

## К 220-ЛЕТИЮ КФУ

ОРИГИНАЛЬНАЯ СТАТЬЯ

УДК 101.141

doi: 10.26907/2541-7738.2024.4.7-27

### КАК СУДЬБА ФИЛОСОФИИ В РОССИИ НАШЛА ВЫРАЖЕНИЕ В ТВОРЧЕСТВЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ КАЗАНСКОЙ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Серебряков Ф.Ф.*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, 420008, Россия*

#### Аннотация

Настоящая статья посвящена казанской университетской философии в контексте истории философии в России, особенностей и основных тенденций развития последней. Рассмотрен вопрос об эквивалентности понятий «история философии в России» и «история русской философии» (в качестве примера при этом берутся «истории» и «очерки» по отечественной философии известных в этой области исследования авторов: А.И. Введенского, М.Н. Ершова, Б.В. Яковенко, Н.О. Лосского, В.В. Зеньковского и других). Установлено, что названные понятия могут рассматриваться как тождественные и взаимозаменяемые, и в этом случае «история русской философии» понимается в широком смысле. Однако между ними можно увидеть и смысловые различия. При рассмотрении в узком смысле содержанию понятия «русская философия» приписываются некие коренные специфические черты, характеризующие ее как видовой признак на всем протяжении ее истории и образующие ее единство. Некоторые авторы в последнем случае склонны трактовать определенные течения философии, возникшие в России, как инородное тело, как образования, чуждые «духу русской философии». Рассматривается вопрос об особенностях русской философии, в том числе и о правомерности обозначенных попыток обструкции некоторых ее проявлений. Особо отмечается важная роль, которую играла в ее истории (прежде всего в культивировании философского интереса и созидании почвы для чисто философской работы) университетская философия. В указанном ключе рассмотрена и казанская университетская философия.

**Ключевые слова:** казанская университетская философия, история философии в России, русская философия, история русской философии, национальные особенности философии, университетское преподавание философии, религиозная философия, чистая философия, традиции философского мышления

Сделаем некоторые предварительные замечания относительно понятий, которые используются в настоящей статье, и самого предмета нижеследующих суждений. Пояснения требует уже ключевое здесь понятие «философия в России».

Если сформулировать название статьи иначе, то оно могло бы выглядеть так: «Казанская дореволюционная университетская философия в контексте истории русской философии». Одинаковое ли значение имеют эти два выражения? Тожественны ли понятия «*русская философия*» и «*философия в России*»? Для нас это важно, потому что в зависимости от ответа на эти вопросы мы либо можем, либо не можем рассматривать творчество некоторых представителей казанской университетской философии как выражение тенденций, имевших место в истории «*русской философии*» (или относить некоторые работы преподавателей по кафедре философии к сочинениям по *русской философии*).

В нашей историко-философской литературе встречается употребление как одного, так и другого понятия в качестве названий для изложений и исследований отечественной истории философии. Так, работа (доклад) известного русского неокантианца А.И. Введенского называется «Судьбы философии в России», также и очерк М.Н. Ершова, бывшего профессора по кафедре истории философии Казанской духовной академии, написанный уже в бытность его (после революции) профессором Дальневосточного университета, – «Пути развития философии в России»; сочинения Э.Л. Радлова, Г.Г. Шпета, Н.О. Лосского, Б.В. Яковенко носят названия соответственно «Очерк истории русской философии», «Очерк развития русской философии» и «История русской философии» (сочинение последних двух авторов). Наиболее известная (но не значит – лучшая) работа с таким названием принадлежит религиозному философу, богослову профессору В.В. Зеньковскому – «История русской философии»<sup>1</sup>. И, например, книга по истории отечественной философии, написанная уже современным автором – А.Ф. Замалеевым, профессором СПбГУ, также называется «Курс истории русской философии»<sup>2</sup>.

Что имеется в виду под «философией в России», кажется, ясно – все философские учения, течения, школы и направления, имевшие место в истории России (в послереволюционных публикациях некоторых эмигрантских авторов и в современных российских изданиях с таким названием, включая и советский период). Иначе говоря, подразумевается просто территориально-исторический аспект распространения (бытия) философии (географический фактор). В этом смысле характерна работа Е.А. Боброва, профессора Казанского университета (потом Варшавского и – в советское время – Северо-Кавказского), «Философия в России. Материалы, исследования и заметки», вышедшая шестью выпусками в Казани с 1899 по 1902 г.; она включала в себя «материалы и исследования», касающиеся самых разных философов и течений мысли: и А.Н. Радищева, и славянофилов, и П.Я. Чаадаева, и русских шеллингианцев, и А.А. Козлова (киевского философа, совершившего «первый на Руси опыт чисто философского журнала», представителя «неолейбницианства» у нас), и Г. Тейхмюллера

<sup>1</sup> В этом ряду можно было бы назвать и более поздние, вышедшие уже во второй половине прошлого столетия «Очерки по истории русской философии» философа русского зарубежья С.А. Левицкого, ученика Н. Лосского, – «популярные очерки», как определяет сам автор.

<sup>2</sup> Разумеется, в современной литературе есть и другие «курсы», «лекции», «истории», «очерки». В числе современных сочинений по русской философии следовало бы назвать и труд С.С. Хоружего со столь говорящим о мировоззрении автора названием «После перерыва. Пути русской философии», но это не систематическое (с разной степенью полноты) изложение истории русской философии, как названные выше работы, а очерки о некоторых темах и представителях ее.

(возглавлявшего кафедру философии Дерптского университета, зачинателя персонализма в России), который, согласно Е.А. Боброву, есть «представитель критицизма в чистом его виде, чуть ли не единственный метафизик из современных мыслителей» [1, с. 4], и преподавателей духовных академий<sup>3</sup>.

Тот же смысл (территориально-исторический) может вкладываться в термин «*русская философия*» – философия и философии (течения, учения, направления), когда-либо существовавшие «на русских землях», на российской территории (как древней, так и современной). Так, в историях «русской философии» представлены учения и философские воззрения, очень разные по своим мировоззренческим основаниям, даже противоположные с точки зрения отношения к основному вопросу философии. Это мы находим, разумеется, у А.Ф. Замалеева<sup>4</sup>, но также и у старых авторов: Э.Л. Радлова (его работа очень характерна в этом отношении, то есть в смысле представленности в ней широкой картины учений и философских позиций, кардинально различных по своим мировоззренческим основаниям), Г. Шпета, Н.О. Лосского, даже у В.В. Зеньковского – он говорит в числе прочего и о «философских взглядах» Г.В. Плеханова, А.А. Богданова, В.И. Ленина, о «так называемой “советской философии”» (как и Н.О. Лосский в 24-й главе своей книги – о «диалектическом материализме в СССР»). Так что мы можем считать, видимо, что в данном случае термин «*русская философия*» используется в широком смысле слова, тождественном вышеописанному значению понятия «философия в России». Один из названных ранее историков «русской философии» Б.В. Яковенко (его «История русской философии» вышла впервые на чешском языке в Праге в 1938 г. и только в 2003 г. на русском языке у нас), по словам современного исследователя русской философии А.А. Ермичева, редактора посвященного ему сборника статей, так и считал (см. [2, с. 7]). Впрочем, вот слова самого автора «Истории русской философии»: «Русская философия в точном смысле слова есть не что иное, как совокупность многообразных философских и вообще идейных проявлений, размышлений и построений, возникших на территории русского государства в национальной среде» [3, с. 7]. И далее следует содержательная характеристика ее как «совокупности философских и вообще идейных проявлений»: «И поныне здесь господствует множественность идей, тенденций и течений, *которые не образуют ничего единого и не могут быть связаны в единое целое* (выделено мною. – Ф.С.)» [3, с. 8].

Таким образом, по всей видимости, авторы, использующие обозначенные названия, в данном случае не придают выбору одного из них какого-то принципиального значения, не приписывают им другого смысла, кроме того, что речь идет о совокупности многообразных философских и вообще идейных проявлений и построений, возникших на территории русского государства, и полагают эти понятия тождественными и взаимозаменяемыми.

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Серебряков Ф.Ф.* Е.А. Бобров как историк философии и просвещения в России. Казань: Казан. ун-т, 2013. 143 с.

<sup>4</sup> То же самое и у другого современного автора учебного пособия по «истории русской философии» – Л.Н. Столовича (см.: *Столович Л.Н.* История русской философии. Очерки. М.: Республика, 2005. 495 с.). Вот названия некоторых глав пособия: «Западники и славянофилы», «Антропологический принцип в философии и социальный радикализм», «Русское неокантианство», «Эстетическая философия М.М. Бахтина», «Феноменологические искания», «Из истории марксизма в России», «Экзистенциальный персонализм».

Однако смысловые различия все же есть, они чувствуются в этих понятиях, и это очевидно: первое из них – «философия в России» – действительно, непосредственно выражает ту мысль, что подразумевается при этом вся совокупность философских идей, существовавших в России на протяжении ее истории, второе – «русская философия» – содержит скрытую или открытую претензию на то, чтобы предполагать наличие в истории философских идей, возникших на территории русского государства, чего-то «единого», которое может быть «связано в единое целое». И в таком случае при знакомстве с некоторыми «историями (очерками) русской философии» возникает чувство, что включение в них иных учений, не соответствующих «русской философии», как ее трактуют авторы этих «историй», рассматривается ими как присутствие в ее организме инородных тел (это касается преимущественно дореволюционной и эмигрантской литературы, прежде всего той ее части, в которой русская философия понимается как «примирение знания и веры», говоря словами Н.А. Бердяева, или вообще как религиозная философия по преимуществу<sup>5</sup>).

Вероятно, по этой причине у некоторых «старых» авторов в их «историях русской философии» объем материала, посвященный отдельным мыслителям, даже значительным, не одинаков: «своим», то есть относимым ими к «русским философам» в последнем, узком, смысле этого понятия, уделяется внимания заметно больше; а порой, как у С.А. Левицкого, например, даже сведения о целых течениях и вовсе не включаются под предлогом того, что «не претендуют на полноту» – автор честно признает, что «пропущен ряд немаловажных звеньев (...некоторые русские материалисты и позитивисты и др.)» [4, с. 531]. Только вот непонятно, почему можно считать, что в книге нашли отражение «главные исторические вехи русской мысли», как пишет С.А. Левицкий, если исключенные из нее материалы о целом ряде философов являются, по его собственному признанию, «немаловажными звеньями» этой самой «русской мысли», и почему эта «неполнота» (то есть экономия места) является результатом исключения одних философов (именно тех самых «материалистов и позитивистов»), а не некоторых других, близких автору по мировоззрению, хотя их личные взгляды ничего существенного не прибавляют к уяснению читателем «главных исторических вех русской мысли», ее главнейшей, по мнению автора, тенденции, характера, поскольку последние подробно представлены кардинальными идеями рассмотренных в книге мыслителей, так сказать, одного философского ряда.

Но, собственно, о чем идет речь, когда в содержание понятия «история русской философии» включаются смыслы более узкие, нежели те, которые подразумевают изложение всей совокупности философских идей, имевших место в России на протяжении ее истории?

Уже названный автор очерка «Пути развития философии в России» (а это произведение – извлечения из читанных им в университете лекций – небольшое по объему, но, как выразился, сопоставляя его с работами Г. Шпета и Б.В. Яковенко, один итальянский писатель, специалист по русской филосо-

---

<sup>5</sup> Об этом прямо пишет Б.В. Яковенко в своей «Истории русской философии»: «Такие утверждения часто можно обнаружить у русских приверженцев религиозной философии, например, у Н.А. Бердяева» [3, с. 9–10].

фии, «наверное, самое любопытное» [5, с. 44]]<sup>6</sup> заявляет, что, говоря о русской философии, следует принимать во внимание ее «национальный элемент», «национальный склад». «Влияние национального начала на самый строй нашего ума, на самый склад нашей мысли, – писал он, – не может подлежать сомнению: наша мысль так же своеобразна, как своеобразен и наш язык» [6, с. 104], что представляется бесспорным (если только не понимать «национальный» слишком узко). Этот «национальный элемент» М.Н. Ершов даже рассматривает в качестве «конституитивного признака каждой философской системы». Положим, о национальном характере философии, о необходимости создания отечественной оригинальной философии говорил еще В.Н. Карпов, профессор по кафедре философии Санкт-Петербургской духовной академии, известный переводчик сочинений Платона и автор «Введения в философию» (1840 г.), одного из первых в России. Человек, как писал он, высказывая довольно тривиальное соображение, конечно, везде остается человеком, но это «всесветное» существо является философу «не иначе, как под бесконечно различными типами национального быта» (см. [7, с. 115]).

Вопрос, однако, в том, как понимать это утверждение. Что имеется в виду в обозначенном смысле под *русской* философией, ее своеобразием и что это вообще значит – национальная русская философия? Или хотя бы – национальные (оригинальные) черты русской философии?

Сочетание «русская философия» с давних пор стало в некоторых отечественных кругах едва ли не предметом, возбуждающим национальное самлюбие, оборачивающимся даже раздражителем национального самомнения, а порой и кодом национального чванства<sup>7</sup>, так что оно переставало, кажется, иной раз быть предметом трезвой, объективно-беспристрастной научной работы по выявлению специфики означенных философских идей (что было, кстати, также с давних пор подмечено и иностранцами). Как писал уже упомянутый итальянский автор, «когда говорится о “русской философии”, обычно придается очень сильное значение прилагательному “русской”. Слово “русская” обозначает не просто философию обработанную и/или выраженную в определенном лингвистическом или культурном контексте. В разные времена “русская” философия толковалась как выражение “русской души”, как национальный дух, даже как инструмент спасительной миссии России» [5, с. 42].

Подобную тенденцию мы находим уже у В.Н. Карпова, то есть в то время, когда о русской философии еще нельзя было и говорить, а только мечтать о «философии отечественной, оригинальной» (что В.Н. Карпов и делает). «Недостает истинной и здравой философии, – пишет он, – которая бы беспристрастно исследовала человеческую природу... которая бы нашла, что для нас действительно необходима небесная помощь откровенной религии и что внешняя жизнь наша должна быть ограничиваема законами» [7, с. 110]; «...истинная философия действует между внушениями религии и политики и, открыв существенные

<sup>6</sup> М.Н. Ершов, действительно, представляется по своим историко-философским наблюдениям и заключениям проницательнее и интереснее иных известных столпов «русской философии», своих современников.

<sup>7</sup> Итальянский исследователь философии в России Даниэла Стейла выразилась дипломатичнее – «элемент коллективной идентичности».

требования человеческой природы, соглашает их с законами веры и условиями отечественной жизни. Философию... называя истинною, мы представляем ее развитие только в мире христианском» [7, с. 114]. Такое понимание «отечественной оригинальной философии» предопределяет и своеобразие «нашей науки»: «Наши науки, – какие бы элементы познания ни входили в их развитие, – только тогда могут сделаться науками собственно нашими, когда будут проявляться в оригинально-русской теории; а теория, – какой бы ни был предмет ее исследований, – только тогда получит у нас характер истинно русский, когда будет проистекать из оригинально-русской философии» [7, с. 120]. Существенное из того, что много позднее будет вкладываться в содержание понятия «русская религиозная философия», здесь уже есть.

Но и для цели нашего исследования все же важно выяснить, чем наполнено это прилагательное «русская» в сочетании «русская философия», как ясно из того соображения, которое было высказано нами в самом начале статьи.

В обозначенном выше комплексе вопросов – что имеется в виду под русской философией, под своеобразием ее; что это значит – национальная русская философия, национальные (оригинальные) черты русской философии? – проблема заключается не в том, что авторы стремятся выявить это своеобразие (что как раз понятно и нормально и что составляет важную часть исследовательской работы историка философии), а в том, что, выявив некоторые ее действительные черты и особенности, проявившиеся в истории, они абсолютизируют их, пытаются свести к ним *ее всю* (в самом великодушном допущении – *par excellence*), хотя они являются особенностями лишь определенного направления, пусть и мощного. Причем всякому, кто знаком с «историями русской философии» или просто с ее характеристиками, которые сегодня «на слуху», ясно, о каких чертах, каком своеобразии идет речь *par excellence*.

И, таким образом, «история русской философии» приобретает уже другой, узкий, отличный от приведенного выше значения понятия «история философии в России» смысл<sup>8</sup>, что, в свою очередь, позволяет рассматривать некоторые отечественные философские тенденции и учения, даже целые направления как «инородные», чуждые русской национальной жизни и традициям, что, конечно, в отечественной литературе было, как отмечено выше.

Поскольку выявление подразумеваемых особенностей не является непосредственной задачей настоящей работы, то ограничимся в этом вопросе указанием на существующие в литературе оценки. Их обобщенным выражением можно считать, вероятно, некоторые определения, которые мы находим в работе современного исследователя Е.П. Борзовой «Николай Онуфриевич Лосский: философские искания» [8]. Она отмечает, что своеобразие русской философии сами русские мыслители видели по-разному. Так, *В.В. Зеньковский* считает, что главной ее характеристикой является устремленность к человеку, его моральности, что русская философия не теоцентрична (хотя у значительной части своих представителей глубоко религиозна) и не космоцентрична, но преимущественно занята темой о человеке, его судьбе, смысле истории. *Н.А. Бердяев* же,

<sup>8</sup> Это хорошо просматривается в работах С.С. Хоружего.

продолжает Е.П. Борзова, в своей «Русской идее», напротив, утверждает, что русским свойственны как раз религиозность и догматизм, что все философские темы рассматриваются ими через эту религиозность<sup>9</sup>, а Н.О. Лосский одну из последних глав «Истории русской философии» так и назвал: «Характерные черты русской философии», к ним он относил и устремленность к человеку, и религиозность, и моральность, и способность к высокой интеллектуальности. Особо следует сказать о Б.В. Яковенко, который вообще не находит в русской философии никакого своеобразия: он полагает, что все, что Россия дала в области философии, родилось либо из прямого подражания, либо из бессознательного подчинения себя чужим влияниям или же из эклектического стремления слепить воедино несколько чужих мыслей (см. [8, с. 78–79])<sup>10</sup>.

Скажем еще о подходе к обозначенному вопросу Б.П. Вышеславцева, представляющего в нем несколько иные акценты, на первый взгляд отличающие его подход от подхода Н.А. Бердяева, например, но, в сущности, незначительно, ибо те черты «русского подхода» к «основным проблемам мировой философии», к нам «перешедшие от византийского христианства», о которых говорит Б.П. Вышеславцев, выступают у него родовыми признаками «русской философии», как и у Н.А. Бердяева. В своей работе «Вечное в русской философии» Б.П. Вышеславцев пишет: «Основные проблемы мировой философии являются, конечно, проблемами и русской философии. В этом смысле не существует никакой специально русской философии. Но существует русский подход к мировым философским проблемам, русский способ их переживания и обсуждения. <...> Характерной чертой русской философии является ее связь с эллинизмом, с сократическим методом, с античной диалектикой платонизма. Эту традицию она получила вместе с византийским христианством... <...> Другой основной чертой... является ее интерес к проблеме Абсолютного. Изречение Гегеля: “Объект философии тот же, что и объект религии” – глубоко родственно русской душе...» [10, с. 7–8].

Е.П. Борзова справедливо отмечает, что единства в обозначенном вопросе нет и спор о своеобразии русской философии продолжается до сегодняшнего дня. Вероятно, резоннее будет, размышляя о человеке и истории, отталкиваться от того продуктивного, что есть в отечественной философии, и оставить «препирательства» по этому поводу, не цепляясь за ее, русской мысли, уже обветшалые формы, – позволю в последнем случае, для точности, сослаться на слова известного современного русского православного мыслителя

<sup>9</sup> Ясно и категорично Н.А. Бердяев писал об этом еще в «Вехах»: «Русская философия таит в себе религиозный интерес и примиряет знание и веру», хотя и признавал, что в ней, «конечно, есть много оттенков» [9, с. 39].

<sup>10</sup> Заметим, что Б.В. Яковенко вовсе не был одинок в таком мнении о русской философии. Еще в 1905 г. экстраординарный профессор по кафедре истории философии Московской духовной академии, впоследствии приват-доцент по кафедре философии университета Св. Владимира (Киевского университета), богослов и известный историк философии П.В. Тихомиров писал: «...что же мы дали ценного и самостоятельного в философии? – немногим более, чем ничего. <...> ...далее чисто-исторических, критических, компилятивных, подражательных и продолжительных работ по философии мы почти не пошли. Вполне оригинальных систем, так сказать, первого ранга у нас нет. <...> Почти все наши философы без труда распределяются по рубрикам западноевропейских направлений, – к кому-либо “примыкают”, кого-либо “перерабатывают”, “продолжают” и т. д.» (Тихомиров П.В. Академическая свобода и развитие философии в Германии: [Лекция студентам Московской Духовной Академии 17 сентября 1904 года] // Богословский вестн. 1905. Т. 2. № 5. С. 81–82). Как видим, спустя 30 с лишним лет Б.В. Яковенко сочтет справедливым сказать, по существу, то же самое.

С.С. Хоружего, сказанные им в одном интервью: «Вместо движения вперед мы видим, что эта область [“русская религиозная философия”] практически сводится к изучению феноменов прошлого. Когда сегодняшних молодых людей начинает интересовать русская религиозная мысль, они организуют семинары по софиологии, имяславию – по очень старым явлениям, прекратившим существование более века назад» [11, с. 178]. Быть может, не следует очень уж строго вменять это в вину «сегодняшним молодым людям»: С.С. Хоружий и сам, отвечая на вопрос о том, как приняли читатели публикацию полного корпуса сочинений русских мыслителей, сокрушается, что тексты эти оказались «не очень-то и нужны». И добавляет, сглаживая впечатление: «Точнее, я бы сказал, что восприятие всех главных фигур оказалось совершенно различным» [11, с.178]. Может ведь так стать, что многие из идейных, мировоззренческих позиций этих «религиозных философов» сейчас еще менее актуальны, чем были даже в советское время. Вовсе не являются русофобским оскорблением слова одного западного исследователя русской философии, которые с пониманием приводит Д. Стейла: «В конце концов, “Россия сегодня – это не Россия Бердяева и Булгакова”» [5, с. 47].

Что касается приведенных утверждений, «глубоко родственных русской душе», которые часто рассматриваются как основная отличительная черта именно русской философии на протяжении всей ее истории, то немалая их часть все же спорна и неопределенна. Так, Н.О. Лосский к характерным чертам русской философии относил, как было уже отмечено, и устремленность к человеку, и религиозность, и моральность, и способность к высокой интеллектуальности. Но упомянутые черты – и по отдельности, и даже все вместе – можно отнести к «характерным» и для других «национальных» философий или течений в них, а поэтому говорить, что они являются видовым признаком именно русской философии, тем самым как бы выделяя ее в этом отношении среди других «национальных» философий и противопоставляя им, не верно (вероятно, понимая это, Н.О. Лосский, по замечанию названного выше автора монографии о нем, и не давал однозначной оценки своеобразию русской философии). Что касается утверждения В.В. Зеньковского: русская философия преимущественно занята темой о человеке, о его судьбе, о смысле и целях истории, то с ним, поскольку оно сделано в самой общей форме, не приходится спорить (хотя русская философия занималась и другим), однако все дело в том, *в чем именно* мыслителями видятся человек, его судьба, смысл и пути истории.

Размышления об этих вопросах мы действительно находим у отечественных мыслителей *очень разных мировоззрений*, но и ответы они дают *очень разные*. Ответ же В.В. Зеньковского, который просматривается в уже упомянутом утверждении о том, что русская философия в значительной части своих представителей глубоко религиозна, есть *credo* только того направления, которое называется «русской религиозной философией», и один из существенных ее признаков представлен в приведенных определениях Н.А. Бердяева. Что касается правомерности самого понятия «религиозная философия», то, хотя оно часто использовалось прежде и употребляется и ныне, существуют взгляды, оспаривающие эту правомерность, так же как ведутся споры и относительно уместно-



сти понятия «русский религиозно-философский ренессанс»<sup>11</sup>. Говорить об этом здесь подробно нет ни возможности, ни надобности. Отметим только, что обо-значенные противоречия мы встречаем и у тех мыслителей, которых принято относить к этому направлению.

Лев Шестов, быть может, самый интересный и глубокий из них. В работе американского исследователя русской философии Джудит Дойч Корнблатт «Вечный жид: Лев Шестов и русская религиозная мысль» мы находим следующие любопытные замечания: «Н. Бердяев обвинил своего друга в неприятии идеи Боговоплощения и, таким образом, в неспособности понять христианскую философию. Шестов же неоднократно парировал, что философия, христианская или любая другая, не приемлет бога, воплощенного или любого другого» [16, с. 49]. А в другом месте она пишет о Л. Шестове: «Греческий разум и библейская вера, говорит он, не примирятся; термин “религиозная философия” сам является оксюмороном» [16, с. 55]. Далее здесь можно было бы и прямо сослаться на сочинение философа «Афины и Иерусалим» – на то место в нем, где он говорит о различии между философией и теологией: они, подчеркивает Л. Шестов, «не имеют, не хотят и не могут иметь ничего общего»<sup>12</sup>. Это должны признать равно и философ, и теолог, если у них найдется достаточно мужества...» [17, с. 143]. Но в этой же книге он сам называет свою философию религиозной и – более того – заявляет: эти «выражения почти равнозначные и покрывающие друг друга» [17, с. 3], что, впрочем, свидетельствует лишь о непоследовательности Л. Шестова.

<sup>11</sup> См. об этом [12]. Автор заканчивает статью так: «Конечно, сам термин “религиозно-философское” возрождение не совсем точно отражает процессы, происходившие в идейной жизни России в начале XX в. Но возрождение интереса к религиозным проблемам, к решению философских проблем вряд ли можно подвергать сомнению. Поэтому говорить о том, что ни религиозного, ни философского ренессанса в России в начале XX в. не было, значит неверно оценивать имевшие место быть факты. А скорее всего за этим стоит просто неприятие термина “религиозно-философское”, и точнее, как мне представляется, говорить о религиозном и философском возрождении» [12, с. 168]. Однако возрождение всегда есть возрождение чего-то; в привычном нам смысле – древности, причем, как разъяснял еще известный советский востоковед, академик Н.И. Конрад, автор концепции «эпохи Ренессанса» в Китае (см. его статью «Об эпохе Возрождения»), классической древности, лучезарной, замечательной своими культурными достижениями (хотя, конечно, о буквальном возрождении древности речь не идет, а только об условном). Было возрождение ее в самосознании людей эпохи Возрождения, якобы возрождение в виде расцвета и подъема культуры; но тогда эта классическая, развитая древность как минимум должна была быть, иметь место.

Напомним, что в случае с философией же большинство из перечисленных ранее авторов «историй русской философии» относят начало развития ее у нас только к XIX в., то есть, по словам Н.О. Лосского, ко времени, когда «русское государство уже имело тысячелетнюю историю» [13, с. 5]. А.И. Введенский говорит (в 1898 г.): «...постоянно приходится слышать, что у нас нет своей философии... Приходилось встречаться и с таким мнением... будто бы русский ум не способен ...к философским мудрованиям...», [14, с. 26], сам же он полагал, что временем появления философии можно считать год открытия Московского университета, но потом она была подвергнута такому разгрому, что во второй половине века была вынуждена начать свое развитие заново. Э.Л. Радлов тоже полагал (в 1912 г.), что «к русской философии нельзя пока предъявлять слишком больших требований» [14, с. 100], но это еще не самый пессимистичный взгляд: Г. Шпет убежденно заявлял (еще и в 1922 г.): «Философское сознание как общественное сознание, философская культура, сама чистая философия как чистое знание и свободное искусство в России – дело будущего» [14, с. 239]. Примерно в это же время В.Н. Ивановский, бывший приват-доцент Казанского университета по кафедре философии, отмечает: «В России философия, начавшая прививаться с конца XVIII века (Сковорода), дальше жила, в сущности говоря, от “погрома до погрома”» [15, с. XXXIX].

Скорее всего, те, кто употребляет в подобных случаях слова «возрождение», «ренессанс», имеют в виду просто бурное развитие, расцвет некоторого явления, в данном случае – философии в России, но тогда неправильно использовать эти выражения, обозначающие единственно лучезарный, замечательный своими достижениями новый расцвет, «возрождение» классической для данной культуры древности, столь же лучезарной.

<sup>12</sup> Здесь вспоминается мысль Этьена Жильсона, французского неомиста, из его книги «Философ и теология» о средневековых схоластах: они лишь в той мере являются философами, в которой не являются теологами. Они, пишет Э. Жильсон, «считают себя философами, и являются таковыми на деле... Но в первую очередь они теологи... став философами, они не становятся до конца философами. Теолог выносит приговор... <...>... Философ не выносит приговор, а... опровергает при помощи разума» [19, с. 42–43]. Очень полезная книга, надо сказать, даже для тех, кто не является поклонником св. Фомы.

Исследователь его творчества Л.М. Морев в одной из первых в постсоветский период работ о Л. Шестове, приведя процитированные выше слова о различиях между философией и теологией, замечает: «Как же тогда, спросим мы, возможна “религиозная философия”?». И продолжает: «Шестов, пожалуй, промолчит... Но пока он говорил, можно было услышать, что во всякой философии есть внутреннее стремление быть религиозной, то есть соприкасаться с тайной последних истин, а всякая религия содержит в себе импульс, порождающий философские размышления» [18, с. 67–68]. Конечно, последняя мысль справедлива, однако это не что *совсем другое*, вовсе не дающее оснований для приведенных отождествлений, и, кстати, если при подобной аргументации названное стремление все же обнаружится, оно вполне может быть истолковано как софизм.

Можно возразить и на тот ряд обоснований специфики русской философии, который приводит Б.П. Вышеславцев. Вполне, думаю, можно согласиться с его мыслью, изложенной выше, а именно с тем, что не существует никакой специально русской философии, но существует русский подход к мировым философским проблемам, русский способ их переживания и обсуждения. Можно согласиться и с тем, что характерной чертой русской философии является ее связь с эллинизмом, с сократическим методом, с античной диалектикой платонизма. Вполне допустимо и то, что обозначенный подход предполагает и названные философом интересы, то есть тягу к указанным им темам. Но почему надо полагать, что только в этом и состоит «русский подход», почему необходимо непременно приговаривать «русскую душу» к такой связи философии и религии? Почему этот подход не обнаруживать, например, в том, в чем его находил такой интересный русский мыслитель, как В.В. Лесевич, который полагал, что настоящая философия может быть именно научной<sup>13</sup>, обрушиваясь с критикой на тех, кого он называет «наши мистики, метафизики и просто праздноболтающие о философских материях» (в указанной работе досталось и А.А. Козлову, и Л.М. Лопатину, и Н.Я. Гроту). В.В. Лесевич вовсе не был бездумным последователем О. Конта, а напротив, сильно критиковал как его, так и тех, кто слепо ему следует, обосновывая собственное понимание позитивной философии. И, если, имея в виду «русский подход», Б.П. Вышеславцев говорит: «В этом смысле существует русский Платон, русский Плотин, русский Декарт, русский Паскаль...», почему бы не сказать, что – и «русский позитивизм»? При этом можно вовсе не разделять положений позитивизма, но признавать и эту страницу в истории русской философии важнейшей тенденцией ее развития, исключая которую мы просто искажаем лик этой философии<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> См. его работу «Что такое научная философия?» (URL: <http://www.e-heritage.ru/Book/10077313>, свободный), а также его статьи «Позитивизм после Конта» и «Первые провозвестники позитивизма» в сборнике: Русский позитивизм. СПб.: Наука, 1995. 361 с.

<sup>14</sup> Более широко и не догматически, но критически и оригинально в методологическом отношении к русской философии подходит мыслитель и разносторонний ученый-гуманитарий Т.И. Райнов (1888–1958) в очень интересной работе, которая была написана, видимо, незадолго до революции, но опубликована только в последнее время (*Райнов Т.И. Очерки по истории русской философии 50–60 годов. Части первая и вторая // Соловьёвские исследования (Solov'evskie issledovaniya). 2020. Вып. 2 (66). С. 59–68; Часть третья. 2020. Вып. 3 (67). С. 39–47; Части четвертая и пятая. 2020. Вып. 4 (68). С. 52–74*). Здесь он, между прочим, говорит о несамостоятельности – в разной степени – почти всех известных русских мыслителей рассматриваемого периода, писавших по философским вопросам (профессоров философии, большинства славянофилов, но не только их), – писали «по поводу» (книг, учений), пытаясь «дополнить, исправить или разукрасить», но не мыслили «прямо от себя», «прямо о философских предметах»; а также отмечает, что философия в России как заметная функция общественного сознания начинается, по существу, только с этого времени.

Кстати, в предисловии к опубликованной у нас лет десять назад работе Д. Стейлы «Наука и революция: рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.)» известный отечественный философ В.А. Лекторский пишет: «Сегодня интерес исследователей истории русской философии сместился в сторону изучения русского религиозного идеализма. Многим кажется, что ничего более интересного в русской дореволюционной философии и не было. Между тем это не так. На самом деле были любопытные русские неокантианцы и феноменологи. И о них в последнее время стали появляться работы наших исследователей. Но, как показывает профессор Д. Стейла, влияние кантианства и феноменологии в русской дореволюционной философии несопоставимо с мощным влиянием эмпириокритицизма» [20, с. 2].

Так что, как мне представляется, говоря о характеристике русской философии, следует признать справедливость заключений Б.В. Яковенко о том, что имевшие место до сих пор попытки выявить индивидуальное своеобразие ее нельзя признать ни совершенно правильными, ни хотя бы удовлетворительными именно по причине их теоретической односторонности, противоречащей фактической многосторонности и многообразию исторической действительности самого русского философствования (см. [3, с. 9]). Говоря об односторонности, философ имеет в виду прежде всего отмеченное выше стремление свести русскую философию к ее религиозно-идеалистическому течению. Далее предоставим слово самому Б.В. Яковенко: «Русское философствование столь же нерелигиозно, сколь и религиозно. <...> ...В ее русле с самого начала и с еще большей силой проявляло себя также и нерелигиозное течение. Оно проявляло себя отчетливо выраженным и преобладающим интересом к науке, но в еще большей степени – интересом к проблемам общественно-политической жизни; порой оно принимало даже атеистическую направленность. <...> ...Эти идеи [Белинского, Герцена, Бакунина, Чернышевского, Михайловского, Кропоткина, Ленина и др.] завоевали русское общество, русскую культуру... русское сознание, как и русская мысль, пережили их, творя при этом свою собственную историю и свою собственную русскую культуру. Например, *ленинский большевизм (революционно-диалектический материализм)* как идейное явление имеет столь же русское происхождение, как и *религиозно-философские концепции П. Флоренского или Н. Бердяева*. Мало того, можно без особого труда... показать иноземные истоки этих обоих религиозных мыслителей» [3, с. 10].

Здесь следует подчеркнуть, что Б.В. Яковенко тоже отмечает повышенный интерес русской философии к этической проблематике (и шире – к проблемам социальной практики и жизни, философии истории, социально-политическими проблемам), – особо подчеркнуть потому, что этим характеризуется не только религиозно-идеалистическое направление в ней, но и другие, противоположные ему, направления – *почти все*. Можно отметить у Б.В. Яковенко еще один момент: по его словам, возрастает интерес к ключевым теоретическим проблемам философии, научным методам.

На эти два обстоятельства как на важнейшие обращал внимание и М.Н. Ершов, работа которого появилась задолго до сочинения Б.В. Яковенко. Очень интересным является то место в его произведении, где он указывает (со ссылкой на

Н.К. Михайловского), что «у русских писателей вообще и представителей русской философской мысли в частности концепция истины весьма часто имеет двойной смысл: и теоретический, и практический. Эту характерную черту, являющуюся, несомненно, *живым отражением нашего общественного и государственного быта* (выделено мной. – Ф.С.), весьма удачно подметил... Н.К. Михайловский... <...> Мне кажется, говорит он, ни в одном европейском языке нет подобного слова: лишь в русском языке истина и справедливость обозначаются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое» [21, с. 114]. Указанную черту М.Н. Ершов даже называет «основной чертой русской национальной духовной культуры». Одним из последствий такого внимания для философии, согласно М.Н. Ершову, является стремление, проявившееся в разных направлениях отечественной мысли, к соединению философской точки зрения с той или другой общественно-политической. Русский мыслитель отметил и второй момент, о котором упоминалось выше: «Критико-гносеологическая устремленность есть общая, доминирующая тенденция русской философской мысли последних десятилетий» [21, с. 117]. Но особо следует оговорить, что М.Н. Ершов настойчиво указывает в своей работе на то фундаментальное, прямо-таки решающее значение, которое в созревании философии в России имела университетская философия, – на это обстоятельство до него, кажется, никто не указывал с такой определенностью и решительностью<sup>15</sup>. «Главным положительным результатом университетского преподавания философии» он называет постепенное освобождение «русских мыслящих умов» от соединения философской точки зрения с подходом сугубо общественно-политическим или религиозным, что наблюдалось почти на протяжении всего XIX столетия. «Реальные результаты университетского преподавания философии обнаружили очень скоро и в одном определенном направлении – в поднятии и культивировании чисто философского интереса, в постепенном созидании почвы для чисто философской работы и чисто философского творчества, имеющего в себе самом собственную цель и собственное оправдание... <...> Университетское преподавание философии последовательно создало такую именно атмосферу, в которой явилась возможность работать и мыслить философски в строгом смысле этого слова. Таким путем в университетах явилась возможность для одних учить, а для других – учиться философствовать, явилась возможность учить и учиться методам философского мышления» [21, с. 116]<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Э.Л. Радлов, правда, указал в своем сочинении на значение университетов в истории русской философии: «Им, конечно, – пишет он, – а также и Академии наук, главным образом Россия обязана развитием научного и философского знания» [14, с. 98], но этим и ограничился; кроме того, он, по-видимому, более имеет в виду развитие в России образования вообще. А.И. Введенский в своей речи говорит тоже о философии в русских университетах, но больше о том, как она там была разгромлена при Николае I. Достаточно много писал об университетской философии в России в ряде своих произведений Е.А. Бобров, особенно в сборниках «Философия в России» (см. об этом гл. «Университетская философия в России» в кн. *Серебряков Ф.Ф. Е.А. Бобров как историк философии и просвещения в России*. Казань: Казан. ун-т, 2013. С. 85–107).

<sup>16</sup> Из современных авторов на значение университетской философии указывает, например, А.Т. Павлов в статье «Университетская философия как предпосылка религиозно-философского возрождения в России начала XX века» (София. Вып. 1: А.Ф. Лосев: ойкумена мысли. Уфа: Здравоохранение Башкортостана, 2005. С. 97–104), но здесь оно рассматривается в некотором ограниченном историко-философском аспекте. У М.Н. Ершова же речь идет о другом: о методологическом значении университетского преподавания философии в деле формирования навыков самой философской работы, умения вырабатывать именно философскую точку зрения на вещи, отчетливо отличая ее от других, о формовке и закреплении аналитических способностей в области философского мышления.

Б.В. Яковенко, представляя философскую картину России, изображает ее как мозаику из самых разных течений; здесь есть спиритуализм, материализм, идеализм, реализм, критицизм, позитивизм, интуитивизм; в картине Н.О. Лосского находим такие «мазки», как иррационализм, неогегельянство, неокантианство, логическое направление, интуитивизм, естественнонаучное направление и др.

Какое выражение в контексте обозначенных выше судьбы философии в России и тенденций ее исторического развития находит творчество представителей казанской университетской философии?

Нельзя не признать, что казанская университетская философия, знавшая на протяжении своей истории как очень тяжелые времена, так и годы сравнительно благополучного существования, не в полной мере отражает названные тенденции и являет лишь некоторые течения из тех, что перечислены выше (это, вероятно, мы можем сказать и о философии в других российских университетах). Но философские склонности ее представителей, насколько мы можем судить по их трудам, вполне «законно» в эти тенденции укладываются. Однако, во-первых, они представлены преимущественно не в их основных (по профилю преподаваемых дисциплин – логики, психологии и истории философии, например, хотя две последние давали больше таких возможностей) работах, а в других сочинениях, которые, как выразился один преподаватель, были «вызваны внешними обстоятельствами»<sup>17</sup>. Во-вторых, в казанской университетской философии не были обозначены сколько-нибудь отчетливо (скажем, как заметная страница в ее истории) такие характерные для русской философии направления, как славянофильство и западничество, а также не было и представителей «религиозной философии», хотя преподаватели, мыслившие философию в обозначенном выше духе профессора В.Н. Карпова, были (это мы найдем в суждениях и А.С. Лубкина, и архимандрита Гавриила). В-третьих, в ее истории не наблюдается господства на протяжении длительного времени какого-нибудь одного направления, к которому были бы деятельно причастны многие университетские философы, как это было в истории московской кафедры философии после того, как на долгие годы ей дал идейное направление П.Д. Юркевич (направление – идеализм, – которое сложилось в результате его полемики с Н.Г. Чернышевским)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Это Ф.А. Зеленогорский, профессор Харьковского университета, начинавший свою карьеру в Казанском университете. Перечислив в своей автобиографии работы по логике, психологии и истории философии, он добавляет: «...другие же литературно-философские труды Зеленогорского не состоят в связи с предыдущими и вызваны внешними обстоятельствами» [22, с. 15], как бы формально не включая их в традиционный курс университетской философии. Для примера: В.А. Снегирев, как мне представляется, вполне определенно изложил свое философское кредо уже в работе «Метафизика и философия» (его ученик В.И. Несмелов как на его «последнюю точку зрения» ссылается на другую работу – «Сон и сновидение»); о философских позициях А.Д. Гуляева, В.Н. Ивановского, И.И. Ягодинского, А.О. Маковельского, К.И. Сотонина можно судить не только по их университетским курсам, но и в значительной мере по их журнальным публикациям и «посторонним» сочинениям.

<sup>18</sup> Очень спорным является вопрос о том, рассматривать ли это как преимущество университетской кафедры философии или нет. П.Д. Юркевич, судя по всему, считал это преимуществом (в чем, кстати, выразилась, по-видимому, и его нетерпимость к другим идейным течениям и философиям). Другие по указанному поводу думали иначе, например Н.В. Бугаев (отец Андрея Белого), известный по Московскому университету представитель физико-математических наук, активно занимавшийся и проблемами философии науки. Когда после смерти П.Д. Юркевича позитивисту и стороннику английского эмпиризма М.М. Троицкому Советом факультета было отказано в вакансии по кафедре, а предпочтение было отдано В.С. Соловьеву, он с этим не согласился, заявив, что принцип замещения университетских кафедр профессорами одинакового направления неправилен – они должны быть заняты преподавателями, принадлежащими к разным философским школам.

Были в истории казанской университетской философии, как и повсеместно в образованной России, увлечение Г. Гегелем, неоднозначное отношение к И. Канту, весьма отрицательное, например, у В.А. Снегирева, профессора Казанской духовной академии, долгое время работавшего по приглашению на университетской кафедре философии (но такое отношение было широко распространено в духовных академиях вообще, хотя исключения были и там). Однако, как писал А.И. Введенский, «в Казанском университете... до его разгрома сильнее всего интересовались как раз философией Канта» [14, с. 51], а А.С. Лубкин – замечает далее этот русский кантианец – «первый у нас изложил главные основания философии Канта», напечатав «Письма о критической философии», в которых привел (с позиций эмпиризма) свои возражения против кантовского понимания пространства и времени, но в результате «более всех привлёк внимание русских к Канту» (см. [14, с. 51]). Он же (уже будучи профессором университета) в своей речи «Рассуждение о том, возможно ли нравучению дать твердое основание независимо от религии» выступает с резкой критикой кантовского понимания отношения между религией и нравственностью как подрывающего и нравственность, и религию. Но его преемник по кафедре, О.Е. Срезневский, напротив, выступает сторонником кантовского решения проблемы нравственности, защищая «нравственную систему» кенигсбергского мыслителя от несправедливых, по его мнению, нападок. И уже в следующем столетии приват-доцент по кафедре философии В.Н. Ивановский на заседании Физико-математического общества произнес напечатанную потом большую речь «Памяти И. Канта», посвященную 100-летию со дня его кончины.

Среди преподавателей по кафедре философии мы найдем последователей – в той или иной степени – разных из вышеназванных направлений, обнаружившихся в истории русской философии (нам уже приходилось писать по этой теме)<sup>19</sup>. Был представитель русского персонализма (близкого к «панпсихизму» А. Козлова; ученик Г. Тейхмюллера) – Е.А. Бобров; еще до него долгое время работал на кафедре В.А. Снегирев, который был переменчив в своих философских пристрастиях («искал новую, живую философию», по словам В.И. Несмелова), но закончил мистицизмом; одновременно с ним преподавал А.И. Смирнов, человек с очень широкими философскими интересами, тяготевший, как В.А. Снегирев и некоторые другие его коллеги, к британскому эмпиризму, один из пионеров в России в области разработки философии науки. О позитивисте М.М. Троицком говорить не будем – он пробыл на кафедре всего два года и более известен в истории отечественного университетского философского образования в связи с Московским университетом. Но его ученик (по Московскому университету) В.Н. Ивановский активно публиковался в «Вопросах философии и психологии», единственном в России

<sup>19</sup> См.: *Серебряков Ф.Ф. Дела и люди: казанская университетская философия. Очерки и записки.* Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2019. 312 с. (в этой монографии достаточно подробно изложено творчество большинства представителей казанской университетской философии дореволюционного периода). См. также, например: *Ибрагимов А.З., Серебряков Ф.Ф. Философская мысль в Казанском университете // Философское образование: вестн. Ассоциации философских факультетов и отделений. Вып. 2 (Методические записки, вып. 6). М.; СПб., 2011. С. 61–82; Серебряков Ф.Ф. «Ученые записки Казанского университета» как отражение становления казанской университетской философии // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2014. Т. 156, кн. 1. С. 7–15; Серебряков Ф.Ф. Е.А. Бобров как историк философии и просвещения в России. Казань: Казан. ун-т, 2013. 143 с.*

«толстом» философском журнале; основательно занимался проблемами методологии и философии науки; был убежденным сторонником, как он писал в своей замечательной работе 1923 г. «Методологическое введение в науку и философию» (значительно расширенном и дополненном издании его дореволюционного «Введения в философию»), «философии научной», отвергая и «неосновательное» мнение О. Конта о философии, сводящее ее к «систематизации данных и выводов отдельных, специальных наук», и стремление превратить философию «из науки в смесь поэзии с пророческими вещаниями» (см. [15, с. XXXV, XLII]). Он критиковал «онтологические попытки правоверного кантианства» вроде «царства свободы и целей» и «умопостигаемого характера»; материализм в изложении «большинства его представителей»; религиозную философию, которая «вращается, скорее, в стихии поэзии», питается «мечтами и упованиями», а у светских мыслителей «мало... дала для научной стороны философии», ибо «задачей философии может и должно быть только познание истины и действительности», но «имела влияние (например, у Достоевского, Толстого) на постановку интересных этико-общественных проблем, у многих же (например у Мережковского) она выродилась в невыносимую "схоластику"» (см. [15, с. XXXVII, XXXVIII]). В.Н. Ивановский написал интересную работу об А.И. Герцене, в которой выражал большую симпатию к русскому социалисту и разоблачал фальсификацию и недобросовестное изложение, прямо переходящее в искажения, взглядов и общественной позиции «великого русского революционера» (имеются в виду С.Н. Булгаков, превращавший А.И. Герцена в религиозного искателя, и Н.Н. Страхов, делавший из него ярого сторонника «борьбы с Западом» (см. [23])<sup>20</sup>).

А.Д. Гуляев, занимавший кафедру философии еще до прихода на нее В.Н. Ивановского, полагал, наоборот, что тот, кто «живет лишь познанием, еще не философствует», что процесс философствования есть процесс раскрытия жизненного самосознания субъекта: в чем же состоит цель жизни? благо ее? в чем смысл ее? в чем истинное назначение человек и как его достигнуть? – «философия долга», «философия самосознания» (в этом духе он толкует и греческую философию в своих «Лекциях по истории древней философии»). Еще один университетский философ, К.И. Сотонин, работавший на кафедре уже на стыке двух периодов российской истории – дореволюционной и советской, испытал влияние неокантианца А.И. Введенского, которое отразилось на некоторых его ранних работах; человек разносторонний, буквально фонтанировавший идеями, позже он будет экспериментировать и в области философии, то разрабатывая идею философской клиники, то увлекаясь современными ему веяниями в области психологии и эстетики.

Разумеется, получают на кафедре философии развитие (прежде всего в работах И.И. Ягодинского, Н.А. Васильева) и традиции логических исследований, складывающиеся преимущественно в российских высших учебных заведениях.

Даже самое общее рассмотрение темы позволяет сказать, что кафедра философии Казанского университета дореволюционного периода характеризовалась

<sup>20</sup> Сравнивая К. Маркса и А.И. Герцена, В.Н. Ивановский пишет: «У одного [Маркса] мы учимся общественному анализу, другой захватывает и потрясает наше чувство» [23, с. 112].

присутствием на ней мыслителей с несовпадающим, даже резко отличавшимся друг от друга пониманием философии, ее задач и предмета. Но мне представляется, что в первую очередь казанская университетская философия отличалась как раз тем, в чем значение русских университетов для истории отечественной философии вообще видел М.Н. Ершов (я уже писал выше о его позиции).

Поясняя вышеприведенную мысль, хочу упомянуть здесь о взглядах А. Шопенгауэра на преподавание философии в университете, к которому он относился в целом отрицательно<sup>21</sup>, но в одном немецкий философ видел от этого безусловную пользу. Благодаря преподаванию философии в университете «она получает гражданские права, и ее знамя водружается перед глазами людей, – что постоянно приводит на память и делает заметным ее существование. Но главная выгода отсюда та, что с ней знакомятся и получают импульс к ее изучению молодые и способные головы» [24, с. 123]. Это именно то, что имеет в виду М.Н. Ершов, когда пишет: «Реальные результаты университетского преподавания философии обнаружились... в поднятии и культивировании чисто философского интереса, в постепенном созидании почвы для чисто философской работы и чисто философского творчества, имеющего в себе самом собственную цель и собственное оправдание...» [21, с. 116].

Дело в том, что в первые десятилетия XIX в. (да и много позже) философская мысль выражалась преимущественно в форме публицистики, литературной критики и имела отношение не столько к собственно истории философии, сколько к истории идей, идеологий, истории идейных противоборств. Философия же как отдельная предметная область со своими определенными и ограниченными задачами, со своим понятийно-категориальным аппаратом, отличная от религии, политики, литературной критики, была во всем этом представлена, так сказать, в «химически связанном» виде, ее надо было в буквальном смысле из этого «выуживать», «отсеивать». Здесь мы как раз наблюдаем соединение философского подхода с точкой зрения сугубо общественно-политической или с религиозной позицией (это, заметим, не то же самое, что рассматривать проблемы человека и общества с философской точки зрения и что называется у нас социальной философией). Об подобном писал и В.Н. Ивановский: «Общественное влияние» философии Герцена, Чернышевского, Михайловского и др. писателей «было очень велико и благотворно», но она «не ставила всех вопросов философии в ее целом... не была школой... теоретического изучения философских проблем, как таковых... Не создавала... ни истории философии, ни логики, ни гносеологии... Философии как систематической науки... это влиятельное движение не создало» [15, с. XL–XLI].

Единственная сфера, где была представлена – воспользуемся выражением Г. Шпета – «чистая философия как чистое знание», являлась долгое время сфера университетского преподавания философии. Согласно М.Н. Ершову, для формирования национальной философии необходимы, конечно, оригинальные умы, но в области философии они могут появиться только при наличии традиции фило-

<sup>21</sup> См. подробнее: *Серебряков Ф.Ф. А. Шопенгауэр об университетской философии: Pro et contra* // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2019. Т. 161, кн. 5–6. С. 183–197.



софского мышления, культуры сугубо философского дискурса, а не вообще идеологического (в отличие от науки, скажем мы, где оригинальный ум, «заимствовавший» научные знания, может создать многое и при отсутствии традиций). И труд по созданию такой традиции, такой атмосферы выполняли у нас именно университеты.

Что такое университетская философия? Это, во-первых, ее преподавание; во-вторых, складывавшийся постепенно (часто под влиянием германской философии) «канон» дисциплин, составляющий университетский курс философии как учебного предмета; в-третьих, философская мысль, представленная трудами преподавателей философских наук в университете (университетская философия в узком смысле). Все три аспекта в содержании понятия «университетская философия» связаны и образуют единство. Первый аспект предполагает обучение философии как учебной дисциплине, то есть это значит не только передавать систематические знания по философии, но и прививать навыки философской работы, философского анализа; иначе говоря, это умение пользоваться методологией и методикой такой работы в соответствии с предметом философии, ее языком и инструментарием. Второй аспект подразумевает логику (включая и теорию познания), психологию (которую понимали достаточно широко), историю философии (позднее и введение в философию), что позволяет охватить основные части философии как дисциплины. Третий аспект, обусловленный первыми двумя, «принуждал» профессоров и приват-доцентов профессионально разрабатывать обозначенные предметные области, их проблематику – логику, психологию и историю философии. Таким образом университетское преподавание философии создало атмосферу, в которой «явилась возможность работать и мыслить философски в строгом смысле этого слова».

Многие из казанских университетских философов достигли замечательных результатов, некоторые имена получили общероссийскую и даже мировую известность (в логике – Н.А. Васильев, например). Их «логики» и «психологии», исследования по истории философии большей частью не «обветшали» и до сих пор, в отличие от иных, некогда на шумевших произведений даже и «идолов» русской философии. По приведенной причине вряд ли можно считать полным и адекватным изложение «истории русской философии», не останавливаясь специально на обозначенных вопросах. Образцовым в этом отношении является «Очерк истории русской философии» Э.Л. Радлова, в котором, в отличие от работ В.В. Зеньковского, Н.О. Лосского и Б.В. Яковенко, где история философии представлена преимущественно направлениями и именами, отмечаются достижения и результаты философской работы в разных областях философии: логике, психологии, антропологии, истории философии и т. д. Именно такое изображение дает более полную картину и позволяет вернее судить о степени зрелости философской работы.

Творчество части казанских университетских философов (Н.А. Васильева, Е.А. Боброва, К.И. Сотонина, В.Н. Ивановского, А.С. Лубкина, архимандрита Гавриила, В.А. Снегирева и др.) получило уже в той или иной степени освещение в историко-философской литературе. Об одних написано довольно много, о других – немного, есть и такие, которые иногда упоминаются, но совсем мало

известны. Это несправедливо – они достойны того, чтобы мы знали о них больше, поэтому и нужны подобные исследования. Это их, представителей университетской философии, совместным самозабвенным трудом, их общим творчеством слагалась история философского образования в Казанском университете.

**Конфликт интересов.** Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### Литература

1. *Бобров Е.А.* О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А.А. Козлова. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1898. 76 с.
2. Борис Валентинович Яковенко / Под ред. А.А. Ермичёва. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 550 с.
3. *Яковенко Б.В.* История русской философии / Пер. с чеш. М.Ф. Солодухиной. М.: Республика, 2003. 509 с.
4. *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философии // Левицкий С.А. Трагедия свободы: избранные произведения. М.: Астрель, 2008. С. 529–842.
5. *Стейла Д.* Идея «русской философии» как элемент коллективной идентичности. Исторический очерк // Соловьёвские исследования (Solov'evskie issledovaniya). 2011. Вып. 4 (32). С. 41–55.
6. *Ершов М.Н.* Влияние личности философа на философское построение (из книги «Введение в философию») // На переломе: Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. М.: Политиздат, 1990. С. 103–106.
7. *Карпов В.Н.* Введение в философию. СПб.: Тип. И. Глазунова и К<sup>о</sup>, 1840. VIII, 136 с.
8. *Борзова Е.П.* Николай Онуфриевич Лосский: философские искания. СПб.: СПбКО, 2008. 130 с.
9. *Бердяев Н.А.* Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Интеллигенция в России / Сост., коммент. Н. Казаковой. М.: Мол. гвардия, 1991. С. 24–42.
10. *Вышеславцев Б.П.* Вечное в русской философии. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова. 1955. 296 с.
11. *Михайловский А.В., Штёкль К., Хоружий С.С.* Интервью с Сергеем Хоружим об истории и современном состоянии отечественной религиозной мысли // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5. № 1. С. 169–181. <https://doi.org/10.17323/10.17323/2587-8719-2021-1-169-181>.
12. *Павлов А.Т.* Было ли в России в начале XX века религиозно-философское возрождение? // Вопросы философии. 2004. № 9. С. 163–168.
13. *Лосский Н.О.* История русской философии. Пер. с англ. М.: Сов. писатель, 1991. 480 с.
14. *Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.* Очерки истории русской философии. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. 591 с.
15. *Ивановский В.Н.* Методологическое введение в науку и философию. Минск: Белтрестпечать, 1923. Т. 1. XLII, [2], 239 с.
16. *Корнблатт Д.Д.* Вечный жид: Лев Шестов и русская религиозная мысль // Русская литература XX века: исслед. амер. ученых / Ред. Б. Аверин, Э. Нитраур. СПб.: Петро-РИФ: Санкт-Петербург. гос. ун-т, 1993. С. 46–57.
17. *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. М.: РИПОЛ классик, 2017. 414 с.
18. *Морева Л.М.* Лев Шестов. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. 85 с.
19. *Жильсон Э.* Философ и теология. М.: Гнозис, 1995. 189 с.

20. *Стейла Д.* Наука и революция: рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.) / Пер. с итал. М.: Акад. Проект, 2013. 363 с.
21. *Ершов М.Н.* Философское будущее России (из книги «Пути развития философии в России») // На переломе: Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. М.: Политиздат, 1990. С. 112–119.
22. *Зеленогорский Ф.А.* О методах исследования и доказательства. М.: РОССПЭН, 1998. 318 с.
23. *Ивановский В.Н.* Герцен как социалист // Образование. Журнал литературный и общественно-политический. 1907. № 2. С. 37–57.
24. *Шопенгауэр А.* Об университетской философии // Шопенгауэр А. Полное собрание сочинений Артура Шопенгауэра: в 4 т. / В пер. и под ред. Ю.И. Айхенвальда. М.: Изд. Д.П. Ефимова: Тип. Вильде, 1903. Т. 3. С. 123–173.

Поступила в редакцию 10.06.2024

Принята к публикации 15.08.2024

---

**Серебряков Фаниль Фагимович**, кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии  
Казанский (Приволжский) федеральный университет  
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия  
E-mail: [fanserebr@yandex.ru](mailto:fanserebr@yandex.ru)

---

ISSN 2541-7738 (Print)

ISSN 2500-2171 (Online)

**UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI**  
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

**2024, vol. 166, no. 4, pp. 7–27**

---

ORIGINAL ARTICLE

doi: 10.26907/2541-7738.2024.4.7-27

### **The Fate of Philosophy in Russia as Reflected in the Works of Kazan University Philosophers**

*F.F. Serebryakov*

*Kazan Federal University, Kazan, 420008 Russia*

E-mail: [fanserebr@yandex.ru](mailto:fanserebr@yandex.ru)

Received June 10, 2024; Accepted August 15, 2024

#### **Abstract**

In this article, Kazan University philosophy, its characteristics and development trends, are analyzed from the perspective of the history of philosophy in Russia. The equivalence of the concepts “history of philosophy in Russia” and “history of Russian philosophy” is questioned and explored using the examples from the “stories” and “essays” written by prominent Russian philosophers such as A.I. Vvedensky, M.N. Ershov, B.V. Yakovenko, N.O. Lossky, and V.V. Zenkovsky. It is shown that they are likely to be equivalent and interchangeable, with the concept “history of Russian philosophy” approached in a broader sense. However, some important distinctions are still observed. When considered in a narrow sense, “Russian philosophy” appears to have certain fundamental, specific characteristics that define it as a specific type throughout its history and determine its unity. The results obtained reveal that some scholars view certain philosophical trends that developed in Russia as foreign or alien to the “spirit of Russian philosophy.” The peculiarities of Russian philosophy are singled out and summarized, and the validity of attempts to obstruct some of its manifestations is discussed. The critical role of university

philosophy in the overall history of Russian philosophy is emphasized: it fostered philosophical interest and paved the way for purely philosophical work. Within this framework, Kazan University philosophy is examined.

**Keywords:** Kazan University philosophy, history of philosophy in Russia, Russian philosophy, history of Russian philosophy, national characteristics of philosophy, university teaching of philosophy, religious philosophy, pure philosophy, traditions of philosophical thinking

**Conflicts of Interest.** The author declares no conflicts of interest.

### References

1. Bobrov E.A. *O ponyatii bytiya. Uchenie G. Teikhmyullera i A.A. Kozlova* [On the Concept of Being. The Philosophies of G. Teichmüller and A.A. Kozlov]. Kazan: Typo-Litogr. Imp. Univ., 1898. 76 p. (In Russian)
2. Boris Valentinovich Yakovenko [Boris Valentinovich Yakovenko]. Ermichev A.A. (Ed.). Moscow, Ross. Polit. Entsikl. (ROSSPEN), 2012. 550 p.
3. Yakovenko B.V. *Istoriya russkoi filosofii* [A History of Russian Philosophy]. Solodukhina M.F. (Trans.). Moscow, Respublika, 2003. 509 p. (In Russian)
4. Levitsky S.A. Essays on the history of Russian philosophy. In: Levitsky S.A. *Tragediya svobody: izbrannye proizvedeniya* [The Tragedy of Freedom: Selected Works]. Moscow, Astrel', 2008, pp. 529–842. (In Russian)
5. Steila D. Idea of “Russian philosophy” as element of collective identity. Historical essay. *Solov'evskie Issledovaniya*, 2011, vol. 4 (32), pp. 41–55. (In Russian)
6. Ershov M.N. The influence of the philosopher's personality on philosophical reasoning (from the book “Introduction to Philosophy”). In: *Na perelome: Filosofskie diskussi 20-kh godov: Filosofiya i mirovozzrenie* [At a Turning Point. Philosophical Debates in the 1920s: Philosophy and Worldview]. Moscow, Politizdat, 1990, pp. 103–106. (In Russian)
7. Karpov V.N. *Vvedenie v filosofiyu* [Introduction to Philosophy]. St. Petersburg, Tip. I. Glazunova i K<sup>o</sup>, 1840. viii, 136 p. (In Russian)
8. Borzova E.P. *Nikolai Onufrievich Losskii: filosofskie iskaniya* [Nikolai Onufrievich Lossky: Philosophical Pursuits]. St. Petersburg, SPbKO, 2008. 130 p. (In Russian)
9. Berdyaev N. Philosophical truth and intellectual truth. In: Kazakova N. *Vekhi. Intelligentsiya v Rossii* [Milestones. Intelligentsia in Russia]. Moscow, Molodaya Gvardiya, 1991, pp. 24–42. (In Russian)
10. Vyacheslavzeff B.P. *Vechnoe v russkoi filosofii* [The Permanent in Russian Philosophy]. New York, NY, Chekhov Publ. House, 1955. 301 p. (In Russian)
11. Mikhailovsky A.V., Stoeckl K., Khoruzhiy S.S. Interview with Sergei Khoruzhiy on the history and current state of Russian religious thought. *Filosofiya. Zhurnal Vysshei Shkoly Ekonomiki*, 2021, vol. 5, no. 1, pp. 169–181. <https://doi.org/10.17323/10.17323/2587-8719-2021-1-169-181>. (In Russian)
12. Pavlov A.T. Did Russia experience a religious and philosophical revival in the early 20th century? *Voprosy Filosofii*, 2004, no. 9, pp. 163–168. (In Russian)
13. Lossky N.O. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow, Sov. Pisatel', 1991. 480 p. (In Russian)
14. *Vvedenskii A.I., Losev A.F., Radlov E.L., Shpet G.G. Ocherki istorii russkoi filosofii* [Vvedensky A.I., Losev A.F., Radlov E.L., Shpet G.G. Essays on the History of Russian Philosophy]. Sverdlovsk, Izd. Ural. Univ., 1991. 591 p. (In Russian)
15. Ivanovsky V.N. *Metodologicheskoe vvedenie v nauku i filosofiyu* [A Methodological Introduction to Science and Philosophy]. Vol. 1. Minsk, Beltrestpechat', 1923. xlii, [2], 239 p. (In Russian)
16. Kornblatt D.D. The eternal Jew: Lev Shestov and Russian religious thought. In: Averin B., Nitraur E. (Eds.) *Russkaya literatura XX veka: issled. amer. uchenykh* [Russian Literature of the 20th Century: A Study by American Scholars]. St. Petersburg, Petro-RIF, 1993, pp. 46–57. (In Russian)
17. Shestov L. *Afiny i Ierusalim* [Athens and Jerusalem]. Moscow, RIPOL Classic, 2017. 414 p. (In Russian)
18. Moreva L.M. *Lev Shestov* [Lev Shestov]. Leningrad, Izd. LGU, 1991. 85 p. (In Russian)

19. Gilson E. *Filosof i teologiya* [The Philosopher and Theology]. Moscow, Gnosis, 1995. 189 p. (In Russian)
20. Steila D. *Nauka i revolyutsiya: retseptsiya empiriokrititsizma v russkoi kul'ture (1877–1910)* [Science and Revolution: The Reception of Empiriocriticism in Russian Culture (1877–1910)]. Moscow, Akad. Proekt, 2013. 363 p. (In Russian)
21. Ershov M.N. The philosophical future of Russia (from the book “The Paths of Philosophy Development in Russia”). In: *Na perelome: Filosofskie diskussii 20-kh godov: Filosofiya i mirovozzrenie* [At a Turning Point. Philosophical Debates in the 1920s: Philosophy and Worldview]. Moscow, Politizdat, 1990, pp. 112–119. (In Russian)
22. Zelenogorsky F.A. *O metodakh issledovaniya i dokazatel'stva* [On Methods of Research and Proof]. Moscow, ROSSPEN, 1998. 318 p. (In Russian)
23. Ivanovsky V.N. Herzen as a socialist. *Obrazovanie. Zhurnal Literaturnyi i Obshchestvenno-Politicheskii*, 1907, no. 2, pp. 37–57. (In Russian)
24. Schopenhauer A. On university philosophy. In: Aikhenvald Yu.I. (Trans., Ed.) *Polnoe sobranie sochinenii Artura Shopenhauera* [The Complete Works of Arthur Schopenhauer]. Vol. 3. Moscow, Izd. D.P. Efimova, Tip. Vil'de, 1903, pp. 123–173. (In Russian)

⟨ **Для цитирования:** Серебряков Ф.Ф. Как судьба философии в России нашла выражение в творчестве представителей казанской университетской философии // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2024. Т. 166, кн. 4. С. 7–27. <https://doi.org/10.26907/2541-7738.2024.4.7-27>. ⟩

⟨ **For citation:** Serebryakov F.F. The fate of philosophy in Russia as reflected in the works of Kazan University philosophers. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2024, vol. 166, no. 4, pp. 7–27. <https://doi.org/10.26907/2541-7738.2024.4.7-27>. (In Russian) ⟩