

ББК 1(091)  
УДК 87.3

В.Ю. Даренский

## ДУХОВНО-ПРАКТИЧЕСКОЕ ПРЕОБРАЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПАРАДИГМАЛЬНЫЙ ПРИНЦИП РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Концептуализирован ресурс русской философской традиции, определяющий ее ценность и актуальность в качестве интеллектуального и мировоззренческого инструмента противостояния культурной деградации социума («антропологической катастрофе»). Показано, что дух и стиль русской философской традиции свидетельствует, что ее «интеллектуальные конструкции» никогда не были самодовлеющими «системами», как на Западе, но в первую очередь, создавались как инструмент трансформации мышления и преобразования самого человека. Рассмотрен «духовно-практический» императив русской философии, который следует понимать вне его советско-марксистского контекста, а в смысле типа философствования, изначально направленного на преобразование целостного человека и социума.*

**Ключевые слова:**

*духовно-практическое, императив, парадигма, преобразование, русская философия.*

Даренский В.Ю. Духовно-практическое преобразование человека как парадигмальный принцип русской философии // Общество. Среда. Развитие. – 2017, № 4. – С. 19–23.

© Даренский Виталий Юрьевич – кандидат философских наук, доцент, Луганский национальный аграрный университет, Луганск (ЛНР, Украина); e-mail: darenskiy1972@mail.ru.

Определений специфики русской философии как целостного явления и как особой традиции, продолжающейся и ныне, к настоящему моменту существует столько, что один только их полный обзор даже без детального рассмотрения мог бы составить несколько томов отдельного исследования. Уже два века сотни авторов ставили перед собой задачу увидеть в русской философии «противоречивую целостность идей самого различного содержания» [5, с. 702], понимая ее «как совокупность всех философских идей, включенных в историю и культуру России» [5, с. 691]. В этой ситуации возникает вполне естественный вопрос: имеет ли уже смысл предлагать какие-то новые подходы, или же нам осталась лишь возможность присоединяться к одному из уже существующих, пусть даже и с какими-то своими оговорками и уточнениями?

С прагматической точки зрения следует искать подходы, которые бы позволили консолидировать феномен русской философии как часть национальной культурной традиции. С сущностной точки зрения нужно концептуализировать тот ресурс

русской философской традиции, который актуален в качестве интеллектуального и мировоззренческого инструмента противостояния культурной деградации («антропологической катастрофе»), которая имеет глобальный характер, но особенно опасна для России как «идеократического общества».

Опыт «вживания» в русскую философскую традицию, в ее дух и стиль, свидетельствует, что ее «интеллектуальные конструкции» никогда не были самодовлеющими «системами», как на Западе, но в первую очередь, создавались как инструмент трансформации мышления и преобразования самого человека. Подобно тому, как художественный мир А.С. Пушкина имеет особую «выпрямляющую способность» [12, с. 43], исцеляющую личность, то же самое следует сказать и о русской философии. Как пишет А.А. Ермичев, «анализ каждой из форм выражения национального в нашей философии повелительно указывает нам на первую и главную неизбывную особенность русского философского отношения к миру – оно наличествует в самой жизни не

как теория, а как духовно-практическое ее начало, как мировоззрение» [6, с. 112].

Термин «духовно-практическое» здесь следует понимать вне его советско-марксистского контекста, а в смысле типа философствования, изначально направленного на преобразование не только ума, но и всего человека, всей его жизни. Поэтому это ни в коем случае не аналог европейской «философии жизни», онтологизировавшей стихийное, до-разумное начало в человеке, а как раз наоборот, философия одухотворения жизни, победы над стихиями.

Первым в русской философии активно использовать термин «преобразование человека» как цель философии и культуры в целом стал использовать Н. Федоров. Н.А. Бердяев в «Русской идее» уже писал: «Основная тема русской мысли начала XX века есть тема о божественном космосе и космическом преобразении, об энергиях Творца в творениях; тема о божественном в человеке, о творческом призвании человека... тема эсхатологическая» [1, с. 260].

Современные авторы В.Ш. Сабиров и О.С. Соина фактически повторяют эту же формулировку в более развернутом виде: «магистральным духовно-теоретическим устремлением русских философов была идея спасения и преобразования человечества, понимаемая в предельно широком контексте – от спасения личности в ее земном и последующем бытии – до преобразования и спасения человеческой цивилизации в целом (что, согласитесь, звучит необычайно актуально в настоящее время, когда она столкнулась со множеством тяжелейших глобальных проблем, угрожающим самому ее существованию), порождающая и особый, неповторимо своеобразный тип философствования» [16, с. 18].

Б.В. Емельянов в своей фундаментальной истории русской философии пишет: «Главной национально окрашенной идеей был идеал христианской любви как связи между людьми в их стремлении к действительному преобразению» [4, с. 9]. (Во всех трех цитатах выделения мои – авт.). Наконец, еще в 2007 году в Воронеже прошла конференция «Русская философия о преобразении человека и мира» (см. [15]), специально посвященная этой теме.

Формулировка сущности преобразования человека, вполне нейтральная по отношению к разным мировоззренческим позициям, содержится в известной книге С.А. Рубинштейна «Человек и мир». Автор пишет: «Основная этическая задача выступает прежде всего как основная онтологическая задача... борьба за высший уровень

человеческого существования, за вершину человеческого бытия. Строительство высших уровней человеческой жизни есть борьба против всего, что снижает уровень человека» [14, с. 346]. Такова инвариантная суть преобразования человека, независимо от того, в рамках какой философской доктрины она происходит. Этот процесс духовно-практического преобразования человека, который невозможен без философской рефлексии, хотя бы и стихийной, С.А. Рубинштейн называет «вторым способом существования человека». Он пишет: «Сознание выступает здесь как разрыв, как выход из полной поглощенности непосредственным процессом жизни для выработки нового отношения к ней, занятия позиции над ней... С этого момента каждый поступок человека приобретает характер философского суждения о жизни... С этого разрыва непосредственных связей жизни и их восстановления на новой основе начинается и в этом заключается второй способ существования человека» [14, с. 348].

Одна из современных концепций целостности русской философской традиции, предложенная в диссертации А.А. Ермичева «Русская философия как целое: Опыт историко-систематического построения» (1998), акцентирует специфически русскую «ориентацию мыслителей на мир как творчество, частью которого является сама философия, меняла содержание и принципы последней. Включенность философии в бытие-творчество приводила ее к самосознанию себя в качестве носительницы социальных и культурных смыслов» [7].

Этот особый «духовно-практический» характер русской философии хорошо сформулировал Л. Толстой в своем письме Н. Страхову: «Я уверен, что Вы предназначены к чисто философской деятельности. Я говорю чисто в смысле отрешенности от современности; но не говорю чисто в смысле отрешения от поэтического, религиозного объяснения вещей. Ибо философия чисто умственная есть уродливое западное произведение; а ни греки – Платон, ни Шопенгауэр, ни русские мыслители не понимали ее так» [20, с. 698].

Именно поэтому рассмотрение русской философии в ее целостности как особой традиции свидетельствует о ее особой «заряженности» смысложизненными поисками, создающими ее исповедально-личностный стиль, пронизывающий любую, сколь угодно абстрактную проблематику. В западной традиции можно назвать весьма немногих – например, Бл. Августина, Б. Паскаля, С. Кьеркегора, Э. Чорана и

Г. Марселя в качестве аналогов того, что иногда называют *Russian style* в философии. Стилистически, то есть на уровне спонтанного впечатления от текстов ее «знаковых» авторов, русская философия всегда сразу узнаваема – так же, впрочем, как и русская классическая литература. Но если по отношению к русской литературе об этом эффекте узнавания писали многие, то тот факт, что оригинальная русская философия имеет точно такой же эффект, до сих пор недостаточно акцентировано. «Кто-то из русских», – немедленно скажет каждый, где бы ему ни встретилась эта цитата» [2, с. 283], – пишет, например, В. Вульф в эссе «Русская точка зрения». Таков эффект узнавания даже переводного текста одного из наших классиков. Опыт показывает, что чтение текстов русских философов имеет аналогичный эффект.

Суть этого эффекта очень похожа на последствия от встречи с определенным типом людей. Об этом типе писал композитор Г. Свиридов: «Есть люди, перед которыми раскрывается душа, расцветает, точит чувство, как источник. Подчас человек сам даже не знает, что у него в душе, чем полна она, и общение с ценным, хорошим, добрым человеком помогает твоей душе раскрыться, расцвести... Но есть люди... с каменной, безответной душой. Общение с ними, особенно длительное, – гибель. Они обладают способностью запирают твою душу на дьявольский замок» [17, с. 142–143].

Используя выражение великого композитора, можно также сказать, что подлинно русские философы – это те, при чтении которых «раскрывается душа». Естественно, что найдется множество скептиков, которые возразят, что это вовсе не дело философии «раскрывать души», что цель философии другая и т.д. Но на самом деле подобного рода возражения здесь не имеют отношения к сути вопроса, ведь речь идет совсем о другом. Речь идет о том, что и выполняя свои чисто гносеологические и мировоззренческие задачи, русская философия, помимо этого, имеет еще и особое человекообразующее воздействие.

Такой характер русского типа и стиля философствования, который мы определяем как «духовно-практический», хорошо сформулировал Ф.А. Степун: «Сравнительно позднее окрепшая на Западе в борьбе с идеалистической метафизикой, экзистенциальная философия была в России искони единственной формой серьезного философствования. Если отвлечься от некоторых, в общем малооригинальных явлений университетского философства-

ния, то можно будет сказать, что для русского мыслителя, как и русского человека вообще, философствовать всегда значило по правде и справедливости устраивать жизнь, нудиться Царством Небесным, что и придавало всем философским прениям тот серьезный, существенный и духовно напряженный характер, которого мне часто не хватало в умственной жизни Западной Европы» [19, с. 205].

В.Ш. Сабиров и О.С. Соина, анализируя свой преподавательский опыт отмечают важный факт: «Несмотря порой на вопиющее невежество, безграмотность, крайнюю дезориентированность мировоззрения наших студентов, в них парадоксальным образом живет и бьется все та же неистребимо русская мысль, с ее вселенской тоской, мировыми запросами и с той же неутолимой жадной спасения и извечным карамазовским вопрошанием» [16, с. 19]. Этот факт показывает, с одной стороны, неизменность русского мировоззренческого стиля, а с другой – показывает необходимость перестройки учебных курсов философии в вузах в сторону акцента на русской философии.

Специфика русской философии как человекообразующего, т. е. духовно-практического феномена, определяет и другие ее содержательные определения. Например, русский философ – это тот, кто мыслит себя как «носителя “жизненного начала целостного и конкретного синтетизма”» [5, с. 412]. Как утверждает И.И. Евлампиев, «центральное значение проблемы Абсолюта в русской философии почти не требует доказательств. Она концентрирует в себе почти все главные ее характерные черты» [3, с. 7]. Но такой «абсолютизм» мышления как раз и является следствием его «духовно-практической» устремленности. То же самое можно сказать и «соловьевской» традиции, которая определяет Всеединство как «главный внутренний опыт русской философии» [23]; и о провокативном подходе Н.П. Ильина, определяющего «принцип самосознания» как «доминанту русской национальной философии» [9].

«Духовно-практическое», преобразующее понимание философии свойственно даже такому скептику, «западнику» и рационалисту, как Г.Г. Шпет. В этом отношении он мыслит очень по-русски: «единственно путь философской “аскетике” – путь от “теоретических”, “оторванных от жизни”, принципов к самой жизни. Она не решает за нас наших вопросов, но она нас преобразует... Не человек нужен философии, а философия нужна человеку, и

он должен отдать себя ей, – только через это он может утвердить собственные права человеческой единственности: философия возвратит ему отдаленное очищенным и просветленным. Преображенный человек, – “философ”, – есть, таким образом, живая связь между истиной и делом». [22, с. 325–326] (выделено мной – авт.).

«Духовно-практический» характер философии совершенно очевиден и у творческих представителей советского марксизма. Так, например, по Э. Ильенкову, философию следует понимать как разновидность всеобщего труда по преобразению человека и природы: «Труд – процесс изменения природы действием общественного человека – и есть “субъект”, коему принадлежит “мышление” в качестве “предиката”. А природа – всеобщая материя природы – и есть его субстанция. Субстанция, ставшая в человеке субъектом всех своих изменений (causa sui), причиной самой себя» [8, с. 54].

М.А. Лифшиц настаивает на бесконечности сознания как источнике его освобождения от своих ложных форм, то есть его преобразования: «Дело в том, что сознание, адекватное своему понятию и в этом смысле идеальное, не может быть конечным... В противном случае сознание не может выйти за пределы навязанного ему синдрома, личной или коллективной галлюцинации, которое тем более владеет человеческой мыслью, чем более она воображает себя формально свободной от своего объективного содержания» [цит. по: 11, с. 93–94].

«Духовно-практический» характер русской философии, основанный на императиве преобразования человека, опирается на ее базовое гносеологическое открытие, которое парадоксальным образом в равной мере свойственно как православным философам, так и русским марксистам. Наиболее четко оно было сформулировано в известной обобщающей работе С.Л. Франка:

«В русской философии были установлены фактически совершенно новый критерий истины и соответствующая ему познавательная способность. Им стало понятие опыта, по не опыта как чувственной очевидности, а как жизненно-интуитивного постижения бытия в сочувствии и переживании. Ивану Киреевскому принадлежит заслуга начального развития теории “живого знания”, которая потом имела большое значение для его последователей... всю русскую мысль пронизывает понятие жизненно-интуитивного опыта, которым осознанно или неосознанно пользовались все мистики и религиозные мыслители... Можно утверждать, что благодаря этому...

было обосновано повое гносеологическое направление наряду с главными формами – рационализмом, эмпиризмом и критицизмом... в противоположность господствующему на Западе направлению мысли, в котором действительное бытие остается либо закрытым для познающего сознания, либо во всяком случае находится вне сознания и тогда достижимо лишь окольным путем, посредством сознающего себя познания, русская философия утверждает непосредственную данность бытия и укорененность в нем самом познающего сознания» [21, с. 156–157].

В любом случае, русская философия практически опровергает тезис о том, что якобы «философия самостоятельно не имеет (онтологически не имеет) возможности осмыслить и описать опыт преобразования человека. Мы вынуждены строить некий гибридный дискурс, собственно антропологический сплав религиозного опыта, философской рефлексии и художественного творения» [18]. Философия вообще изначально и является таким уникальным «гибридным дискурсом», выработанным человечеством именно с целью синтеза различных типов опыта. А «духовно-практический» характер русской философии определяет ее особую насыщенность религиозным и художественным опытом.

В качестве вершинного достижения русской философии можно рассматривать концепцию «целостного разума», идущую от И.В. Киреевского, и «идеал цельного знания» В.С. Соловьева, делающие философию особой аскетикой, «исцелением ума» (этот подход исповедует, например, профессор ПСТГУ В.Н. Катасонов). Поэтому, не смотря на скепсис одного католического автора, которому кажется, что «философам не удалось ясно и недвусмысленно выразить его целостность, о которой так много говорится в русской философии» [13, с. 41], он же, опровергая этот свой тезис, делает «вывод, что русская философия соединяет теологию и философию, мистику и рационализм» [13, с. 26].

Говоря о «подвиге русской философии», который состоял в том, что она в лучших своих проявлениях смогла противостоять идущей с Запада секуляризации сознания, А.Л. Казин так определяет ее вершинное достижение: «фундаментальный принцип нашей философии есть принцип верующего разума. Утверждая себя именно как ум, то есть как рефлексивное (различающее себя и своё отношение к бытию) мышление человека, русский ум в то же время хочет оставаться частью православной души,

направленной к Богу как держателю всего сущего. Иными словами, русская философия со времени своего возникновения и по сегодняшний день сопротивляется картезианско-кантовскому трансцендентальному соблазну – сводить (редуцировать) мир к человеку или даже вовсе выводить весь мир из него» [10, с. 21–22]. Но и в других своих мировоззренческих направлениях русская философия всегда остается именно духовно-практическим усилием, не позволяющим человеку оставаться в «мертвой»,

но самодовлеющей самотождественности, в иллюзии «всепонимания».

Рассмотренные здесь основные компоненты концепции преобразования, раскрывающей специфику русской философии, требуют системного анализа на конкретном текстовом материале. Такая разработка может быть плодотворной не столько в историко-философском ключе, но в первую очередь в рамках самостоятельного философствования современных русских мыслителей.

### Список литературы:

- [1] Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 43–271.
- [2] Вульф В. Русская точка зрения // Писатели Англии о литературе XIX–XX вв. / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1981. – С. 281–292.
- [3] Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. Часть I. – СПб.: Алетейя, 2000. – 415 с.
- [4] Емельянов Б.В. История отечественной философии XI–XX веков. – Ека-теринбург: Изд. УРГУ, 2015. – 830 с.
- [5] Ермищев А.А. Имена и сюжеты русской философии. – СПб.: Наука, 2014. – 710 с.
- [6] Ермищев А.А. О «русскости» русской философии: в ответ В.Н. Сагатовскому // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 10. – 2009, вып. 4. – С. 110–118.
- [7] Ермищев А.А. Русская философия как целое: Опыт историко-систематического построения / Дисс. докт. филос. наук в форме науч. докл. – СПб.: СПбГУ, 1998. – 32 с.
- [8] Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. – М.: Политиздат, 1974. – 272 с.
- [9] Ильин Н.П. Трагедия русской философии. – М.: Айрис-пресс, 2008. – 608 с.
- [10] Казин А.Л. Основной принцип русской философии. «Артмир» по До-стоевскому. – СПб.: Изд. СПб-ГУКиТ, 2004. – 64 с.
- [11] Павлов П.В. М. Лифшиц. – М.; Ростов-на-Дону: «МарТ», 2005. – 112 с.
- [12] Палиевский П.В. Пушкин как человеческая задача русской литературы // Палиевский П.В. Литература и теория. – М.: Сов. Россия, 1979. – С. 31–43.
- [13] Печурчик Ю. Классическая метафизика и русская философия // Credo New. -- 2016. №3 (87), 2016. – С. 26–43.
- [14] Рубинштейн С.А. Человек и мир // Рубинштейн С.А. Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1976. – С. 253–381.
- [15] Русская философия о преобразении человека и мира: матер. Межвуз. научной конференции / Под ред. В.П. Фетисова. – Воронеж: ВГАТА, 2007. – 136 с.
- [16] Сабиров В.Ш., Соина О.С. Стереотипы философского знания // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 16. – 2015, вып. 4. – С. 11–20.
- [17] Свиридов Г. Музыка как судьба // Наш современник. – 2003, № 8. – С. 139–167.
- [18] Смирнов С.А. Проблема преобразования в философии. Предварительные заметки к исследованию // Электронный альманах о человеке. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://antropolog.ru/doc.php?id=518>
- [19] Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. – СПб.: Алетейя, 1995. – 652 с.
- [20] Толстой Л.Н. Письмо Н.Н. Страхову 13 сентября 1871 г. // Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах. Т. 17. – М.: Худ. лит., 1984. – С. 696–698.
- [21] Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Франк С.Л. Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996. – С. 149–160.
- [22] Шпет Г.Г. Мудрость или разум? / Г.Г. Шпет // Философские этюды. – М.: Прогресс, 1994. – 370 с.
- [23] Щепановская Е.М. Всеединство как главный внутренний опыт русской философии // Русский космизм в пространстве современной культуры / Под ред. О.Д. Маслобоевой. – СПбГЭУ, 2016. – С. 131–144.