

С. А. Лишаев

**Возникновение русской философии
(языковой аспект)**

С момента своего появления на сцене европейской истории философия осознавала себя в качестве мышления о первоначалах и занималась «раскопками» таких странных «объектов», как бытие, мышление, благо, красота. Философы стремились познать эти «объекты» не в их многообразных выражениях, но в их архэ, в их начале. Философы — первые архэ(е)ологи, то есть люди, озабоченные началом (началами) сущего и думающие о том, как удержать его в логосе. Свое начало есть и у самой философии. Вопрос о возникновении философии, о ее архэ, — законный философский вопрос, которым задавались еще древние греки.

Возникновение философии сопряжено с конкретными историческими условиями (ведь философия возникла «когда-то», а не была у людей «всегда»). В то же время, философская мысль не может «происходить» из нефилософской мысли, нефилософского сознания, в противном случае у нас не было бы возможности отличить философское сознание от того, что им не является (философия замкнута сама на себя, она не из чего *не выводится*). Каково же отношение свободной философии к историческим обстоятельствам ее появления на свет? Исторические обстоятельства следует рассматривать не как *причину*, а как *условия* возникновения философии. Философия, в нашем ее понимании, есть *свободное*

¹ Впрочем, историк философии не часто обращается к проблеме возникновения философии и, соответственно, к проблеме соотношения в феномене философствования «свободы» и «культуры», поскольку чаще всего он имеет дело с философией как культурной данностью. Историк философии обычно сталкивается с ситуацией, когда исследуемая им историко-философская проблема оказывается проблемой-в-контексте-философской-традиции, так что в центре внимания оказывается, «что сказал» (хотел сказать) фило-

явление¹, которое обнаруживается в определенных культурных и экзистенциальных условиях, и чей характер, стиль и предметный горизонт *несвободны* от этих условий. Задача, которую мы ставим перед собой в этой статье, как раз и состоит в том, чтобы среди многообразия условий, способствовавших возникновению философской мысли в России, проанализировать ту роль, которую сыграл в эту ее первоначальную эпоху **культурно-языковой контекст** формирования философского мышления.

Предмет философствования, его тематический горизонт (в момент, когда философия «появляется на свет») *задается*

соф, и в какой связи находится его мысль с тем, что было сказано «до» него, и что изменилось в философии (в философской методологии, проблематике, языке) после появления его произведений. После того, как философия сформировалась в особую, со своими правилами и нормами духовную традицию, после того как она выработала свой специфический язык и институализировалась в качестве образовательной дисциплины, распалась на «школы» и «направления», философия как событие, как особое состояние заслоняется содержанием, логикой развития *философии как знания*. Но в тех случаях, когда взгляд историка оказывается направлен на эпоху, когда философия впервые появляется в истории человеческого духа, тогда она предстает перед нами как свободное, а потому и *необъяснимое* до конца *событие* (философия не только имеет своим началом удивление, как писал Аристотель, но что она сама есть удивительный феномен). Объяснить (вывести) философию из мифа (мифогенная концепция происхождения философии) или из развития человеческого познания (гносеогенная концепция) — значит отрицать *принципиальное* отличие философии как от практического, бытового сознания, так и от мифа, встать на путь эволюционного *объяснения* феномена философствования. В постановке проблемы «начала» философии нам ближе позиция тех исследователей, которые подчеркивают новизну и «безосновность» философии, ее событийность (философия появляется не как продукт происхождения-генезиса, а как эмерджентия). Миф и знания практического характера мы обнаруживаем у всех народов, а вот философии в жизни того или иного народа может и не быть (Клио подсказывает нам, что большинство народов — как и большинство людей, живущих

расположением человека в мире, характерным для данной культуры способом открытия мира. Древнегреческая философия возникла на развалинах мифа как попытка помыслить мир, космос в его начале, в его основе. Мир перестал быть чем-то само собой разумеющимся и тем самым утратил свою непосредственную целостность, его «целое» стало проблемой,

в «философских культурах» — обходились и обходятся без философии). Но это, конечно, не повод для того, чтобы отказывать нефилософской культуре в «исторической значимости» и в способности быть центром притяжения для других культур. Философии не было ни в Древнем Египте, ни в Вавилоне, ни в Карфагене, ни во многих других великих культурах древности, оставивших после себя заметный «исторический след».

Тот или иной взгляд на человека и мир (пусть и не сложившиеся в мировоззренческую «систему») есть у всех людей, а философский взгляд — далеко не у всех, поэтому не удивительно, что для историка философии вопрос о начале философского мышления — это своего рода «основной вопрос», вопрос, ответ на который с необходимостью требует от «специалиста по истории философии» (древнегреческой, средневековой, русской...) быть философом уже в силу парадоксальности самого феномена философствования как чего-то нового, отличного от того, «что было», и из этого «было» не выводимого. Вопрос возникновения философии — это вопрос обстоятельств, в которых мысль, возникая, не распадается, а длится, находя себе отклик и порождая философскую «традицию». Осмыслить возникновение философии — значит осознать специфику самого феномена философствования, ответить на вопросы, что есть «философия» и как возможно ее «явление» там, где ее до той поры никогда не бывало. Но в этой статье мы не рассматриваем проблему возникновения философии в полном объеме. Принимая конститутивный для бытия философии элемент свободы акта философского мышления, мы сосредоточим свое внимание как раз на тех моментах возникновения и бытования философии в России, которые помещают ее в культурно-исторический контекст, определяющий ее своеобразие в ряду близких, но отличных от нее национальных философских традиций в рамках общеевропейского философского процесса.

обнаружение его начала и воссоздание из этого начала мира как целого — вот что занимало греческих натурфилософов². Целое мира оказалось тем, что надо узреть умом и проверить усмотренное *рассуждением*. Космоцентризм греческой мысли (то есть не сама мысль как событие, а ее тема, ее предмет) был предопределен расположением, из которого греческие натурфилософы вопрошали об архэ мира. Философия ведь и возникает, как попытка человека само-стоятельно помыслить мир в его целом в ситуации, когда мифологический мир-дом разрушен (или разрушается). *Само это усилие — свободно, событийно* (можно жить среди развалин, не замечая того, что дом частично или полностью разрушен), не имеет внешней причины, но то, в *каком направлении* человек будет искать ответы на свои вопросы, *всегда уже дано человеку* тем миром, который уже как-то открыт его бытием в мире, его культурной и индивидуальной расположенностью (в мире).

Ближайшим же образом мир дан, открыт человеку в языке, и для древнего грека, отправившегося на свой страх и риск в философскую одиссею, этот мир был миром его мифологических представлений, миром, который в какой-то момент перестал быть чем-то само собой разумеющимся, стал «проблематичным» (когда, как и почему это произошло в античной Греции, мы здесь выяснять не можем, и ограничимся простой констатацией этого исторического факта).

Мир за-дан философствующему тем *языком*, которым он пользуется в своей повседневной речи. Но то, что человек всегда уже видит мир так, а не иначе, остается скрытым от его сознания. На уровне сознания человек отдает себе отчет в значении употребляемых им и другими людьми слов, ему

² Рассмотрение древнегреческой философии как свободного феномена, возникающего как свободный ответ на ситуацию утраты тотальности мифологического сознания, а также сжатый анализ основных историко-философских концепций происхождения философии. Подробнее см.: *Корецкая М. А.* Возникновение философии. Проблема начала мышления // *Философия: в поисках онтологии*. Сб. ст. Самара: Самар. гуманит. акад. 2003. С. 175–212.

открыт смысл конкретных суждений и умозаключений, но при этом он *не осознает того мира*³, который дан ему на уровне первичной интерпретации явлений мира и содержится в семантическом поле языка⁴, семантические координаты языка пред-определяют общее направление и характер вопросов, реализуемых на уровне философского вопрошания, *но не само событие вопрошания*, не само событие мысли. Философия приводит к сознанию то, что уже есть и «работает» бессознательно, через скрытые, неосознаваемые человеком семантические координаты языка, которые делают видимыми и осознаваемыми одни предметы, скрывает другие, определяет ценностно-эмоциональное отношение к третьим. Поскольку человек изначально погружен в языковую стихию, то мир всегда дан ему преломленным ее семантикой, так что философская проблематизация мировой данности по необходимости оказывается проблематизацией мира в горизонте *данного* (древнегреческого, немецкого, русского...) языка. А потому можно с уверенностью сказать, что исследование истории той или иной философской традиции, ее анализ без учета «языкового фактора» неизбежно будет носить приблизительный и схематичный характер. Мышление и бытие, мышление и речь, бытие и язык — неразделимы (точнее, разделимы, но лишь теоретически, в абстрагировании от реального существования мысли и языка).

* * *

Для истории русской философии вопрос о возникновении философии — один из важнейших ее вопросов. Для углубления решения этого вопроса следовало бы по-новому поставить его или, по крайней мере, сделать шаг или несколько шагов в направлении, которое позволило бы по-новому развернуть этот вопрос. Чего пока не происходит. Чаще всего историки отечественной философии ограничиваются

³ Он его не осознает, но «живет» в нем, то есть он есть для него непосредственная данность, простая действительность...

⁴ Можно назвать этот уровень — *уровнем языкового предпони- мания* мира и человека.

простым описанием того, как и когда в России появились «приметы»⁵, свидетельствующие о появлении философии в пространстве ее культуры. Одни историки находят философию уже в Древней Руси, другие — в петровской России, третьи — в двадцатые-тридцатые годы девятнадцатого века. Как известно, наиболее авторитетна именно эта последняя датировка. Ее приверженцы не обнаруживают в памятниках древнерусской литературы оригинальных философских (или — по аналогии со средневековыми Римом и Константинополем — теологических) текстов, а тексты, созданные до второй четверти XIX столетия, оцениваются ими как подражательные, «несамостоятельные» и, в качестве таковых, не могут претендовать на статус философских произведений (то есть эти тексты относят к дофилософскому периоду русской культуры).

Если признать основательной эту точку зрения⁶ и согласиться с тем, что философская мысль только тогда может считаться философской, когда она само-стоятельна⁷, то остается вопрос о критериях отнесения того или иного произведения к категории философских текстов. Применительно к возникновению русской философии — это не просто. Ведь если в Древней Греции возникновение философии **было**

⁵ Обычно это те или иные «материальные следы» философской деятельности: книги, статьи, рукописи, понятия, общественные институты и т. д.

⁶ А не признать ее таковой, на наш взгляд, не представляется возможным, ибо в противном случае пришлось бы или растворить философию в мировоззрении, или поставить знак равенства между философией как актом философской мысли и философией как совокупностью объективаций этих актов, сохраняемых и передаваемых через посредство специальных общественных институтов (книгоиздание, журналистика, университетские кафедры).

⁷ Когда мы говорим о неотъемлемой от философской мысли самостоятельности, речь не идет о том, что каждый философ непременно должен заниматься особым, до него не рассматривавшемся предметом, иметь свой собственный философский метод, выработать свой собственный философский язык. Такие задачи стояли перед мыслителем в эпоху зарождения философской традиции как

ознаменовано появлением нового языка, нового способа построения письменной и устной речи (язык философской мысли формируется как средство ответа на философское вопрошание), *то в России появление произведений с формальной точки зрения отвечающих нашему представлению о философском тексте еще не может считаться надежным критерием, руководствуясь которым мы могли бы зафиксировать момент появления философии.*

В русской истории мы имеем дело с ситуацией, которая существенным образом отличается от ситуации автохтонного зарождения философии в Древней Греции или в тех культурах, которые оказались *прямыми* наследниками античной философской традиции. Ситуация возникновения философии в пространстве российской культуры (а это ситуация имперской России, России после Петра) характеризуется, с одной стороны, стремительным, катастрофическим распадом традиционного (религиозно-мифологического) сознания в дворянской среде и в этом отношении аналогична тому экзистенциальному фону, на котором появляется философия в античной Греции, а с другой — экспортом *готовых форм философского языка и мышления*. Запаздывание экзистенциального аспекта философствования по отношению к появлению его культурно-языковой формы философии не могло не привести к тому, что философский язык в России был усвоен (пусть и на поверхностном уровне) раньше, чем сформировалась потребность в философском осмыслении бытия.

Важнейшая особенность формирования философской традиции в России состоит, следовательно, в том, что фило-

таковой (в Древней Греции они были актуальны до появления там философских школ), а в дальнейшем каждый мыслитель решает лишь некоторые из этих задач, и при том в рамках той или иной традиции. Самостоятельность философской мысли предполагает, во-первых, что философствование имеет под собой некую экзистенциальную основу, «опыт реальной философии» и, во-вторых, связь тематической направленности мысли с «жизненным миром» философа. Собственно говоря, опыт «реальной философии» (укорененность мышления в особенном расположении) по необходимости связывает философское вопрошание с «жизненным миром» мыслителя.

софия как институция, как особая форма сознания, как особая языковая практика появилась в России еще до того, как в ней появились первые философы⁸. Школьная философия здесь предшествует философии экзистенциально и культурно фундированной. Усвоение философского языка в России осуществлялось как бы «про запас», без экзистенциально мотивированной нужды в нем.

В Древней Греции философская мысль ищет для себя форму непосредственно в наличной речевой стихии, а потому не сразу отделяется от мифо-поэтического языка и языка повседневности. Здесь философский язык формировался из того материала, который давал разговорный язык и язык «Илиады» и «Одиссеи». Слово, подчиненное задачам философского мышления, сохраняет в этом случае все богатство смысловых оттенков разговорной и поэтической речи и сохраняет, на уровне языка мысли, связь с тем миром, в котором философское расположение (в модусе удивления, недоумения, сомнения) имело место. Потребность в философском мышлении в России (дающая о себе знать с конца XVIII-го столетия) в силу историко-культурных обстоятельств отли-

⁸ Если же согласиться с тем, что первыми русскими философами были Н. Н. Поповский, Я. П. Козельский, кн. М. М. Щербатов, Н. И. Новиков, А. Н. Радищев и др. (с чем мы согласиться не можем), то и в этом случае пришлось бы говорить не о возникновении философии одновременно с *выработкой* философского языка, а о ее возникновении одновременно с освоением *готового* философского языка (языка философии эпохи Просвещения).

⁹ Эта форма, впрочем, не могла быть перенята в том виде, в каком она сложилась в Западной Европе и нуждалась в преобразовании, в переводе терминов европейской философии на русский язык. Уже работа по переводу философских терминов с латинского, французского, английского и немецкого языков предполагала более или менее критическое и осмысленное отношение к тому предметному содержанию, которое при этом осваивается и заимствуется. В одних случаях тот или иной термин мог быть внесен в русскую речь без перевода, в других — переведен на родной язык. А перевод предполагает уяснение смысла того или иного термина и подыскание ему аналога на родном языке, что уже само по себе есть способ

ваются в готовые формы новоевропейской философии⁹. Формы эти были русским любомудрам более или менее «не по росту» и не могли не стеснять движений тех, кто делал свои

интерпретации исходного понятия, его включение в контекст русской культуры, в контекст русского языка. И все же перевод оставляет переводчика в зависимости от тех понятий, которые он «перелагает» на родной язык. Мыслитель-переводчик (тот, кто по-русски излагал русскому обществу идеи той или иной философской системы европейского происхождения) не создавал собственных понятий, но лишь прилагал усилия по акклиматизации иноязычных концептов на почве русского языка и русской культуры.

¹⁰ На первый взгляд может показаться, что ситуация с возникновением философии в России (в плане исторически обусловленного наследования философской традиции) аналогична отношению к философии германских варваров эпохи крушения Римской империи, но такое впечатление ошибочно. Тот феномен, который мы называем средневековой *философией*, сами носители этой традиции определяли как «теологию» («богословие») и он по сути не был философствованием как свободным вопрошанием «о первых началах бытия» (и если в средние века и продолжали употреблять термин «философия», то имели в виду теологию или же аскетическую практику подвижников — любовь к мудрости понималась как любовь ко Христу, реализуемая в аскетический подвиг уподобления Христу). При всей философской значимости трудов Василия Великого или Августина, Фомы Аквинского или Дунса Скота мы имеем дело с феноменами *патристики* и *схоластики*, то есть с теологией, а не с философией как она сложилась в Греции и продолжена в Новой Европе. Философская мысль в эпоху господства теологической установки разума была сознательно приведена в подчинение Вере и вошла в средневековую культуру христианского Запада и Востока (Византия) на правах «служанки богословия». Мысль посвятила себя служению Богу и Его Церкви. Для средневековой «философии» (теологии, богословия), исходными были ответы (Откровение), а не вопросы. Акцент здесь был сделан на авторитет, на школу, на традицию, на технику мышления, на рациональную процедуру логического обоснования и истолкования того, что заранее принято верой в качестве Откровения Истины (Священное Писание и Предание).

первые шаги в философско-теоретическом мышлении¹⁰.

Важно отметить, что перед русскими мыслителями с самого начала, с момента знакомства с образцами новоевро-

Занятие богословием мыслилось не как личное дело человека, а как церковное дело, Церковью одобряемое и ей же контролируемое. Вот почему германцы, приобщавшиеся к культуре завоеванных ими наследников римской империи, осваивали смысловое богатство античной мысли (Аристотель, Платон, Боэций) в порядке школьного обучения и в принципиальной ориентации *на воспроизведение традиционных* образцов христианской рецепции эллинской мудрости в форме теологии. Это воспроизведение облегчалось еще благодаря тому, что в средние века языком государства и церкви, языком высокой (письменной) культуры оставались греческий и латинский языки, так что проблемы перевода терминов античной философии на «варварские наречия» не существовало. Авторитет, а не свободный поиск Истины определяли отношение к традиции, которая усваивалась на греческом и латинском языках.

В основе философии (философии, погруженной в ее собственную стихию), взятой не просто как язык (не просто как ценная интеллектуальная традиция), используемая в качестве инструмента для достижения иной, нефилософской цели, а как самостоятельное, свободное исследование первых начал бытия, мышления и человеческого существования, лежат вопросы, на которые неизвестно где искать ответы, так что остается лишь путь самостоятельного мышления. Ситуация философствования — это ситуация отсутствия абсолютного авторитета, ситуация, когда авторитетным становится критическое, вечно сомневающееся, проверяющее и перепроверяющее собственные начала мышления.

Возрождение философии как свободного, заранее ничем не предопределенного поиска Истины имело своей предпосылкой постепенную переориентацию сознания с Бога на человека («гуманизм»), распад религиозно-мифологического сознания и, соответственно, потребность в самостоятельном (с опорой на собственный разум) осмыслении своего бытия в мире. Формирование философского языка адекватного новым задачам, которые встали перед философией, высвободившейся из-под церковной опеки, было длительным процессом, включавшим в себя и переосмысление старых схоластических терминов, и свободное обращение к терминам античной философии, и создание новых терминов с использованием семантического потенциала классических и национальных языков.

пейской философии встала задача создания философской терминологии на русском языке¹¹. Культурная элита дворянской России, не смотря на то важное место, которое занимал французский язык в дворянском образе жизни в конце XVIII — первой половине XIX-го века, творила новую (светскую, авторскую) культуру на родном языке, что ставило перед русскими просветителями непростую задачу перевода

И вот философский язык, который формировался несколько столетий как язык свободной, самостоятельной мысли в рамках определенной духовной традиции «вдруг» открылся сознанию «русских европейцев», едва-едва начинавших ощущать потребность в философской постановке вопросов о мире, человеке, истории. Понятно, что усвоение этого языка на первых порах не могло не носить внешнего, ученического, подражательного характера, поскольку должно было пройти не мало времени прежде чем в русской культуре могли появиться люди, которые ставили бы философские вопросы самостоятельно, а не только читали философские книги как «книги знания», «книги мудрости». Критическое отношение к новоевропейской философии как раз и появляется тогда, когда дворяне интеллигенты начинают ставить *свои собственные вопросы*. Вопросы Любомудров, Чаадаева, славянофилов привели русских мыслителей к необходимости критического пересмотра философских *ответов* столпов современной им европейской философии (Шеллинг, Гегель и др.). Так в России возникла философия. Она началась с удивления, с сомнения, возможно даже, что она родилась из опыта страдания (на чем настаивал Майцена, см.: *Майцена А.* Происхождение и смысл философии // Историко-философский ежегодник' 93. М.: Наука, 1994. С. 282–293).

¹¹ Новый литературный язык складывался в восемнадцатом начале девятнадцатого веков в ситуации церковнославянско-русского двуязычия, сменившего традиционную для Древней Руси церковнославянско-русскую диглоссию и этот язык изначально формировался не только как язык государства, не только как язык художественной литературы, но и как язык мысли, как научный и философский язык.

философских терминов с латинского, французского, английского или немецкого языков на русский язык¹². Стремление практиковать новые для России формы духовной жизни на родном языке¹³ было связано с тем обстоятельством, что в самой Европе процесс перехода в науке и философии с

¹² Любопытно, что сочинение, квалифицируемое многими историками отечественной мысли как первое философское произведение — «Философические письма» Чаадаева — было создано не на русском, а на французском языке. Впрочем, все остальные важные для анализа истории возникновения русской философии тексты и до, и после знаменитых «писем» создавались отечественными мыслителями на родном языке.

¹³ Н. Н. Поповский, один из первых русских профессоров, еще в 1755 году стремился провести мысль о возможности и необходимости обучения философии на русском языке и ставил задачу перевода философского мышления с латинского языка на русский (речь идет о латинском языке потому, что консервативная университетская традиция в восемнадцатом веке еще удерживала практику преподавания философии на латинском языке, хотя философские трактаты на национальных языках появились уже в шестнадцатом-семнадцатом веках). Поповский озабочен вопросом о распространении философского знания; он хотел бы, чтобы философия стала доступна как можно более широкому кругу русских людей. Но свободный доступ к философскому просвещению был закрыт практикой преподавания философских дисциплин на латинском языке. «...Догаднее всего то, что прочим наукам, из которых и не всякому могут быть полезны, всякий человек на своем языке обучиться может. Напротив того, у философии, которая предписывает общие пути и средства всему человеческому благополучию, никто не может потребовать совета, когда не научится по латине. Итак, какое философии бесчестие, а нам вред, что вся вселенная учительница будучи, едва малой части обретающегося в свете народа может принести пользу!» Далее в своей речи Поповский выражает уверенность в возможности философии, изъясняющейся на русском языке: «Нет такой мысли, кою бы по-русски изъяснить было невозможно. Что ж до особых надлежащих к философии слов, называемых терминами, в тех нам нечего сомневаться. Римляне по своей силе слова греческие, у коих взяли философию, переводили по-римски, а коих не могли, то просто оставляли. По примеру их мы то ж учинить можем. У логиков есть некоторые слова, которые ничего не значат,

«ученой» латыни на использование национальных языков как языков литературных, письменных зашел уже очень далеко, а также с многовековой традицией древнерусской литературы, создававшейся хоть и не на разговорном, но на понятном большинству русских людей церковнославянском языке. Определенную роль здесь сыграли и патриотические чувства создателей новой, имперской культуры, стремившихся доказать и самим себе и «Европе», что русский язык способен стать языком искусства, философии и науки, наряду с языками крупнейших передовых европейских держав.

Первым русским философам постоянно приходилось решать две задачи: 1) помыслить предмет, 2) найти адекватную форму выражения своей мысли на русском языке. Решение последней задачи осложнялось тем обстоятельством, что поиск соответствующих языковых форм здесь велся не «с чистого листа», а в перспективе той или иной философской традиции, специфической логике и языковому выражению которой приходилось подыскивать русские языковые аналогии.

Итак, в России XVIII — начала XIX веков мы обнаруживаем универсальные для возникновения философии предпосылки (ситуация эрозии и постепенного разрушения наивного, религиозно-мифологического сознания) и вместе с тем то, что отличает ситуацию возникновения философии в России от ситуации ее возникновения в Древней Греции или, например, в Новой Европе. И отличие это (в историко-культурном контексте) обусловлено не только тем, что

например: Barbara, Celarent, Darii. Однако всякий их силу разумеет; таким же образом поступим и мы с греческими и латинскими словами, которые перевесть будет трудно; оставя грамматическое рассмотрение, будем только толковать их знаменование и силу, чем мы знания своего не утратим перед самыми первыми греческими философами...» (Поповский Н. Н. Речь, говоренная в начатии философских лекций при Московском университете гимназии ректором Николаем Поповским // Русская философия второй половины XVIII века: Хрестоматия. Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1990. С. 10–11).

философия в России возникает в иную историческую эпоху и в иных условиях, но и в структурном смысле: в России мы имеем дело с наложением друг на друга разнородных смысловых «миров», определивших собой предметный горизонт, язык и стиль отечественной философской мысли. Разнородность смысловых миров, задаваемых различием семантической стихией русского языка и семантикой важнейших языков новоевропейской философии, усложняла кристаллизацию «философской ситуации» в язык, в текст, в «русскую философскую традицию». Остановимся несколько подробнее на тех культурно обусловленных семантических мирах, наложение которых затрудняло становление философского дискурса в России и придавало ему те «неклассические» черты.

В конце XVIII — начало XIX-го века в России складывается префилософская ситуация, благоприятствующая философскому вопрошанию и философскому мышлению: русские дворяне, получившие европейское воспитание и образование, силой серьезнейших историко-культурных преобразований петровского и послепетровского времени, выпали из того традиционного религиозно-мифологического сознания, которое целиком определяло жизнь русского человека еще в конце семнадцатого века. «Выпавший из гнезда» (из мифа) и оказавшийся в ситуации благоприятствующей рождению философского мышления историко-культурной обстановке (цельность непосредственного, наивного сознания нарушилась, все вещи сдвинулись с привычных мест), русский человек впервые попал в ситуацию духовной неопределенности, располагавшей его не к частным, а к предельным, общим, экзистенциально значимым вопросам. Для быстро терявшего традиционную религиозность русского дворянства старый мир переставал быть «своим» и становился для него чем-то особенным, отличным от того мира, в котором теперь жили «русские европейцы»; старый мир воспринимался ими как мир русского простонародья, ассоциировался с социальной приниженностью и культурной отсталостью. В свою очередь мир, открывавшийся сквозь призму европейской культуры, был для мира древнерусского сознания, — от которого

русский европеец быстро отходил, но не мог отойти совершенно и «вдруг — другим миром, миром с иными онтологическими, антропологическими и ценностными координатами». В результате «мир» как таковой стал проблемой, история человечества и место в ней России также оказалось неопределенным... Проблематичным становилось и Бытие Божие, так что религия и ее место в жизни человека, отношение разума к вере на долгие годы вперед оказались в фокусе внимания русских мыслителей.

И основные темы отечественной философии, и направление поиска ответа на поставленные жизнью вопросы были во многом предопределены тем миром древнерусского сознания, который в XVIII-м столетии стал быстро распадаться в среде по-европейски образованного русского дворянства. Мир, навсегда утративший свою беспроblemность, наивную непосредственность и цельность, остался живым и действенным на бессознательном уровне, где его координаты снова и снова воспроизводились языком, воссоздававшим в пространстве русской речи те самые установки сознания, которые стали проблематичными и нередко отвергались на сознательном уровне. В этом смысле и в XVIII-м, и в XIX-м, и в XX-м веках древнерусское сознание продолжало оказывать мощное воздействие на русскую мысль (как и на русское светское искусство), подспудно определяя выбор тем философского мышления, обуславливая философские вкусы и предпочтения. Одним словом, философствующий русский европеец по необходимости *мыслил из мира, определенного предрассудками русского языка*, хотя субъективно, на уровне самосознания мог считать, что он рассуждает совершенно самостоятельно или же следует за великими учителями (например, за Шеллингом, Гегелем, Шопенгауэром, Ницше, Марксом...). Отечественным мыслителям девятнадцатого-двадцатого веков этот мир (мир, уже *данный* русским философам родной речью, но *данный* не как «картина мира», не как «мировоззрение», а как то, что я вижу, когда вижу, слышу, когда слышу, понимаю, если понимаю) еще только предстояло *открыть* и сделать «своим». В этом мире (мире древнерусского сознания) русский человек жил, этим «воздухом» он дышал, но он его

— в «философскую эпоху» — не знал, не искал его «начал» и «оснований», не пытался привести его в систему, не стремился распространить его принципы на все аспекты человеческого опыта. Эта «древнерусская» основа, эта «почва» философской мысли была, пожалуй, наиболее фундаментальным фактором, определившим своеобразие русской мысли в рамках европейской философской традиции.

Но древнерусский фон не был единственным фоном, на котором разворачивалось мышление первых отечественных Любомудров и не всегда он признавался ими в качестве такового. Здесь важно учитывать то обстоятельство, что «расположение духа» отечественного интеллигента начала девятнадцатого столетия определялось не только установками, которые он воспринял вместе с языком и бытовыми привычками, оставшимися в наследство от московской Руси¹⁴, но и тем новым, «европейским» бытом, важнейшим элементом которого было широкое распространение в повседневном общении русско-французского двуязычия. Европейские языки и европейский «стиль жизни» во второй половине XVIII-го столетия становятся чем-то привычным, родным, «домашним» для образованного русского человека и новые для древнерусского сознания миро-определяющие установки, работающие на уровне семантических установок второго языка общения (в России этого времени — французского языка) также

¹⁴ Несмотря на то, что в восемнадцатом веке русский язык переживал период достаточно интенсивных изменений, эти изменения не могли существенным образом изменить семантическую конфигурацию языка. Ведь язык — весьма инерционная система, способная сохранять себя, свое своеобразие, свой «мир» даже в ситуации быстрых преобразований в культуре и интенсивных преобразований самого языка, поскольку язык, как живое целое способен приспосабливать к своей собственной логике те новации, которые входят в него вместе с преобразованием культуры его носителей. При всех изменениях устной речи русского образованного общества восемнадцатого столетия язык русского дворянства этой поры в основе своей оставался тем языком, на котором говорили и мыслили их отцы, деды и прадеды, жившие в допетровскую эпоху.

мало-помалу начинают играть роль семантического кристалла, сквозь смысловые грани которого русский европеец воспринимал мир и определенным образом понимал его¹⁵.

Коль скоро мир оказался (в процессе распада религиозно-

¹⁵ Проникновение в дворянский быт французского языка, его влияние на формы устной и письменной речи с конца XVIII-го века становится весьма ощутимым, что сказалось, в частности, на той борьбе вокруг нового литературного языка, которая развернулась в начале XIX-го века между сторонниками А. С. Шишкова («архансты») и Н. М. Карамзина («новаторы»). Сторонники нового литературного стиля («новаторы») настаивали на сближении литературного языка с устной речью, ориентируясь при этом на социолект образованных слоев русского дворянства (на светское общество), чей язык отличался от языка простонародья тем, что он испытал серьезное влияние со стороны французского языка. Предвосхищая программу реформы Карамзина программа реформы литературного языка Тредиаковского-Адодурова (тридцатые годы XVIII-го столетия) не была реализована именно потому, что реформа литературного языка, сориентированная на нормы разговорной речи эталонного социолекта не имела еще под собой опоры: устная речь дворян в эту эпоху еще очень мало отличалась от языка представителей других сословий. Ко времени дискуссий «новаторов» и «арханстов» ситуация изменилась и проект карамзинской реформы обрел почву в русской жизни. Язык «декабристского» и «пушкинского» поколений давал реальную возможность для сближения литературного языка и «правильного» языка разговорной речи. Как писал Б. А. Успенский, «Проспер Мериме имел все основания полагать, что «фраза Пушкина звучит совсем по-французски» и подозревать, что русские «бояре», перед тем как писать по-русски, думают по-французски» (Успенский Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI—XIX вв.). М.: Гнозис, 1994. С. 155). В проникновении галлицизмов в русский язык карамзинисты видели не «порчу» русского языка, а его обогащение. «Это отношение к французскому языку и культуре основывается на убеждении в единстве пути всех народов, охваченных процессом цивилизации: путь этот мыслится как постепенное и последовательное движение к одной цели, где одни народы оказываются впереди, а другие следуют за ними. Французскому народу суждено было возглавить это движение (на соответствующем историческом этапе), и поэтому французская культура служит ориентиром для других культур, следующих по дороге прогресса» (Там же. С. 153).

мифологического сознания) поставленным под вопрос, «расшатался», он, в условиях ориентации русского дворянства на европейский культурный образец, мог получить свое предельное (то есть философское) осмысление **не иначе как через посредство развитых, зрелых форм новоевропейской философской мысли, которая была завезена в Россию раньше, чем в ней появилась философия и философы**. Новоевропейская философия, выросшая на почве Возрождения и Реформации, родилась в горизонте того мира, который «окружал» француза, англичанина, немца, и который был иным, чем мир русского человека восемнадцатого-начала девятнадцатого веков. Но вместе с тем философский язык эпохи Просвещения и Романтизма не был для дворянского интеллигента чем-то потусторонним, чуждым, поскольку некоторые элементы общественной жизни Европы «эпохи просвещения» и «эпохи романтизма» успели закрепиться в образе жизни русского дворянства. Однако в российских условиях язык новоевропейской философии не мог быть вполне адекватен тому опыту, тому «жизненному миру», несущие конструкции которого определялись установками древнерусского сознания, основы которого продолжали определять на бессознательном уровне (прежде всего посредством семантики русского языка) мировосприятие дворянского интеллигента.

Таким образом, *предметное поле* философского вопрошания в момент появления философии в России определялось:

А) традиционным (древнерусским по своей формации) мирочувствием и миропониманием, служившим наиболее глубоким семантическим фоном (фоном, непрерывно воссоздававшимся в континууме языка-сознания), из которого выступила русская философская мысль (мысль как событие мысли);

Б) опытом нового (европеизированного) быта (широкое использованием французского языка как языка повседневно-

¹⁶ Во второй половине XVIII-го — начале XIX-го века русское дворянское общество было двуязычным. Французско-русское двуязычие было основой проникновения в русскую речь европеизмов. «...Займствованные и кальки создают (в том числе семантические кальки), — создают в это время наиболее очевидный барьер между речью дворян и речью всех остальных слоев общества» (Успенский Б. А. Указ. соч. С. 151).

го общения привилегированного сословия¹⁶, обогащение русского языка новыми словами, речевыми оборотами, формированием нового литературного языка, европейское образование, круг чтения, укоренение в сознании дворянства гуманистических ценностей и т. д.);

Г) влиянием западноевропейской философии с ее глубоко и разносторонне проработанным философским языком.

Уже в момент зарождения русской мысли (первая половина девятнадцатого столетия) новоевропейская философия была, одновременно, и центром почти религиозного поклонения для культурной элиты и явлением, вызывавшем реакцию отталкивания, отторжения, и острую, придирическую и не всегда справедливую критику. Причина такого двойственного отношения отечественных любителей философии кроется, как можно предположить, в том, что новый культурный опыт делал эти системы более или менее понятными, привлекательными, в то время как мощные и зачастую неосознаваемые пласты старых, «древнерусских» установок и ценностей, опрокидывающих установки новой культуры, постоянно вызвали чувство неудовлетворенности состоянием европейской философии, тем более, что эта неудовлетворенность стимулировалась кризисом классической рациональности и ее критикой в просвещенной Европе.

С одной стороны, новоевропейская философия (и прежде всего — немецкий идеализм) стимулировала развитие философской мысли в России, поднимая мышление того, кто осваивал ее идейное богатство, на высокий философско-теоретический уровень; с другой, — она вступала в конфликт с пред-рассудками, коренящимися в *языковом бессознательном* русских любителей философии. Кроме того, наличие в новоевропейской культуре, признанной образцом для подражания, развитого философского языка привело к тому, что философская *мысль* явилась не одновременно с формированием философской речи в пространстве российской культуры, а уже *после* того как философский язык, подобно отделившейся от человека и довлеющей над ним тени, завоевал себе место под

«русским солнцем».

Существование «готовой», сложившейся философской традиции в Новой Европе и ее поверхностное освоение в XVIII-м столетии, позднее (ко второй четверти девятнадцатого века) привело к конфликту между философствованием как актом, как событием мысли, которой, для того, чтобы быть, надлежит найти себе адекватную форму выражения в языке, и готовыми формами философской речи на русском языке, которые не были порождением самостоятельной мысли, но лишь вербальными следами с чужой мысли. Не случайно члены «общества любителей» (1824—1825 гг.) отталкивались от философского лексикона восемнадцатого столетия, что выразилось уже в самоназвании («любимудры» вместо «философы»). Разнообразная, проникнутая общим гуманистическим духом философская традиция Новой Европы не только дала русским людям возможность сравнительно быстро освоить новую для них форму духовной жизни, но и породила проблему аутентичности философской мысли ее языковому выражению, стала скрытым препятствием для свободного развития философской мысли в России.

Впрочем, по другому и быть не могло в ситуации, когда философия как форма, венчающая здание европейской «образованности», была импортирована в Россию подобно тому, как в нее были завезены часы, парик или, скажем, клавесин. В момент появления в России первых философских книг и лекционных курсов «по философии» за ними еще не стояло опыта, который мог бы дать материал для новоевропейской (субъект-объектной) стратегии философствования и был бы способен обеспечить восприимчивость образованной части русского общества к теоретическим построениям европейских мыслителей XVII—XVIII-го веков. Философия в России поначалу была востребована или как школьная дисциплина (преподававшаяся в обязательном порядке в семинариях, духовных академиях и университетах), или как «барская» забава, как своего рода интеллектуальная мода. Однако со временем, по мере того как «европейское» (точнее, новоевропейское) переставало быть только внешним заимствованием и становилось «своим», «домашним», философия ока-

залась востребована изнутри новой «жизненной ситуации». Для культурной элиты русского общества новоевропейская философия давала возможность удовлетворить потребность в воссоздании мира как целого, в воссоздании собственной истории и национально-культурной идентичности¹⁷. Бытие в «заворе», «в зоне неопределенности», когда прежний мир, мир православной веры и московского быта стал для дворянина «другим», а мир европейский не стал еще до конца своим, вызывая, одновременно, и страх, и влечение, — вот расположение, в котором обращение к философскому вопрошанию и использование европейского философского наследия становится и необходимым, и желанным и вместе с тем

¹⁷ Разорванность сознания русского европейца росла по мере того, как он, с одной стороны, по своему сознанию и быту все дальше уходил от «простолюдина», а с другой — начинал осознавать свою близость к нему, свою духовную с ним связь. Вместе с тем, вращение дворянской интеллигенции в новоевропейскую культуру нацеливало на осмысление истоков этой разорванности «народного», традиционного и «европейского» и на поиск путей восстановления утраченной цельности. Экзистенциальный конфликт чувства и разума, бессознательного и сознания был осмыслен в России в перспективе вопроса об отношении европейской и русской культуры с одной стороны, и в горизонте вопроса об отношении европеизированного дворянства к сохраняющему «старую культуру» «народу» с другой. Конфликт западников и славянофилов, если посмотреть на него в перспективе проблематики поднятой в этой статье, может быть понят как конфликт, вытекающий из разорванности, противоречивости семантических миров, в которых жил русский дворянин девятнадцатого столетия. Надеяться на устранение этого конфликта можно было: во-первых, за счет «европеизации» русской жизни и русского мышления и освобождения ее от «татарщины» (западники), во-вторых, за счет осознанного принятия «русского мира» с его историей, православной верой и общинным строем народной жизни (славянофилы), в третьих, на пути синтеза «русского мира» и «мира просвещения», который можно было надеяться провести или на православно-русской основе (эта возможность была реализована почвенниками), или на основе европейских философских, политических и социальных теорий (поздний Герцен, ряд направлений «народничества»).

не удовлетворяющим, вызывающим разочарование и стремление поставить под вопрос как новоевропейскую философию, так и философию как таковую.

Идея автономности философского разума вызвала бурную реакцию отечественных Любомудров уже в эпоху споров западников и славянофилов, которые или подчиняли философию Церкви, религиозному опыту, вере (славянофилы) или требованиям морального, социального и политического характера (западники). Таким образом, философия сама по себе оказалась для первых русских мыслителей проблемой: развитие теоретической мысли было невозможно вне европейской философской традиции, более того, на уровне постепенно формировавшегося философского языка русские Любомудры были зависимы от нее, но русское «расположение духа», русский мир, воспроизводившейся на уровне семантических координат русской речи, неизбежно вступал в конфликт с философским дискурсом, эксплицировавшим мир новоевропейской культуры, и провоцировал отталкивание от традиции новоевропейского рационализма и поиск оснований для философии, адекватной «русской жизни», «русскому духу»¹⁸. Вся русская религиозная философия в этом смыс-

¹⁸ Вот какие, к примеру, «семантические характеристики, образующие смысловой универсум русского языка» выделяет такой авторитетный лингвист, как А. Вежицкая:

«(1) эмоциональность — ярко выраженный акцент на чувствах и на их свободном изъяснении, высокий эмоциональный накал русской речи, богатство языковых средств для выражения эмоций и эмоциональных оттенков;

(2) «иррациональность» (или «нерациональность») — в противоположность так называемому научному мнению <... >; подчеркивание ограниченности логического мышления, человеческого знания и понимания, непостижимости и непредсказуемости жизни;

(3) неагентивность — ощущение того, что людям неподвластна их собственная жизнь, что их способность контролировать жизненные события ограничена; склонность русского человека фатализму, смиренности и покорности; недостаточная выделенность индивида как автономного агента, как лица, стремящегося к своей цели и пытающегося ее достичь, как контролера событий;

ле выросла из проекта Ивана Васильевича Киреевского, писавшего о «необходимости и возможности новых начал для философии». По мысли Киреевского философия должна была занять место медиатора, проводника, посредника между церковной верой и «современной образованностью», не претендуя на автономность.

Для западников философия также не стала чем-то самоценным, она воспринималась как средство формирования целостного мировоззрения, которое бы обосновывало те цен-

(4) любовь к морали — абсолютизация моральных измерений человеческой жизни, акцент на борьбе добра и зла (и в других и в себе), любовь к крайним и категоричным моральным суждениям». (Вежицкая А. Язык. Культура. Познание. М.: Русские словари, 1996. С. 33–34).

Не обсуждая здесь то, насколько точным и исчерпывающим является это перечисление основных семантических характеристик русского языка (они требуют уточнения и дополнения) заметим, что эти «характеристики» (или, скажем, «семантические координаты») дают положительную корреляцию как с тематической направленностью русской мысли (особое место, которое занимает в ней этические, антропологические, онтологические темы) и с ее стилистическим своеобразием (близость к эмоционально более горячей и менее требовательной к систематичности и логической последовательности мышления области художественной литературы, литературной критики, публицистики), так и с характерным для русской философской мысли стремлением ограничить притязания рационализма на тотальность и подчинить теоретический разум более высоким, сверхрациональным началам (что особенно очевидно на материале русской религиозной философии).

Изучение русского языка в плане его *грамматической и лексической семантики* (на методологической основе разработки *семантического метаязыка*) приводит Анну Вежицкую к общему заключению по поводу тех фундаментальных установок сознания, которые можно обнаружить в русском языке по сравнению с другими европейскими языками в перспективе различения языков на каузальные и феноменологические языки. «Синтаксическая типология языков мира говорит о том, что существует два разных способа смотреть на действительный мир, относительно которых могут быть распределены естественные языки. Первый подход — это по преимуществу описание мира в терминах причин и следствий; второй подход дает более

ности, на которые они ориентировались и которые хотели «воплотить в жизнь», тем самым, перенося акцент с собственно философии на поиск путей и средства переустройства общественной жизни в России и в мире на началах «гуманизма». Западникам нужна была *философско-теоретическое* обоснование-оправдание («с высшей точки зрения») тех «идеалов», которые были им близки и которые они стремились реализовать в общественной жизни.

Таким образом, русские философы были философами, поскольку они продумывали основания европейской философии, и ставили их под вопрос, и они уходили в сторону от философии, когда от критики немецкого идеализма и — шире — европейского рационализма (европейской метафизики) переходили к «тео-софии», социологии, «научному социализму» и т. д., не удерживая философию как вопрошание, как перманентную критику собственных начал, как сомнение в возможности человека стать «мудрым» (они не удерживали философию в духе сократического вопрошания и кантовской критики)¹⁹. Русские любомудры искали в философии мудрости как истинного знания о мире в целом, как прочного фундамента жизнестроительства. Разочаровавшись в той

субъективную, более импрессионистическую, более феноменологическую картину мира. Из европейских языков русский, по-видимому, дальше других продвинулся по феноменологическому пути. Синтаксически это проявляется в колоссальной (и все возрастающей) роли, которую играют в этом языке так называемые безличные предложения разных типов. Это бессубъектные (или, по крайней мере, не содержащие субъекта в именительном падеже) предложения, главный глагол которых принимает «безличную форму» среднего рода» (Там же. С. 73). Не вдаваясь в комментирование подобных заключений, замечу лишь, что такого рода характеристики не должны проходить мимо историка философии вообще и мимо историка отечественной мысли в частности; они должны непременно продумываться в контексте анализа историко-философского процесса.

¹⁹ См.: Ахутин А. В. София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики) // Вопросы философии. 1990. N 1. С. 51–69.

мудрости, которую они пытались извлечь из новоевропейской метафизики²⁰, они делали попытки выстроить (такие попытки предпринимали прежде всего те мыслители, которые так или иначе примыкали к славянофильской традиции) религиозную философию, философию как рефлексию религиозного опыта, как экспликацию того видения мира, которое порождается этим опытом, мыслимым в качестве особенного,

²⁰ Казалось бы, что разочарование в метафизических конструкциях Шеллинга и Гегеля должно было повернуть русские умы к кантовскому пониманию философии как универсальной и фундаментальной критики разума (как к отрицательной онтологии), этого, однако, не произошло. Напротив, отталкивание от кантовской трансцендентальной философии — одна из констант неакадемической русской философии XIX—XX-го веков. Русские религиозные философы и социально ориентированные мыслители явно недолюбливали Канта, подвергнувшего анализу основания метафизики и вскрывшего метафизические заблуждения разума, именно потому, что сами они (чаще всего не сознавая этого) были ориентированы русской культурой — ее древнерусским «материком» — на постижение абсолютной, цельной, божественной Истины, служение которой могло бы сделать жизнь человека осмысленной. Одним словом, философия была для них способом реализации их религиозно-метафизических устремлений, их жажды спасения, их тяги к оправданию отдельной человеческой жизни и жизни целого народа посредством приведения их в соотношение с абсолютным.

²¹ Можно сказать, что русская религиозная метафизика возникла как феномен аналогичный средневековой философии (точнее, «теологии») и вместе с тем — существенно отличный от нее. Теология сформировалась в недрах церковной жизни, церковными людьми как результат ассимиляции античной интеллектуально-философской традиции, в то время как русская религиозная философия возникла, напротив, в результате движения от нерелигиозной метафизики к религиозно ориентированной метафизике. В данном случае важно то, что русская религиозная философия возникла как явление светской культуры, в то время как формирование патристики и схоластики происходило в лоне христианской Церкви. Вот почему русскую религиозную философию следует рассматривать как философский, а не богословский феномен. Русская религиозная философия всегда оставалась философией, хотя и философией специфической, философией, нашедшей основание своей уве-

привилегированного опыта²¹.

Мы уже отмечали, что критика немецкого идеализма (как в рамках славянофильского, так и в рамках западнического направлений) имела определенные предпосылки на уровне тех представлений, которые задавались семантическими особенностями русского языка. Тезис этот следовало бы обосновать посредством конкретного анализа, но такое обоснование не входит в задачу этой статьи, носящей характер постановки вопроса, но не его конкретного исследования. Поэтому здесь мы ограничимся лишь одним примером. Для крупнейших русских мыслителей девятнадцатого века Гегель был «знаковой фигурой», олицетворением новоевропейского рационализма. Увлечение-отталкивание от нее весьма симптоматично для русской мысли. Гегель построил грандиозную, тотальную по притязаниям на осмысление действительности метафизическую систему и «абсолютизм» гегелевской системы был близок русским мыслителям, поскольку они унаследовали от религиозно-мифологической эпохи уверенность в возможности постижения Истины, но философия «абсолютного духа», в которой «дух» отождествлялся с самосознанием, с мышлением, не могла устроить русских философов по ряду причин и не в последнюю очередь потому, что в русском языке, — в отличие от немецкого языка, где слово „Geist“ помимо прочих значений имеет еще и значение «ум», «мышление», — понимается как трансцендентное и мышлению, и чувству, и воле начало, а потому сведение в рамках гегелевского панлогизма «духа» и «духовного» к мышлению, не могло не вызвать критики со стороны русских философов и поисков иных путей познания человека и мира.

Этот пример демонстрирует, как семантика русской речи, там, где она оказывается отличной от семантики романских

ренности в достижимости «цельного знания» не в области автономного разума, а в сверхразумной области Божественного Откровения, религиозного опыта. Это была философия, которая, осознав границы философского познания, его отрицательный характер, устремилась к мудрости, захотела стать «положительной» философией, то есть теософией.

и германских языков (в данном случае, — немецкого), провоцирует русского читателя на полемику с гегелевской философией, которая может иметь разные логические и жизненно-практические (в том числе — моральные, религиозные) основания, но в «подпочве» которой, как мы полагаем, лежит исходное несовпадение семантического потенциала слова «дух» в русском и немецком языках.

Отсюда можно сделать вывод, что познание истории отечественной философии, в том числе ее отношения к тем или иным явлениям европейской философии, стало бы более конкретным и глубоким, если бы исследователь русской мысли учитывал в ходе своей работы те смысловые конфликты, которые могут скрываться уже в рамках семантически заданных расхождений в предпонимании того или иного предмета философского мышления (ведь эти предметы рассматриваются через их вербальную фиксацию с использованием слов естественного языка, семантические поля которых в разных языках не всегда совпадают между собой).

То, что первые русские философы заговорили на готовом, не ими выработанном языке, создает дополнительные трудности для тех исследователей отечественной философии, которые связывают возникновение феномена философствования в России с *философией, понятой как событие (событие мысли)*, поскольку перед ними встает задача отделения «философов по имени», только транслировавших форму и содержание новоевропейской философии в пространстве русской культуры от самостоятельно мыслящих философов. Перед этими исследователями с неизбежностью встает проблема различения философии-как-события-мысли и философии-как-школьной-дисциплины, как фасада Российской

²² Различие между внешним подобием какого-либо феномена и самим этим феноменом может быть разительным. Достаточно вспомнить, к примеру, ситуацию с «демократическими, свободными выборами», «свободой совести» и тому подобных симулятивных образований в Советском Союзе, где слова и жесты были, а вещей ими обозначаемых не было (о такого рода «зазеркальном пространстве» мертвенных подобий в свое время писал М. К. Мамардашвили).

империи, обращенного к просвещенной Европе²².

Решение этой проблемы лишь отчасти облегчается тем обстоятельством, что в России — едва ли не с начала XIX-го века — существовало «две» философии: одна «академическая», практиковавшаяся профессорами университетов и духовных академий, другая — «вольная», «неакадемическая»²³, обязанная своим существованием не «культурной политике» властей придержащих, но культурной и экзистенциальной ситуации, благоприятствовавшей появлению самостоятельной философской мысли и личному усилению, без которого возможность возникновения философии так и осталась бы всего лишь возможностью. Внешним признаком «вольной философии» с самого начала была большая, чем в рамках академической традиции тематическая, языковая, жанровая и стилистическая свобода философствования, а также преобладание устной речи над речью письменной. В историко-философской литературе давно уже сложилось представление, что «оригинальная» русская философия возникла и развивалась вне университетских стен, поскольку именно там философия была не «работой», не «профессией», а способом

²³ Это уже закрепившееся в отечественной литературе различие на самом деле парадоксально. Разве возможна «подневольная» мысль, «подневольная» философия? Если мысль есть, случилась, то это произошло свободно, а не по принуждению извне. Различение академической и вольной философии, впрочем, изначально вводилось с целью отделить институционально оформленную деятельность философов от философствования маргинального (философия в форме публицистики, литературной критики, художественного творчества и т. д.).

²⁴ Но значит ли все только что сказанное, что тексты внеакадемических «мыслителей» могут быть автоматически зачислены в число аутентично философских текстов, а тексты мыслителей «академических» должны быть априори отнесены к тестам вторичным, несамостоятельным? Разумеется, нет. Философия как событие возможна и по ту, и по эту сторону университетских стен, но с позиции внешнего наблюдателя, с позиции исследователя истории философии определить самостоятельность, самобытность мысли того или иного автора оказывается особенно сложно в ситуации, когда

сознательно быть (в мире, в истории)²⁴.

Подводя итог нашим размышлениям, хотелось бы высказать следующую мысль: конкретизация наших знаний о возникновении и развитии отечественной философии, отход от обобщенных и нередко приблизительных оценок тех или иных моментов ее истории происходил бы значительно быстрее, если бы исследователи русской философской мысли обратили более пристальное внимание *на процесс складывания философской терминологии на русском языке и ее соотношение с соответствующей терминологией на основных языках европейской философии*. Причем описание важнейших терминов отечественной философии следовало бы проводить в контексте той речевой практики, из которой то или иное

он не изобретает новые концепты, а пользуется для выражения своей мысли языком той или иной философской традиции (как это и было с русскими академическими философами: нео-лейбницианцами, гегельянцами и кантианцами).

В меру своего таланта академические мыслители старались привить своим слушателям и — шире — русской публике вкус к строгости и ответственности мышления, то есть выступали в роли просветителей, пытавшихся распространить в обществе культуру философского мышления, дисциплинировать не склонное к логической выверенности и детализации собственных идей сознание русского интеллигента. Были ли среди профессионалов «философского знания» собственно философы? Думается, что на этот вопрос можно ответить положительно, но это были европейские философы в России. Нас же интересует философия как феномен, возникший в русской культуре. В восемнадцатом и девятнадцатом столетиях (за редкими исключениями, относящимися ко второй половине девятнадцатого века) представители «университетской философии» не были «русскими философами». Такой оригинальный мыслитель как В. С. Соловьев, начав в свою биографию в качестве университетского философа, вскоре покинул высшую школу, чтобы уже никогда не возвращаться в нее. Его уход, конечно, не был случайностью. Только в конце девятнадцатого — начале двадцатого века в университетах и духовных академиях появляются те, кого можно отнести и к философам-профессионалам, и к *русским философам*, за философствованием которых стоит определенный «духовный опыт», чья философия имеет под собой экзистенциаль-

русское слово (уже имевшееся в языке) было введено в порядок философского дискурса и приобрело терминологическое значение. Было бы также интересно проследить, как интерпретировались философские понятия новоевропейских мыслителей в тех случаях, 1) когда иноязычному термину подыскивалось ближайшее по значению русское слово²⁵, 2) когда соответствующее понятию слово создавалось на род-

ную почву и связана с традицией внеакадемической философии (с университетом связана творческая жизнь Н. О. Лосского, С. Л. Франка, С. Н. Булгакова, Б. П. Вышеславцева, И. А. Ильина, князей С. Н. и Е. Н. Трубецких (список можно было бы продолжить), с Московской Духовной академией — деятельность П. А. Флоренского). К концу девятнадцатого века университет пускает достаточно глубокие корни в жизнь русского общества и становится своего рода барометром общественных интересов, вкусов, оценок (участие студентов в политической борьбе, образование научных общества, участие профессуры в общественной жизни страны). Углубление связей «академического сообщества» с русским обществом (которое в конце девятнадцатого века в значительной мере состояло из выпускников высших учебных заведений) носило и количественный (студентов, профессоров, университетов становится все больше) и качественный характер. Но и в этот период различие академической и неакадемической философии в России сохраняется: такие фигуры как Л. Шестов, Н. Бердяев, В. В. Розанов, Вяч. Иванов, Н. Федоров никак не вписываются в рамки академических стандартов философствования. А такие философы как Л. М. Лопатин, Г. Г. Шпет, А. И. Введенский, Г. И. Челпанов (и др.) осознают свое творчество в перспективе академической (научно-философской) традиции.

²⁵ В этой статье мы приводили пример такого рода, когда говорили о переводе гегелевского термина “Geist” ближайшим ему по значению русским словом «дух» и указывали на имевшее значение для рецепции философии Гегеля в России неполное совпадение семантических потенциалов этих слов и на семантически предопределенную конфронтацию гегелевского “Geist” со смысловой направленностью русского слова «дух» (слово «дух» противилось его терминологизации в том важном для Гегеля значении, которое имеет немецкое слово “Geist” среди других его значений, «самосознания», «мышления», «ума»).

ном языке и попадало в русскую языковую среду, чтобы начать в ней новую (русскую) жизнь, а не просто заимствовалось, 3) когда с иноязычного термина снималась калька.

В более широком историко-философском контексте перед историками отечественной философии стоит задача экспликации тех семантических координат, по сетке которых происходило *непроизвольное переосмысление терминов* западноевропейской философии при их перенесении в русскую культурно-языковую среду²⁶. Изучение истории философской терминологии на русском языке с учетом смысловых координат, задаваемых семантикой русского языка, позволило бы, в частности, лучше понять причины популярности одних европейских мыслителей и активного неприятия теоретических построений других, не менее авторитетных мыслителей.

Важной исследовательской задачей, решение которой заметно продвинуло бы изучение русской философии, является, по нашему убеждению, составление **частотного словаря терминов отечественной философии XIX–XX-го веков**. Отправляясь от полученных в этом словаре данных, можно было бы отобрать наиболее часто употребляемые в философских текстах русских мыслителей термины и провести их семантический анализ. Целью такого анализа должно было бы стать выявление всего спектра значений, присущих этому слову как слову живой речи с тем, чтобы выделить те его значения, которые были задействованы в процессе его философской терминологизации, показать, каким образом и в какой мере они определили смысловое содержание того или иного философского понятия, и разобраться в том, как смысловой потенциал терминологизированного слова соотносится с одиссеей соответствующего термина в контексте истории русской мысли. Говоря о смысловой судьбе того или иного термина русской философии, имело бы смысл определить время его введения в философски ориентированную речь и

²⁶ И здесь, конечно, надо иметь в виду то, что логика такого переосмысления определяется отличием семантики русского языка от семантики немецкого, английского или французского языков.

то, был ли этот термин выражением собственного концептуального творчества или же его введение было вызвано необходимостью перевода понятий античной или новоевропейской философии на русский язык. Одновременно с этим анализом следовало бы также сопоставить значения, в которых данный термин использовался в отечественной философской традиции, с его ближайшими немецкими, французскими и английскими терминологическими аналогами с целью установления отличий (если таковые удастся обнаружить) в смысловом содержании данного понятия в его английском, немецком или французском и в его русском терминологическом исполнении. В ходе такого анализа только и может быть проверено предположение о положительной корреляции между конфигурацией семантического поля национальных языков и своеобразием отдельных философских традиций в рамках традиции общеевропейской.

Итогом такого рода исследований (исследований, в которые включились бы и историки русской философии и лингвисты) могло бы стать составление словаря наиболее часто используемых в русской философии терминов, в котором давалась бы 1) характеристика этих терминов, позволяющая уразуметь связь смыслового содержания понятия с семантическими координатами русского языка, 2) эксплицировалась бы динамика смыслового содержания того или иного термина в истории отечественной мысли в связи с его семантическим потенциалом и, наконец, 3) анализировалось соотношение смыслового потенциала соответствующего термина со смысловым потенциалом его ближайших терминологических родственников на основных философских языках европейского мира.

Словари по русской философии — это на сегодняшний день или словари, описывающие персоналии и философские направления (В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, «западники», «славянофилы», «почвенники»), или же словари, раскрывающие специфические для русской мысли термины («соборность», «софиология», «двухголосое слово» и т. д.). Словарь философских терминов, программа которого была набросана нами выше, следовало бы построить иначе: словник такого

словаря мог бы включать в себя наиболее распространенные и наиболее значимые в концептуальном отношении термины русскоязычной философской литературы XIX—XX-го веков²⁷, которые рассматривались бы в контексте семантики русской речи. В таком словаре анализировались бы не только такие специфические для русской мысли термины как «цельный разум», «инстинктуальная сила», «живое знание» и т. п., но и национально не маркированные, однако не-обходимые в философском мышлении термины, такие, например, как: «бытие», «мышление», «деятельность», «дух», «душа», «материя», «человек», «свобода», «пространство», «время», «знание», «истина» и т. д. Думаю, что такой словарь был бы весьма полезен как исследователям истории отечественной мысли, так и всем, кто изучает историю русской мысли и — шире — историю русской культуры.

И последнее замечание, которым мы хотели бы отвести те упреки, которые может вызвать эта статья. Поставив в этой работе вопрос о специфике отечественной философии в контексте языкового бессознательного отечественной культуры, мы не имели намерения свести философию к понятийной транскрипции национальной культуры (русской, немецкой, английской и т. д.). С нашей точки зрения ценность философии в том и состоит, что она поднимается до предельных, имеющих общечеловеческое измерение проблем, вопрошая о «концах и началах», о принципах, о мире, о бытии, о сознании в их простом начале. Человек в акте философского вопрошания и мышления прорывается сквозь родовое, национальное к универсальному и всеобщему, то есть реализует себя как личность, а не как частичный индивид, включенный в жизнь родового (национально-культурного) организма. Но поскольку философ, выражая свою мысль, использует для этого язык весьма далекий от той меры ус-

²⁷ В этом отношении он походил бы на общие (не специализированные) философские словари и энциклопедии с тем существенным отличием, что его словник не содержал бы статей по персоналиям, школам и эпохам истории мировой философии.

ловности и однозначности, которая доступна таким наукам, как математика или теоретическая физика, то его мышление всегда привязано к определенному языку и к определенной точке пространства и времени. В своей культурно-исторической специфичности философская мысль оказывается в *какой-то мере* пред-определена ценностно-смысловыми установками культуры, которые кристаллизовались в лексических и грамматических языковых структурах, так что создатель философского произведения обречен бессознательно или полусознательно воспроизводить эти установки в своем мышлении. Мы полагаем, что культурно-языковая предопределенность философского творчества *никак не умаляет его значимости как концептуального творчества, открывающего новые горизонты в понимании мира и человека*. Философия — при всей важности учета бессознательно работающих механизмов ее культурно-языковой детерминации — остается событием мысли, которое находит себе выражение не в лишенной какой бы то ни было определенности «первой материи», а в имеющей сложный семантический рисунок «материи языка».