*Piasmanik Matvey G.* — DSc in Philosophy, Professor of the Department of cultorology and philosophy, Perm State Institute of Culture.

DOI: 10.31857/S004287440001162-3

гибнущим, полна чувственной конкретности, прихотливой грации, жизненного становления, но лишена той глубинной силы, которая больше всего потрясает в культуре, — силы открывшейся бездны, открывшейся вечности» (с. 447). По мнению автора, каждый из этих типов является ограниченным и неполным, в силу чего необходимым оказывается баланс между двумя составляющими — временем и вечностью. Этот тип культуры И.И. Евлампиев называет «гармоничным»; в этом случае наблюдается синтез времени и вечности. Примером такого рода культуры он считает культуру Древней Греции, в которой «находится подлинный исток, подлинное начало всей европейской культуры» (с. 448). Противоположностью гармоничного типа культуры оказывается тип *диссонансный*, в котором погружение в вечность Абсолюта происходит при сохранении проникновенного отношения к противоположному полюсу — к времени; культура в этом случае оказывается как бы на грани между временем и вечностью. Русская культура и философия как ее самосознание понимаются Евлампиевым в качестве *диссонансных*.

Диссонансная культура предполагает постоянное восприятие иных культур и построение на этой основе сложных синкретичных культурных целостностей. В этом отношении диссонансные культуры оказываются открытыми к творческой и оригинальной переработке иных интеллектуальных традиций и парадигм, что составляет основу их бытия.

В тесной связи с диссонансным характером русской культуры находится ее *религиозность*. Евлампиев предлагает своеобразное истолкование религиозности русской философии, которую он связывает с традицией *мистического пантеизма*. Такого рода философия «сохраняла в чистоте

глубинные христианские основы европейской культуры» (с. 15). Русская философия, ярко выразившая традицию мистического пантеизма, оказывается продолжением и развитием мистических учений Иоанна Скота Эриугены, Иоахима Флорского, Майстера Экхарта, Николая Кузанского и др. Основное положение концепции автора состоит в том, что русская метафизика вслед за западноевропейской традицией мистического пантеизма следовала идее тождества Бога и человека, которая, по мысли И.И. Евлампиева, составляет сущность «подлинного христианства», нашедшего выражение в разного рода еретических учениях и прежде всего в традиции *гностицизма*. Русская религиозная философия есть *гностицистская* философия *par excellence*. Надо заметить, что поиски «истинного», «подлинного» христианства всегда отличали еретические учения, которые полагали, что они лишь восстанавливают (возрождают) «настоящее» христианство. С этой точки зрения «русский религиозно-философский ренессанс» был проникнут еретическими умонастроениями, хотя такое толкование христианства вряд ли стоит распространять на всю русскую философию. Важным положением философской концепции рассматриваемой монографии является мысль о том, что когда великая западная культурная традиция оказалась «разрушена» эмпиризмом, позитивизмом и постмодернизмом, русская философия в лице религиозных мыслителей (А. Платонов, В. Библин, А.А. Тарковский), наследников русского духовного Ренессанса, предприняла кропотливое и вдумчивое постижение основ человеческого бытия, продолжив работу европейской мысли. Автор рассматривает взаимовлияния русской и европейской философии. С одной стороны, показано преломление западноевропейских учений, относимых к традиции мистического пантеизма, в русской философии, а с другой — влияние русской философии (учений Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и И.А. Ильина) на западную философию XIX–XX вв.

Такова общая концепция книги. В ней предпринято вдумчивое исследование интеллектуальных связей русских мыслителей с западноевропейской философией. Наиболее полемичной и новаторской, на наш взгляд, представляется первая глава книги, посвященная Достоевскому. Оригинальным видится рассмотрение влияния на Достоевского философии позднего И.Г. Фихте. «Фихте, — пишет И.И. Евлампиев, — вероятно, первым из великих мыслителей прошлого выразил мысль о существовании в истории очень разных версий христианства, основу для их различия он находит в самом Новом Завете» (с. 50). Отсюда автор книги делает вывод, что русская философия XIX в. испытала большее влияние

философии Фихте, чем Гегеля. Тем самым автор оспаривает укоренившееся, вероятно, еще со времен работ Н.А. Бердяева («Русская идея») и Д.И. Чижевского («Гегель в России») мнение, что русская культура испытала сильнейшее влияние именно Гегеля.

В книге показано, что христианство представлено в истории в двух основных вариантах: *историческое (церковное) христианство* и *неортодоксальное (еретическое) христианство*, в основе которого лежит идея тождества Бога и человека — традиция *гностицистского христианства*. К последнему склоняется и сам автор. Для него важно, что Фихте отчетливо сформулировал это различие, положив его в основу своего позднего религиозно-философского учения. В связи с этим хотелось бы отметить, что, хотя мысль о метафизическом единстве человека как разумного существа и Абсолюта достаточно ясно выражена в фихтевской философии, она помещена Фихте в весьма специфический контекст его философии истории (в «Основных чертах современной эпохи»), схема которого достаточно тесно перекликается с общими для немецкой классики представлениями об истории человечества. В философско-исторических работах Канта, например, можно обнаружить похожую схему исторического развития. Говоря о рецепции философии Фихте Достоевским, особенно важно было бы выделить специфические черты фихтевской философии, отличающие ее от немецкой классической философии в целом.

Стоит обратить внимание, что цитаты из Фихте и Достоевского, которые приводятся в книге, хотя и обнаруживают определенное сходство, могут быть прочитаны и иначе. Например, сопоставление высказываний Фихте из его лекций «Основные черты современной эпохи» и суждений Достоевского из фрагмента, написанного на смерть его первой жены, показывает, что здесь мы встречаемся с не полностью совпадающими позициями: Фихте пишет, что согласно учению истинной религии, «человечество есть единое, внешнее, мощное, живое и самостоятельное существование Бога, ... единое проявление и истечение Бога» (с. 50), Достоевский же утверждает, что «...Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» (с. 51). Человек как проявление Бога, как манифестация абсолютного, в котором снимается противоречие умопостижимого и эмпирического, как постижение *единства* человека и Бога (что имеет в виду Фихте) и, с другой стороны, понимание Христа как идеала, к которому должен стремиться человек (и еще не ясно, достигает ли его человек, тем более, что автор приводит

только те фразы, где Достоевский высказывает эту мысль в модальности *долженствования*), мысли, не полностью одинаковые: осознавать единство с Богом и стремиться к Христу как идеалу жизни представляется несколько отличающимися позициями, имеющими также и разную философскую фундированность. На фоне цитат из Фихте фразы Достоевского смотрятся куда более традиционными. Последующее же проведение тезиса о том, что «Бог есть нечто *вторичное* по отношению к человеку. <...> Христос оказывается таким же человеком, как и любой другой человек» (с. 53), кажется противоречащим словам Фихте о единстве Бога и человечества, тем более что для Фихте божественное в исключительно *метафизическом* смысле как умопостигаемое не вторично в человеке, а, наоборот, составляет его сущность, гармонируя с его эмпирическим бытием. Думается также, что при сравнении Фихте и Достоевского важно принимать во внимание, что Фихте нацелен на создание рациональной системы философии, его способ выражения отличается терминологической строгостью и логической отточенностью, в то время как в случае с Достоевским читатель сталкивается с более свободным языком, требующим дополнительного толкования и отсылающим к другим текстам Достоевского. К сожалению, этот литературный контекст взглядов Достоевского недостаточно раскрыт в книге. Тем не менее само указание на параллелизм рассуждений Фихте и Достоевского представляется эвристичным и плодотворным.

Помимо проблемы влияния Фихте на русскую философию в книге также рассматривается вопрос о влиянии Достоевского и Толстого на Ницше и сравнивается интерпретация проблемы взаимоотношений России и Европы в творчестве Ф.И. Тютчева и Ф.М. Достоевского. Последнее исследование было предпринято совместно с японским профессором А. Саканивой. Евлампиев и Саканива опровергают тезис о том, что в образе Версилова Достоевский дал духовный портрет Ф.И. Тютчева. Показывается, что русский европеец, воплощением которого и является указанный герой романа «Подросток», является подлинным европейцем, для которого смысл европейской идеи заключается в единстве всей европейской культуры. В этом контексте весьма очевидно расхождение такого понимания единства Европы с мировоззрением Тютчева, который воспринимал единство Европы как единство христианской Империи, а не совместное творчество культуры, независимое от национальных и религиозных различий. «В образе Версилова, — пишут Евлампиев и Саканива, — Достоевский соединяет и позитивный смысл типа “русского европейца”... и негативный»

(с. 120). Мировоззрение Тютчева является воплощением негативных сторон русского европеизма: «Тютчев в своих письмах постоянно сетует на то, что он не понимает русского народа и не очень верит в то, что тот способен осознать и реализовать историческое предназначение России» (с. 121). Русский поэт на протяжении всей своей жизни так и остался мыслителем, постоянно ищущим свою идентичность, что обусловило его политические взгляды, весьма отличающиеся от понимания Достоевским идеи европейского единства и русского европеизма.

Параграф, посвященный сравнению европеизма Достоевского и Тютчева, является органичной частью рассуждений об особом *европейском* характере русской философии. Большим достоинством книги является показ широкого спектра европейских философских концепций, которые оказались значимыми в русской философии. Еще одним важным разделом монографии можно считать главу о философии Серебряного века. Наряду с главой о Достоевском, это, с нашей точки зрения, наиболее концептуальная часть книги, поскольку автор предлагает во многом новые интерпретации философии С. Трубецкого, Е. Трубецкого, С. Франка, Л. Карсавина, Б. Вышеславцева, В. Розанова, И. Ильина, раскрывая оригинальные стороны их учения, а также показывая их связи с западноевропейской философией (от Николая Кузанского до современности). Евлампиеву удастся продемонстрировать значительность философских поисков русских мыслителей в контексте европейской философии.

Хочется отметить раздел о философии сознания С. Трубецкого, в котором его учение сравнивается с теориями А. Бергсона и Э. Гуссерля. Автор показывает, что С. Трубецкой превосходит учение Гуссерля об интенциональности сознания. В результате можно видеть параллелизм философских исканий основателя феноменологии и главных представителей русской философии всеединства. Не менее интересна также параллель между учением о сознании С. Трубецкого и философией А. Бергсона. Для С. Трубецкого исходной посылкой в интерпретации сознания является признание его открытости бытию. Поэтому сознание понимается С. Трубецким как своего рода проявление бытия, когда сознание оказывается как бы слитым со всем бытием. Аналогичный ход мысли можно найти и у Бергсона, поскольку положение, «что в качестве материальной стороны своей личности человек должен понимать не только “собственное” (локальное) тело, но и всю материальную действительность, вытекало из философской концепции А. Бергсона, изложенной в книге “Материя и

память”» (с. 164). Отметим, что этот вывод вполне справедлив также и для Хайдеггера, что делает учение С. Трубецкого созвучным его фундаментальной онтологии. Отмеченные в книге параллели демонстрируют, насколько близкими оказываются философские поиски русских и европейских мыслителей. Все это подтверждает «зрелость» русской философии той эпохи, ее включенность в общеевропейское культурное поле.

Отметим раздел, посвященный рецепции учения Николая Кузанского в русской философии, в котором Евлампиев выявляет две парадигмы восприятия Кузанца: вариант, предложенный Л. Карсавиным, и философию С. Франка. Вообще указанные философы, наряду с Фихте и Достоевским, могут быть названы главными «действующими лицами» этой книги.

Упомянутыми сюжетами не исчерпывается содержание монографии. Она включает также разделы о В.С. Соловьеве и советской философии. Возможно, не все предложенные интерпретации являются бесспорными, однако они отличаются авторским пониманием русской и западноевропейской философии, приглашают к дискуссии. Можно сказать, что знакомство с новой книгой И.И. Евлампиева является не только профессиональной потребностью историков русской философии, но и будет интересно всем,

стремящимся к осмыслению развития русской философии и культуры.

*А.В. Малинов, В.А. Куприянов*  
(Санкт-Петербург)

*Малинов* Алексей Валерьевич — доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета.

a.v.malinov@gmail.com

*Куприянов* Виктор Александрович — кандидат философских наук, научный сотрудник Института истории естествознания и техники Российской академии наук (Санкт-Петербургский филиал).

nonignarus-artis@mail.ru

*Malinov* Alexey V. — DSc in Philosophy, professor of the department of Russian Philosophy and Culture of Saint-Petersburg State University.

*Kupriyanov* Victor A. — CSc in Philosophy, scientific researcher, Saint-Petersburg branch of the Institute for the History of Science and Technology, Russian Academy of Sciences.

DOI: 10.31857/S004287440001163-4

**Мир по ту сторону глобального беспорядка: смелость надеяться.** Отв. ред. Ф.Р. Даллмайр и Э.В. Деменчонок. Ньюкасл на Тайн (Великобритания): Кембриджское научное издательство, 2017. 316 с.

Dallmayr, Fred, Demenchonok, Edward, Eds. (2017) *A World Beyond Global Disorder: The Courage to Hope*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 316 p.

«Пустыня ширится», писал Ницше в «Так Говорил Заратустра» (часть 4), и это пророчество вскоре подтвердили катаклизмы XX в. Это выражение Ницше процитировал Мартин Хайдеггер в работе «Что значит мыслить?», говоря об упадке Западного мира, «утратившего центр». По его словам, за этим опустыниванием мира стоит более глубокое опустошение, связанное с «забвением Бытия». А это ведет к возможному глобальному разрушению. Ханна Арендт также использовала это высказывание Ницше в характеристике современного «мира пустыни», в котором с атрофией культурного и духовного наследия отмирает взаимосвязь и живое общение между людьми, а песчаные бури тоталитарных движений очень хорошо приспособлены к условиям пустыни (Arendt, Hannah (2005) “Eri-logue”, *The Promise of Politics*, Jerome Kahn, New York, pp. 201–202). Однако метафора «пустыни» имеет и другой, положительный смысл, связанный с духовным возрождением и ассоцииру-

ющийся с христианскими отцами-пустынниками, которые искали убежища от «шумов» мира в пустынях Египта для аскетического отшельничества на стезе духовного подвижничества.

Этот контраст двух смыслов «пустыни» — как опустынивания человеческого мира и противостоящего этому подвижнического усилия духовного возрождения — приходит на ум как выражение основного смысла рецензируемой коллективной монографии. Анализируя современную ситуацию в мире, книга отвечает двудеиной задаче критики «глобального хаоса» и поиска позитивных альтернатив. Авторы не приуменьшают серьезную опасность человечеству перед лицом обострения глобальных проблем (включая изменения климата, милитаризацию геополитики, экономические кризисы), а также деградацию культуры и «антропологический кризис». Вместе с тем они противопоставят парализующим резиньяциям и стремлению власть имущих манипулировать обществен-