

С.Б.Рощинский

## Истоки, расцвет и трагедия философии Серебряного века

В истории есть события и есть явления. Первые, как правило, жестко фиксированы по месту и времени, вторые же появляются незаметно, исподволь, обнаруживаются на каком-то этапе развития и лишь потом, ближе к своему апогею, осознаются современниками как нечто значительное. Таким несомненно значимым явлением в истории русской культуры был период, охватывающий конец прошлого и начало нынешнего веков и получивший название Серебряного века.

Историками зафиксированы точные даты социальных потрясений и исторических сдвигов, происшедших в России в первые два десятилетия XX века. Но как бы за скобками остается то обстоятельство, что все они совершались в лоне общей социокультурной ситуации, которая осталась в прошлом как бы вне реестра событийной исторической хронологии. Понятно, что общее улавливается сознанием не иначе, как в частных проявлениях, но все же, все же... Все же остается сознание некой исторической несправедливости от того, что почести воздаются годовщинам революций и войн, но не отмечаются юбилеи таких крупнейших культурных переломов и сдвигов, какими были, скажем, Возрождение и Просвещение в европейской истории, Золотой и Серебряный века в истории отечественной.

Серебряный век – явление поистине уникальное. Он проходил в атмосфере небывалого творческого оживления во всех сферах духовной и общественной жизни. Тогдашняя ситуация удостаивается сегодня самых различных, зачастую противоположных оценок. С одной стороны – «кризис», «хаос», «нарастание катастрофы»... С другой – «эстетический всплеск», «культурное возрождение», «философский ренессанс»... Драматизм и трагизм в социальной, экономической, политической жизни получал феерическое отражение в жизни эстетико-культурной. «Меж революцией и искусством, – писал непосредственный участник этих процессов Андрей Белый, – установима теснейшая связь; связь нелегко обнаружить: она сокровенна; неуловима прямая зависимость завершенных творений искусства от воли революции: направления роста стеблей и корней из единого центра обратны друг другу; рост проявленной творческой формы и рост революции тоже обратны друг другу.

Но центр роста один»<sup>1</sup>.

Конечно, невозможно с событийной точностью указать точку отсчета Серебряного века в России<sup>2</sup>. Но если иметь в виду его философское зарождение, то было бы вполне справедливо именно в нынешнем году воздать ему юбилейные почести. Ведь именно сто лет назад, в октябре 1897 года, было учреждено *Философское общество при Петербургском университете*, члены которого явились первыми зачинателями философского возрождения в России, являющегося органической составной частью и даже, в определенной степени, идейной основой Серебряного века. Председателем общества

---

<sup>1</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 296-297.

<sup>2</sup> «Мы не можем безапелляционно указать на имя, место или дату, когда и где забрезжила заря Серебряного века. Был ли это журнал «Мир искусства», на чем настаивает Сергей Маковский в книге «На Парнасе серебряного века», или возникший ранее «Северный вестник», или сборник «Русские символисты», не столь существенно. Новое движение возникает одновременно в нескольких точках и проявляется через нескольких людей, порою даже не подозревающих о существовании друг друга». (Крейд Вадим. Встречи с серебряным веком / Воспоминания о Серебряном веке. М., 1993. С. 7).

стал Ал-р И. Введенский. Его доклад на первом публичном собрании общества, озаглавленный «Судьбы философии в России», был своего рода прологом к предстоящему возрождению русской философии.

Возражая имевшим хождение мнениям, будто бы в России нет философии, поскольку «русский ум не расположен к философским мудрствованиям», а если она и есть, то является результатом «искусственного воспитания», Введенский убежденно доказывал, что «философия у нас существует не вследствие искусственного насаждения, а вследствие глубокой потребности, удовлетворяемой вопреки всевозможным препятствиям»<sup>1</sup>. Эти внешние препятствия, носившие по преимуществу официально-церковный характер, в значительной мере обусловили известные замедления и перерывы в развитии отечественной философии. В ее истории он выделяет три периода, далеко не однозначных по своей плодотворности: «подготовительный период», начавшийся с открытием Московского университета в 1755 г.; «период господства германского идеализма», закончившийся закрытием кафедр философии в русских университетах; и начавшийся с 60-х годов «период вторичного развития».

С этим третьим периодом Введенский связывал наступление лучших времен для русской философии. Правда, в сослагательном наклонении: «довольно скоро философия и у нас непременно достигнет такой же высоты развития и такой же силы влияния, как и в наиболее культурных странах, разумеется, если не встретятся какие-нибудь непреодолимые препятствия чисто внешнего характера»<sup>2</sup>. В этих словах первого председателя Общества содержалось и предсказание будущего расцвета русской философии, и предощущение поджидающей ее трагической судьбы. «Непреодолимые препятствия», как известно, возникли после 1917 года.

В число действительных и почетных членов Философского общества в разное время входили Э.Радлов, Л.Лопатин, Б.Чичерин, С.Гессен, Н.Бердяев, Н.Лосский, С.Франк, П.Струве, Д.Мережковский и другие видные представители интеллектуальной элиты. Впоследствии многие из них стали активными участниками петербургских и московских Религиозно-философских собраний и Религиозно-философских обществ, авторами сборников «Проблемы идеализма» и «Вехи», журналов «Русская мысль» и «Логос»... Эти общества, собрания, издания, в том числе выходивший еще с 1889 года журнал «Вопросы философии и психологии», и стали главным поприщем философского возрождения в России.

Почти одновременно с рождением петербургского Философского общества произошло еще одно событие, заслуживающее, пожалуй, не меньшего юбилейного почтения. В 1897 году вышла в свет книга «Оправдание Добра» Вл.Соловьева – главное произведение и, по существу, творческий итог всей жизни философа. И это напоминание сделано отнюдь не всуе: именно в сочинениях Соловьева содержатся мысли и прозрения, которые составили идейную канву не только философского возрождения, но и Серебряного века в целом. «Основное влияние во всем этом имел Вл.Соловьев, – писал В.В.Зеньковский, – и трудно было бы «измерить», какой стороной своего творчества он влиял сильнее, – как религиозный мыслитель и философ, или как поэт... Наступает настоящий расцвет русского романтизма, точнее говоря – неоромантизма. Самым типичным проявлением этого неоромантизма был символизм... Очень глубоко засела в поэтическом сознании этого времени мечта Соловьева о Софии...»<sup>3</sup> О «соловьевских»

<sup>1</sup> Введенский А.И. Судьбы философии в России / Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 27.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т. II, ч.2. Л., 1991. С. 54-55.

истоках Серебряного века, в частности, символизма, немало писал и Н.А.Бердяев: «Вл.Соловьев был для Блока и Белого окном, из которого дул ветер грядущего»<sup>1</sup>.

На формирование символизма плодотворное влияние оказала идея «двух миров» Соловьева, воспринятая им от Платона и неоплатоников. Видимый мир – лишь бледный образ, подобие подлинной реальности:

**...Только отблеск, только тени**

**От незримого очами.**

Все невыразимое, сверхчувственное способен передать на сокровенном языке лишь символ – как адекватное выражение единства идеального и материального, сущности и явления, внутреннего и внешнего. Смысл истинного символа неисчерпаем. Это и художественный образ, и окно в запредельный мир, и категория мира реального. «Цель поэзии – найти лик музыки, выразив в этом лике мировое единство вселенской истины»<sup>2</sup>, – ни больше ни меньше заявлял Андрей Белый. Символисты «второй волны» – А.Белый, А.Блок, Вяч.Иванов, С.Соловьев, И.Анненский, М.Волошин – не разделяли субъективистски-пессимистических мотивов своих предшественников – «декадентов», а отстаивали идею творчества как деятельного служения высшему началу. Для них художник – не только творец образов, но и демиург, создающий новые реальности. Искусство расценивалось ими и как очищающая катартика, и как мистико-магическая теургия, посредством которой надлежит творить новый мир. Теургический мотив непосредственно связывался с религиозным аспектом; и в сочинениях, и в теоретических построениях символистов отчетливо звучала тема Софии – тема преображения действительности, возвышения греховной плоти к совершенству Духа через трагизм искупления.

\* \* \*

Серебряный век идейно питался как из внутренних, так и из внешних источников. Во-первых, это было новое обращение к традиции отечественной мысли, идущей от Чаадаева и славянофилов. Во-вторых, было востребовано западное философское наследие самого широкого спектра – от древних гностиков и средневековых мистиков до Канта и Ницше. Разумеется, это было не прямое заимствование и усвоение идей, а их интерпретация, порой довольно смелая; но именно благодаря этой творческой смелости выдвигались оригинальные концепции и даже строились философские системы.

Это разнообразие идей, школ и направлений как бы покрывалось различными аспектами широкомасштабной проблематики философии Соловьева. Философия Серебряного века – это, условно говоря, репродуцированное мировоззрение Соловьева, расширенное и обогащенное новыми и возрожденными старыми идеями. Но даже эти интегрированные идеи не выходили далеко за горизонты софиологии, теологизированной «метафизики всеединства», социально-нравственной философии, заключенной в «Оправдании Добра». Речь идет, разумеется, о философско-эстетическом ядре Серебряного века, которое составляла плеяда мыслителей с уклоном в религиозную тематику. В 1926 году Н.О.Лосский опубликовал большую статью под названием «Вл.Соловьев и его преемники в русской религиозной философии», где поименно перечисляет всех, кого таковыми он считал. Этот ряд достаточно длинен: «кн. С.Н.Трубецкой, кн. Е.Н.Трубецкой, о. П.А.Флоренский, о. С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев, В.Ф.Эрн, В.И.Иванов, Д.С.Мережковский, Н.О.Лосский, С.А.Алексеев, Л.П.Карсавин, С.Л.Франк, П.И.Новгородцев, И.А.Ильин, В.П.Вышеславцев и др.»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Русская идея / Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб., 1992. С. 237.

<sup>2</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. С. 411.

<sup>3</sup> Путь. Орган русской религиозной мысли. Париж, 1926. № 2. С. 10.

Не выводили из круга последователей Соловьева ни высказываемые несогласия с ним по отдельным позициям Н.Бердяева или Н.Лосского, ни упорное замалчивание всяческого влияния и отказ употреблять соловьевскую терминологию П.Флоренского, ни даже строгая критика целого ряда положений его философии со стороны «неоидеалистов», в особенности, Е.Трубецкого. Подобно тому, как появившиеся после Гегеля течения, включая марксизм, строили свои концепции на базе учения критикуемого ими классика рационалистической диалектики, так и русские философы-идеалисты первой половины XX века «стояли на плечах» создателя философии всеединства.

Преимущественно в соловьевском ключе решалась ими проблема синтеза философской и религиозной проблематики. Разумеется, само по себе «философствование в Боге» – не изобретение русской мысли, но речь здесь идет прежде всего о таких направлениях, как софиология и всеединство, разработка которых представляет несомненную заслугу Вл.Соловьева и его последователей. Активное включение в философский контекст религиозной темы породило такой феномен, как «религиозно-философский Ренессанс в России».

Поворот к религии, к духовным основам жизни был своего рода реакцией на экспансию материализма и позитивизма в философии, атеизма в религиозной жизни, натурализма в эстетике, социально-гражданского пафоса в поэзии. Но это только внешняя сторона явления. Была еще глубинная подпочва, «сокровенна» и «неуловима», как писал Андрей Белый, но все же мистически ощущаема его современниками и сподвижниками. «Русская литература и поэзия начала века носили пророческий характер, – писал Н.А.Бердяев. – Поэты-символисты, со свойственной им чуткостью, чувствовали, что Россия летит в бездну, что старая Россия кончается и должна возникнуть новая Россия, еще неизвестная... Ждали восхода солнца Грядущего дня. Это было ожидание не только совершенно новой коллективной символической культуры, но также и ожидание грядущей революции»<sup>1</sup>.

Нота трагического предощущения больше всех была свойственна, пожалуй, Александру Блоку, его стихи напоминают провозвестие ясновидящего:

**Я вижу над Русью далече  
Широкий и тихий пожар.**

Поэт усматривал в надвигающейся грозе мистическую связь дольного с горним, проходящую через человеческие души, нуждающиеся в искуплении от греха. Не соглашаясь с мнением, будто «нас захватила революция», Блок высказал иное суждение: «революция совершалась не только в этом, но и в иных мирах; она и была одним из проявлений... тех событий, свидетелями которых мы были в наших собственных душах. Как сорвалось что-то в нас, так сорвалось оно и в России»<sup>2</sup>. Религиозно-мистические мотивы все слышнее звучали в творчестве и поэтов, и художников, и композиторов, и философов. «Религиозные философы проникались апокалиптическими настроениями. Пророчества о близящемся конце мира, может быть, реально означали не приближение конца мира, а приближение конца старой, императорской России»<sup>3</sup>.

Предощущение грозы было свойственно не только религиозному сознанию. «Буря! Скоро грянет буря!» – предвещал «буревестник» пролетарской революции Максим Горький. Немудрено, что даже в лагере далекой от идеализма революционно ориентированной интеллигенции начались брожения религиозного свойства, выразившиеся в так называемом «богостроительстве». Другая часть философов пошла по пути не «строительства», а «искательства» Бога. В начале века в среде «эстетствующих» идеа-

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. С. 237.

<sup>2</sup> Блок А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 5. М. – Л., 1962. С. 431.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1990. С. 153-154.

листов возникло умственное движение, получившее название «богоискательство», или «новое религиозное сознание». Его проблематика оживленно обсуждалась на Религиозно-философских собраниях, которые возникли сначала в Петербурге, затем в Москве. Организаторами петербургских собраний были Д.Мережковский и З.Гиппиус. Здесь философы, деятели литературы, искусства встречались с представителями церкви, православного духовенства. Участвовали и выступали с докладами Н.Бердяев, С.Булгаков, В.Розанов, В.Эрн, Андрей Белый, Александр Блок, ректор Духовной академии о.Сергий (Страгородский), видный чиновник Синода В.Тернавцев, многие другие известные фигуры. Эти собрания, писал впоследствии Георгий Флоровский, были «событием совершенно исключительным». То была «встреча интеллигенции с Церковью, после бурного опыта нигилизма, отречения и забвения. То было преодоление шестидесятых годов»<sup>1</sup>.

Петербургские собрания проходили с ноября 1901 по март 1903 г., пока их не закрыл обер-прокурор Синода Победоносцев, усмотревший в произносимых там речах явно еретический уклон. И на самом деле, это был не догматический поворот к религии, а поворот творческий, речь шла именно о *новом* религиозном сознании. Если духовенство и возлагало на эти собрания задачу миссионерскую, то философы и «эстеты» видели эту задачу несколько по-иному. Они исходили из того, что для православной церкви пришла пора обновления. Церковь в России, считали они, не выполняет свою важнейшую задачу благотворного влияния на общество. Со времен Петра I, и даже более ранних, она находится в услужении у государства. Настало время осуществить «переход от религиозной мысли к религиозной жизни», сделать христианство влиятельной силой в обществе. «Для всего христианства наступает пора не только словом в учении, но и делом показать, что в Церкви заключается не один лишь загробный идеал, – говорил в своем докладе В.А.Тернавцев. – Наступает время *открыть* сокровенную в христианстве *правду о земле*, – учение и проповедь о христианском государстве»<sup>2</sup>.

История постановки этого вопроса берет начало опять-таки от Вл.Соловьева. «Строго говоря, – писал по этому поводу Г.Флоровский, – это была тема Влад. Соловьева, поставленная разве только резче»<sup>3</sup>. Следует заметить, что и постановка Соловьевым этой проблемы в свое время вызвала довольно резкую реакцию. Речь идет о реферате «Об упадке средневекового миросозерцания», прочитанном им в 1891 году на заседании Московского психологического общества. Главные вопросы, которые поставил Соловьев, сводились к тому, что христианство, прежде всего восточное, самоустранилось от деятельного участия в совершенствовании общественной жизни, вследствие чего истинное дело прогресса совершали не христиане, а неверующие. Ошибка христианства в том, что оно пошло по пути идеализации аскезы, монастырско-келейного уединения, а значит – ухода от жизни. Заботясь лишь о загробном спасении индивидуальных душ на небе, забывали о делах человеческих на земле.

»Средневековым миросозерцанием» Соловьев называет «компромисс между христианством и язычеством», «полуязыческий и полухристианский строй», который, по его мнению, господствует и поныне. Это и является внутренней причиной разрыва христианства с делами общественными. «С тех пор как истинно-христианское общество первых веков растворялось в языческой среде и приняло ее характер, самая идея ответственности исчезла из ума даже лучших христиан. Всю публичную жизнь они предоставили властям церковным и мирским, а своею задачею поставили только *индивидуальное спасение*... Но дело в том, что всякая власть прежде всего *консервативна* и, кроме

<sup>1</sup> Флоровский Георгий. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 470.

<sup>2</sup> Цит. по: Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 471.

<sup>3</sup> Там же.

таких исключительных явлений, как, например, Петр Великий, не предпринимает по собственному почину радикальных преобразований»<sup>1</sup>. Смысл христианства в том, говорил Соловьев, чтобы по истинам веры преобразовывать жизнь человечества, оправдывать веру делами. «Но если эта жизнь была оставлена при своем старом языческом законе, если самая мысль о ее коренном преобразовании и перерождении была устранена, то тем самым истины христианской веры потеряли свой смысл и значение как нормы действительности и закон жизни...»<sup>2</sup>.

Это была тема не только собственно церковная, но и тема религиозно-философская. Вопрос стоял о взаимоотношении божественного и земного, духовного и материального, что составляло основу софиологической концепции Соловьева. Мир и человечество должны совершенствоваться не одним божественным промыслом, но совместным деланием добра Богом и человеком. «Ограничивая дело спасения одною личною жизнью, псевдохристианский индивидуализм должен был отречься не только от мира в тесном смысле – от общества, публичной жизни, – но и от мира в широком смысле, от всей материальной природы. В этом своем одностороннем спиритуализме средневековое мирозерцание вступило в прямое противоречие с самою основою христианства. Христианство есть *религия воплощения Божия и воскресения плоти*, а ее превратили в какой-то восточный дуализм, отрицающий материальную природу как злое начало»<sup>3</sup>.

На религиозно-философских собраниях эти первоначальные идеи Соловьева модифицировались в проблему религиозного творчества, проблему развития христианской культуры. Мережковский проповедовал мысль о «священной плоти» и призывал служителей церкви осуществлять соединение «двух бездн» – небесной и земной, православно-церковной и мирской. Обсуждению темы «Религия и общественность» было посвящено несколько собраний. Особенно острые споры вызвал вопрос о «догматическом развитии», о возможности «нового откровения». Осуществлены ли в действительности откровения христианского вероучения? Можно ли считать догматическое учение Церкви завершенным? Если оно не завершено, то каковы пути дальнейшего христианского творчества? Н.А.Бердяев развивал, по существу, соловьевскую мысль о «неподлинности» христианской культуры и проповедовал идею «Третьего завета», тоже, кстати, обозначенную Соловьевым. Божественно-софийное начало, согласно этой идее, нисходит на землю в конечном счете через ипостась Святого Духа, в действительном соединении с которым и возможно творчество подлинно христианской культуры. Пока что человечеству явлено два завета: Ветхий – завет Отца и Новый – завет Сына. Мы стоим на пороге Третьего завета – завета Духа. Первый завет – завет закона, второй – искупления, третий необходимо должен стать «заветом творчества». «Религиозная эпоха творчества, – поясняет Бердяев, – есть третье откровение, откровение антропологическое...»<sup>4</sup>. Процесс божественного творения не ограничивается семью днями, он продолжает осуществляться с участием и Творящего, и сотворенного. Именно человек призван осуществить «восьмой день творения». Цель человека в мире – обогатить и дополнить Божье творение. Свое понимание сути нового религиозного сознания Бердяев подробно изложил в книге «Смысл творчества». В ней философ высказывает и свое решительное несогласие с консерваторами: «*Охранительная вражда к религиозному*

<sup>1</sup> Соловьев В.С. Соч. в двух т. Т. 2. М., 1988. С.347.

<sup>2</sup> Там же. С. 346.

<sup>3</sup> Там же. С. 348.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.,1989. С.334.

*творчеству есть закрепление дурной бесконечности в самом искуплении, противление завершению, исполнению и концу искупления»<sup>1</sup>.*

Собственно говоря, определение «религиозно-философский Ренессанс» довольно условно и отражает лишь узкий смысл явления, о котором идет речь. Если же смотреть на него широко, то «религиозная приставка» тут вовсе необязательна. Религиозная проблематика была вряд ли главенствующей даже для той части философов, которых традиционно называют религиозными. Они выдвигали плодотворные идеи по целому ряду направлений – онтологии, гносеологии, этики, эстетики, философской антропологии, социальной философии. В христианском вероучении философы находили опору в попытке решить те проблемы, которые выдвигала действительность.

Определяющей для большинства из них была скорее тема социальная – именно к решению общественных проблем сводились философские искания подвижников Серебряного века. Уместно вспомнить, о чем и ради чего писались статьи для знаменитого сборника «Вехи», выпуск которого был своего рода кульминационным моментом философского ренессанса. «Хотя этот сборник был религиозно-философским по основному замыслу, своеобразной чертой, обеспечившей ему успех, явилось наличие заостренного социально-политического аспекта», – отмечал С.А.Левицкий. Свои статьи для сборника *о русской интеллигенции* авторы писали, как отмечалось в предисловии, «в жгучей тревоге за будущее родной страны»<sup>2</sup>, во имя избежания новых социальных потрясений.

В целом же это был именно *философский* ренессанс в русле общего культурного возрождения, независимо от тех или иных уклонений или пристрастий – то ли религиозных, как у раннего Флоренского и позднего Булгакова, то ли социально-политических, как у Франка и Струве. Следует, видимо, прислушаться к мнению Н.А.Бердяева, выражающему оценку ситуации «изнутри»: «У нас был культурный ренессанс, но неверно было бы сказать, что был религиозный ренессанс. Для религиозного ренессанса не хватало сильной и сосредоточенной воли, была слишком большая культурная утонченность, были элементы упадочности в настроениях культурного слоя, и этот высший культурный слой был слишком замкнут в себе»<sup>3</sup>.

В этом смысле и привычное определение «религиозный философ», которого в литературном обиходе удостоились и Вл.Соловьев, и Н.Бердяев, и Н.Лосский, и С.Франк, и многие другие, несколько суживает их значение как собственно философов. Так же обстоит и с ведущей традицией русской философии, которая привычно определяется как «русская религиозная философия». Данная конкретизация лишь подчеркивает, причем, необоснованно, ограниченность проблематики, создает налет локальной обособленности, самозамкнутости. Тем самым для русской философии вольно или невольно отводится некая «боковая ниша» на обочине магистрального пути развития мировой мысли. Настойчивое подчеркивание целым рядом исследователей самобытности, уникальности, оригинальной исключительности русской философии противопоставляет ее всему остальному интеллектуальному миру и тем самым ставит под сомнение саму ее ценность.

<sup>1</sup> Там же. С. 532-533.

<sup>2</sup> Вехи. Из глубины. М., 1991. С.9.

Любопытно, к примеру, что Декарт или Лейбниц в своих сочинениях не меньше апеллируют к Богу, чем, скажем, Бердяев или Лосский, однако первые – философы, а вторые – «религиозные философы». Правда, Вл.Соловьев как-то заметил, что «Декарт говорит о Боге, но так, что лучше бы он о нем молчал». Если бы Соловьеву довелось почитать «религиозную» философию Бердяева, то он наверняка и о нем сказал бы нечто подобное.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. С. 228.

\* \* \*

Между тем философское возрождение в России – отнюдь не изолированное явление. Более того, это была во многом очередная встреча с мировой мыслью и ее синтетическое усвоение. В русском ренессансе явственно присутствуют, как уже отмечалось, национальный и западный источники. Искания «возрожденцев» в отечественную традицию были укоренены, а от мировой мысли получали свежий воздух, своего рода «идейный кислород». «...Религиозное «возрождение» у нас было, собственно, только возвратом к опыту немецкого идеализма и мистики. Для одних это был возврат к Шеллингу или Гегелю, для других к Якобу Беме, для иных к Гете. И усиливающееся влияние Соловьева только подкрепляло эту зачарованность немецкой философией». Так писал в конце 30-х годов тонкий и строгий ценитель религиозного философствования в России Георгий Флоровский. И далее: «О современной русской религиозной философии привыкают говорить как о каком-то очень своеобразном творческом порождении русского духа. Это совсем неверно... В русском развитии это один из самых западных эпизодов. Так характерно, что Н.А.Бердяев всего больше питается именно от этих немецких мистических и философских истоков...»<sup>1</sup>

Западное влияние на своих современников отмечает и сам Н.А.Бердяев. Правда, лишь с одной стороны: «Но был и возврат к традициям русской мысли XIX века, к религиозному содержанию русской литературы, к Хомякову, к Достоевскому и к Вл. Соловьеву. Мы попали в необыкновенно творчески одаренную эпоху. Был очень пережит Ницше, хотя и не всеми одинаково... Имел значение также Ибсен. Но рядом с этим, как и в первую половину XIX века, имел огромное значение германский идеализм, Кант, Гегель, Шеллинг»<sup>2</sup>. В общем-то, все это было именно в духе Соловьева, в мировоззрении которого так же свободно и органично сочетались критика предшественников с усвоением их идей, христианские интуиции с гегелевским методом, платонизм с рационализмом, «русская идея» с ее вселенским осмыслением.

Мировоззренческая «пестрота» была характерна не только для отдельных мыслителей, но еще больше для Серебряного века в целом. Среди его подвижников были личности и группы, смотревшие в разные стороны. Преимущественно «западнической» ориентации, к примеру, придерживались Ф.Степун, Б.Яковенко, Г.Шпет, уже упомянутый А.Введенский. Да и первые собрания петербургского Философского общества посвящались главным образом обсуждению проблем, навеянных европейской философией. Позже, с 1910 года, печатным органом философов этого направления стал журнал «Логос». В программной статье «От редакции» журнал заявлял о том, что он не ставит целью развитие такой национальной философии, которая изолирована от общего культурного фона. С.Гессен, Ф.Степун и другие сотрудники издания считали, что русскую философию ждет большое будущее, если она пройдет «творческую выучку» в европейской школе мысли. Тогда она приобретет не только национальное, но и сверхнациональное значение.

Напротив, в Московском психологическом обществе преобладала ориентация на разработку собственных проблем русской философии, по преимуществу религиозной. То же, только с некоторыми оговорками (о них ниже), можно сказать и о Московском религиозно-философском обществе памяти Вл.Соловьева. Наиболее воинственную позицию в критике немецкого рационализма и отстаивании национальной философской традиции как мышления «о живом разуме Бога» занимал Владимир Эрн. Эта его позиция была усилена начавшейся войной, под впечатлением от которой и была написана

<sup>1</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 492.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. С.232.



известная статья «От Канта к Круппу» – апогей его антигерманских настроений. Что же касается религиозных ориентаций, то им были подвержены многие представители как «патриотов», так и «неозападников».

Однако строгая дифференциация «по принадлежности» была присуща лишь радикальным сторонникам того или иного направления, размежевание между которыми зачастую превращалось в конфронтацию. Это происходило, как правило, «на флангах», в центре же находились по преимуществу те, кто стоял на позициях веры в христианское примирение, и кому были близки идеи Вл.Соловьева и Ф.М.Достоевского как о достоинствах русской души, так и о ее «всемирной отзывчивости». В мировоззрении многих представителей того времени зачастую соединялись и переплетались самые разные веяния и мотивы. К примеру, в сочинениях Бердяева антропологическая тема сочеталась с мистикой Якоба Беме, которая, в свою очередь, служила канвой для гностических интерпретаций христианского учения. Подобные синтезы, только иных идей, происходят и у С.Франка, Н.Лосского, Д.Мережковского.

Смешение традиций, источников влияния было характерным для большинства представителей московской группы философов, объединившихся в 1907 году в Религиозно-философское общество памяти Вл.Соловьева, – среди них следует назвать прежде всего С.Булгакова, П.Флоренского, Е.Трубецкого, опять-таки Н.Бердяева, Андрея Белого. Изначальная ориентация на религиозную, преимущественно православно-христианскую тематику не мешала философам свободно интерпретировать ее в различных парадигмах, главным образом немецкой классики. В сочинениях С.Н.Булгакова того времени («Два Града», «Философия хозяйства») подобное переплетение идей особенно заметно. На это обращал внимание и Г.Флоровский: «С Соловьевым же связана и вся проблематика религиозной или церковной культуры... Булгакова. От Соловьева путь назад к Шеллингу и к неоплатоникам, но и к патристике... острое влияние Шеллинга в его хозяйственной философии, и даже влияние Кантовского трансцендентализма в самой постановке религиозно-философской проблемы в «Свете невечернем» («Как возможна религия?»)...»<sup>1</sup>

В целом же для русской философии того времени было характерно взаимодействие, что могло быть выражено не иначе, как в категориях *борьбы* и *синтеза*. Собственно, к выбору между этими категориями и сводилась альтернативность путей развития российского общества. «Центр» призывал к синтезу, или примирению, «фланги» звали к борьбе. В конечном счете вопрос решался в пользу борьбы. Это обернулось известными последствиями как для российского общества, так и для русских философов. Но сама философия получала от подобного рода взаимоотношений мощный стимул к развитию. С одной стороны – интеграция, взаимообогащение идей, с другой – стремление к опровержению, взаимная критика. Благодаря такому взаимодействию достигалось качественное приращение знания, которое было бы невозможным, если бы какой-нибудь одной философской школе суждено было без конца производить идеи из самой себя. «Из себя сама себя» порождающая идея показала предел своих возможностей позже, при попытке абсолютизации диалектического и исторического материализма.

\* \* \*

Развитию философской мысли положительно показана не только положительная, но и отрицательная преемственность. Да и вся история мысли свидетельствует, что взаимодействие идей ведет не только к их обогащению и углублению, но и к возникновению новых направлений. В период философского возрождения в России из всего многообразия взаимодействующих и соперничающих направлений и течений на первое

<sup>1</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 493.

место в конечном счете вышла коллизия между материализмом и идеализмом, развязка которой стала роковой для последнего.

Материализм и идеализм – извечные друзья-враги. Их совместная судьба – долгий и извилистый путь меняющихся отношений. То зыбкий союз, то бескомпромиссная борьба. То решительное размежевание, то жестокое порабощение. Такая участь постигала одну из сторон, как правило, тогда, когда в философские споры вмешивалась религия или политика. Теологические споры времен раннего христианства втянули в себя философию, что привело в итоге к длительному господству религиозного идеализма, подкрепленного институтом инквизиции. Политическая борьба первых десятилетий XX века в России, подчинив себе все философские разногласия, привела в конечном счете к репрессивному диктату диалектического материализма. «Когда политика поставлена под знак ортодоксии, – писал по этому поводу Н.Бердяев, – то... неизбежно преследование за верования и мнения. Так было в средневековой христианской теократии, так и в советской, коммунистической теократии...»<sup>1</sup>.

Однако это уже о трагической развязке драмы. Если же коснуться завязки и кульминации сюжета, то надо отметить, что к началу Серебряного века в России была обстановка достаточно широкого философского плюрализма. С большей или меньшей мерой терпимости уживались объективный идеализм и позитивизм, субъективный идеализм и вульгарный материализм, религиозная философия и диалектический материализм... По мере усложнения отношений в обществе происходит все более жесткая дифференциация по философским направлениям. С обострением политической борьбы усиливается конфронтация в стане философов. Образуются группы, товарищества, общества, обостряется полемика, в которую втягиваются крупнейшие представители интеллектуальной элиты. Размежевание происходит не только среди людей, но и в самих человеческих душах. Струве, Булгаков, Бердяев, Франк, первоначально примкнувшие к марксизму, вскоре отмежевываются от него и становятся одними из серьезнейших оппонентов русских марксистов. Именно большинство «кающихся марксистов» и были впоследствии основными авторами сборника «Вехи».

Первым заметным «гласом покаяния» бывших марксистов было их участие в сборнике «Проблемы идеализма», вышедшем в 1903 году. Уже в самом его названии содержится установка на утверждение вполне определенного направления. Авторами статей были Н.Бердяев, С.Булгаков, П.Струве, С.Франк, С.Трубецкой, Е.Трубецкой, Б.Кистяковский и другие. В предисловии к сборнику его редактор П.Новгородцева писал: «Идеалистическая философия – не новость для русской публики. В эпоху наивысшего развития позитивизма против него уверенно и смело выступал Вл. Серг. Соловьев и возвышал свой авторитетный голос Б.Н.Чичерин»<sup>2</sup>. Кроме всего прочего, выражалась позиция неприятия противоположных воззрений: «Мы ищем абсолютных заповедей и принципов, в этом именно и состоит сущность нравственных исканий, но нам отвечают указанием на то, что все в мире относительно и условно»<sup>3</sup>.

Сборник «Проблемы идеализма» был явлением не только философским, но и политическим: его выход связан с созданием в 1901 году «Союза Освобождения», переросшего впоследствии в партию конституционных демократов. Вполне естественно, что и реакция на него носила политический характер, прежде всего со стороны марксистов – как ортодоксальной, так и позитивистской ориентации. С критическими от-

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 137-138.

<sup>2</sup> Проблемы идеализма. Сборник статей. [М.], 1903. С. IX.

<sup>3</sup> Там же.

кликами в разных изданиях выступили Л.Аксельрод, А.Богданов, А.Луначарский, Н.Рожков.

Но особенно бурный, даже скандальный общественный резонанс вызвало появление в марте 1909 года сборника «Вехи». Авторы сборника – Бердяев, Булгаков, Гершензон, Изгоев, Кистяковский, Струве, Франк – выступили с резкой критикой радикального крыла русской интеллигенции. Они единодушно утверждали, что корень ее заблуждений – в «религиозном отщепенчестве», отрыве от духовной почвы. Русская революционная интеллигенция обвинялась в социальном утопизме и этическом нигилизме. Авторы «Вех» стремились в противоположность этому выдвинуть идею религиозной культуры, основанной на знании и приумножении лучших отечественных традиций.

В предисловии к книге М.Гершензон писал, что общей платформой авторов является «признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития... С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся на противоположных принципе – на признании безусловного примата общественных форм, – представляется участникам книги внутренне ошибочной, т.е. противоречащей естеству человеческого духа...»<sup>1</sup>. Истоки такой идеологии, по мнению авторов сборника, восходят к социалистическим и анархическим учениям европейской мысли, которые там уже давно утратили всякое значение. Однако их охотно заимствует, причем в искаженном виде, та традиция российской культуры, которая идет от Бакунина, Чернышевского, Лаврова, Михайловского. У интеллигентов последнего поколения – эсэров, социал-демократов, большевиков – в почете именно эта традиция, ориентированная на социальные потрясения и радикальные изменения общественного строя. Другая традиция связана с именами Чаадаева, Соловьева, Достоевского. Но их идеи не имеют руководящего значения, так как не обосновывают социализма и революции.

Выход сборника буквально всколыхнул российское общество. Практически не было такого печатного издания, которое бы не откликнулось на это внешне ничем не примечательное событие. Библиография, собранная Гершензоном, насчитывает 217 наименований различных публикаций по поводу «Вех», появившихся в период с марта 1909 года по февраль 1910 года. В обсуждении сборника о русской интеллигенции приняли участие практически все круги российского общества. Но особенно активно отреагировали политические партии, которыми даже был организован выпуск специальных «антивеховских» книг. Эсеры издали сборник ««Вехи» как знамение времени», кадеты – «Интеллигенция в России». Лидер партии кадетов П.Н.Милюков видел в позиции веховцев измену демократическим принципам. Он даже совершил лекционное турне с целью опровергнуть «Вехи» и защитить репутацию интеллигенции. В.И.Ленин откликнулся на книгу острополюемичной статьей «О «Вехах»». Назвав сборник «энциклопедией либерального ренегатства», он сразу обратил внимание на его антиматериалистическую направленность: «Красной нитью проходит через всю книгу решительная борьба с материализмом, который аттестуется не иначе, как догматизм, метафизика, «самая элементарная и низшая форма философствования»»<sup>2</sup>.

Для Ленина это было не начало, а продолжение дуэли. Борьба с идеализмом в любых его проявлениях к тому времени была для него важнейшим делом политической жизни. Уже была написана книга «Материализм и эмпириокритицизм», где с революционной страстностью от начала до конца проводится линия безусловного утверждения диалектического и исторического материализма, бескомпромиссной борьбы против

<sup>1</sup> Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 10.

<sup>2</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч. Т. 19. С. 168.

идеализма, «фидеизма», но еще пуще против махизма, прежде всего его русского варианта, претендующего на «особый путь» в философии. Такая позиция особенно неприемлема для Ленина. Его принцип: если не «чистый» материалист – значит идеалист. «Либо последовательный до конца материализм, либо ложь и путаница философского идеализма»<sup>1</sup>.

Для опровержения оппонентов Ленин сплошь и рядом использует речевые средства, весьма отдаленные от философского лексикона. «Сор», «вздор», «напыщенная претенциозная галиматья», «философские безголовцы»... Он повторяет смачные диценовские выражения типа «гнусная партия середины», «вшивая яма», не без удовольствия адресуя их своим противникам. Не были пощажены в этом смысле и идеалисты-богоискатели, равно как и богостроители: «Богоискательство отличается от богостроительства... ничуть не больше, чем желтый черт отличается от черта синего... Всякая идея о всяком боженьке, всякое кокетничанье даже с боженькой есть невыразимейшая мерзость... это – самая опасная мерзость, самая гнусная «зараза»<sup>2</sup>.

Политика все более властно и неуклонно превращала философию в свое подспорье. В «Вехах» Н.Бердяев сетует на то, что философия идеологизируется, что истина всецело подчиняется интересу. Неважно, ложна или истинна идея, главное в том, что она способна служить социализму. «Основное моральное суждение интеллигенции укладывается в формулу: да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житься, если люди будут счастливее; долой истину, если она стоит на пути заветного клича «долой самодержавие»»<sup>3</sup>. На этот счет у Ленина имеется ответ из кодекса политической этики: «если бы геометрические аксиомы задевали интересы людей, то они наверное опровергались бы»<sup>4</sup>.

Актом политической конфирмации диалектического материализма и превращения его в символ веры большевиков можно считать резолюцию «О ведении ЦО», принятую в июне 1909 г. на расширенном совещании редакции газеты «Пролетарий». «Представители расширенной редакции в ЦО, – говорится в этом документе, – должны занять в философских вопросах, если эти вопросы встанут в ЦО, определенную позицию диалектического материализма Маркса – Энгельса»<sup>5</sup>. Эта установка действовала, по существу, восемь последующих десятилетий. Война позиционная превратилась в конце концов в войну фронтальную, которая завершилась полным поражением идеализма в России.

Материализм победил, но эта победа была достигнута, увы, не при помощи «оружия критики», а посредством «критики оружием». Сборник «Из глубины», выпущенный по инициативе П.Б.Струве в 1918 году с участием «веховских» авторов, прозвучал прощальным песнопением русскому идеализму. Не случайно в качестве названия для книги были взяты слова из погребального псалма: «Из глубины взываю к Тебе, Господи...» В 70-е годы А.И.Солженицын организовал во Франции выпуск сборника с еще более мрачным названием – «Из-под глыб», который тоже был как бы продолжением «веховской» традиции. Но это уже было другое поколение авторов, другое мышление, другая проблематика...

\* \* \*

Если подъем в области литературно-эстетической дал повод назвать период, о котором шла речь, Серебряным веком, то, оценивая достижения в области философ-

<sup>1</sup> Ленин В.И. Избр.соч. в 10 т. Т.5. Ч.1. М., 1985. С. 490.

<sup>2</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч. Т. 48. С. 226-227.

<sup>3</sup> Вехи. Из глубины. С. 17-18.

<sup>4</sup> Ленин В.И. Избр.соч. в 10 т. Т.5. Ч. 1. С. 59.

<sup>5</sup> КПСС о средствах массовой информации и пропаганды. М.,1979. С.48.

ской мысли, С.А.Левицкий называет его «Золотым веком» русской философии. На самом деле, такого взлета русская мысль не знала ни в прежние, ни в последующие времена. И если для творческих исканий в области поэзии, искусства, эстетики этот век, по существу, закатился с наступлением советской эпохи, то его философская традиция, несмотря на вынужденную эмиграцию основной части самих философов, продолжалась практически до середины нынешнего столетия. Свои лучшие произведения Н.Бердяев, С.Булгаков, С.Франк, Н.Лосский, Лев Шестов и ряд других видных представителей Ренессанса издавали уже за границей. Возвращение этих книг на родину и относительно недолгий всплеск их популярности стали в каком-то смысле «вторым изданием», или, скорее, «стереотипным переизданием» философии Серебряного века России.

Однако ничто в жизни не проходит бесследно, человечество то и дело к чему-то возвращается. Ведь и Серебряный век с его философским Ренессансом, как, впрочем, и европейское Возрождение, – это, в известном смысле, возвращением к истокам. В начале века крупнейшие философы России обратились к идейному наследию своих предшественников в отечественной и мировой мысли. Они звали не «назад, к Соловьеву», или «назад, к Канту», а советовали не отрываться от идей этих выдающихся гуманистов, для которых человек выступает не как средство, а как цель общественного прогресса.

Поэтому мы вправе надеяться, что и философии Серебряного века еще получит свое настоящее возрождение. Но уже не как веяние моды, а как осознанно востребованная интеллектуальная и духовная ценность. Ее «третье издание», скорее всего, будет не стереотипным, а «измененным и дополненным». Это обязательно должно быть новое обогащение, новый синтез, включающий как достижения мировой мысли, так и – в философии такое нередко бывает – идеи, выработанные во «враждебном стане», в русле «советской» философии, которая, как известно, далеко не всегда сводилась только к диалектическому и историческому материализму. Иными словами, мы вправе ожидать, что возрождение отечественной философии будет одновременно означать и ее новую интеграцию в мировую мысль.