



УДК 94(47)

Лойко Л. Е.,
кандидат философских наук, доцент
Академии Министерства внутренних дел
Республики Беларусь
(Минск)

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ Н. М. КАРАМЗИНА

Аннотация: в статье рассмотрены проблемы формирования философии истории Н.М. Карамзина на основе исторической памяти России.

Ключевые слова: Карамзин, философия истории, патриотизм, историческая память, Россия.

Loiko L.E. ,
candidate of philosophical sciences, associate
professor Academy of Sciences of the
Ministry of Internal Affairs of Republic of
Belarus (Minsk)

PHILOSOPHY OF HISTORY N. M. KARAMZIN

Summary: problems of the formation of philosophy history N.M. Karamzin are considered on the basis of historical memory Russian.

Keywords: Karamzin, philosophy of history, patriotism, historical memory, Russian.

Европейский период российской истории, актуализированный Петром I, создал в национальном духовном пространстве тематику, созвучную глобальным и абстрактным идеям достижения социального равенства и справедливости. Соответственно этому представлению российские интеллектуалы стремились глубоко изучить европейскую философию, социальные практики государственного устройства наций старого континента. Вторую задачу они видели в сопоставлении социального устройства Европы с социальным устройством России. В контексте подобной парадигмы реализовал свой творческий потенциал и Н.М. Карамзин. В двадцать три года он отправился в путешествие из Твери с целью посетить Пруссию, Саксонию, Англию, Францию, Швейцарию. Полученные впечатления и наблюдения трансформировались в первое значительное произведение под названием «Письма русского путешественника». Философская позиция автора основывалась на сентиментализме. Она позволила Н.М. Карамзину дистанцироваться от идеологии Просвещения и сделать шаг к объективному осмыслению исторической реальности, в которой имел место разрыв между сознанием интеллектуалов и социальной практикой.

Н.М. Карамзин не смог полностью избежать воздействия росшего в общественном сознании разочарования идеями абстрактного гуманизма. Он начал искать мировоззренческое основание в реальной истории российской нации. Эти поиски воплотились в «Истории государства Российского» [1]. А.С. Пушкин, проникшийся личной судьбой Н.М. Карамзина, писал, что потраченные ученым годы уединения ради написания восьми томов Истории, оказались ненеприятными, поскольку этот труд вы-

звал огромный общественный интерес: «Все, даже светские женщины, бросились читать историю своего отечества, дотоле им неизвестную. Она была для них новым открытием. Древняя Россия, казалось, найдена Карамзиным, как Америка – Колумбом» [2, с. 66–67].

С точки зрения философии важным является то, что Н.М. Карамзин ввел в научное употребление понятие исторического бытия нации. Это понятие редко становилось объектом специального рассмотрения особенно в контексте его методологического применения. В статье мы используем концепт исторического бытия нации для реконструкции основных этапов становления русской философии.

Первые опыты российской философии восходят к древнерусскому периоду. Этот период и его эволюция связаны с культурным влиянием Византии как центра православия [3]. Первые литературные памятники Руси XI–XII веков создавались представителями духовенства. Они отражали христианское миропонимание («Повесть временных лет», «Поучение» Владимира Мономаха, «Моление Даниила Заточника», «Слово о полку Игореве»). Сюда же следует отнести произведения выдающегося религиозного деятеля Иллариона Киевского («Слово о законе и благодати», «Молитва», «Исповедание»), которые отличаются религиозным содержанием. Философская проблематика содержится в «Изборнике» Святослава (1073 г.) – второй по древности рукописной книге Руси. Здесь наряду с толкованием богословских понятий разрабатывается характерная для русской философии тема Софии как символа премудрости, благоустроенности и гармонии бытия. София выступает как художественно-философский образ красоты истинного знания, высшей мудрости. Представляет интерес и «Поучение» Владимира Мономаха (начало XII в.). Его содержание обращено главным образом к моральным, правовым и политическим проблемам.

Второй период развития русской философии проходил в пространстве Московской Руси. Идеальным фоном этого периода выступал исихазм – богословское учение, основанное византийским богословом и философом Григорием Паламой. Представлению о непостижимости божественной сущности исихасты противопоставляли мысль о явлении Бога человеку через энергию сущностей. Концептуально эта идея реализовалась в этико-аскетическом учении о путях единения человека с Богом через «очищение сердца» слезами и сосредоточение сознания в себе самом. Была разработана система приемов психофизического самоконтроля, имеющая некоторое внешнее сходство с методами йоги (наклонная сидячая поза, регулировка дыхания и движения крови, последовательное недоверие к самопроизвольным «помыслам», практика молитвы Иисусовой, предполагающая сосредоточенное повторение одной и той же фразы).

Исихазм прочно вошел в русскую философскую традицию. Его влияние обнаруживается в трудах многих выдающихся мыслителей XIV–XV вв., когда в высших кругах православной церкви образовались два направления: иосифляне и нестяжатели. Иосифляне полагали, что книга Священного писания (Библия) является мерилем истины и единственным средством обоснования теоретических положений. Нестяжатели придерживались канонов исихазма: аскетизм, внутреннее сосредоточение, «сердечная молитва» как единственно правильный путь к достижению духовного восторга, слияния души человека с мировым началом. Так М. Грек самым опасным искушением считал сребролюбие, а философии отводил особую роль в духовной жизни человека. Для него философия – «вещь весьма почитаемая и поистине божественная».

В период «смутного времени» шел поиск путей дальнейшего развития России, ее культурной ориентации, рос интерес к западноевропейскому образованию, науке и философии. Научная, богословская и философская литература этого периода отличается неоднородностью. В развитии философской мысли особую роль сыграла апокрифическая литература, в которой наряду с мистикой и астрологией содержались сведения о метеорологии, экономике, политике, обычаях народов Европы. Широкое распространение получает переводная литература, содержащая элементы философских знаний.

В середине XVII века центрами философского образования являлись Киевско-Могилянская и Московская славяно-греко-латинская академии. Активное участие в просветительской деятельности принял воспитанник Киевско-Могилянской академии, уроженец Беларуси, Симеон Полоцкий [4]. В его философских произведениях – «Жезл правления» и «Венец веры» – философия подразделяется на три части: логику, этику и «естественную часть» (физику). В качестве основы и активного начала всего сущего С. Полоцкий называл непознаваемого Бога, в которого необходимо верить.

Следовательно, к началу Нового времени Россия восприняла православие как собственную сущ-

ность [5]. Древнерусская философия оказала значительное влияние на русскую жизнь и культуру последующих периодов истории России.

XVIII–XIX века стали переходными в историческом бытии российской нации. Эту переходность испытал на себе и Н.М. Карамзин. В российском обществе возникла фундаментальная тема взаимоотношения России и Европы. Соответственно оформились два идейных течения.

Западничество как идейное течение восходит к «философическим письмам» П.Я. Чаадаева. Согласно концепции Чаадаева, Россия в отличие от «энергичного» Запада, воздвигшего храмину «современной цивилизации» под непосредственным воздействием христианства, с самого начала оказалась в стороне от «великой мировой работы», «весь мир перестраивался заново, а у нас ничего не созидалось». При этом Чаадаев не допускал раскола единой цивилизации, придавшей блеск народам Европы. Опорой единства является христианство. Оно должно быть единым, как едина истина. Стало быть, для России не существует иного, кроме общеевропейского, пути развития. У России нет ничего общего с Востоком ни по духу, ни по миросозерцанию.

Концепция Чаадаева не сводится к простому западничеству. Говоря о «русском пути», он глубоко верил в духовный мессианизм России, ее высокое предназначение в будущем. Объяснив русский народ «исключительным», он писал: «Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок» [6, с. 26]. По его мнению, «мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия...». «Больше того, – писал Чаадаев, – у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество» [7, с. 534].

Нашествие Наполеона, война и непосредственное знакомство с европейской цивилизацией изменили мировоззрение русского общества. Они породили декабристов. Декабризм открывает целую эпоху русского политического радикализма, который проходит через несколько фаз: революционного демократизма, народничества, русского марксизма. Идеология русского политического радикализма вводила в философию принцип партийности, установку на обоснование и пропаганду революционных идеалов. Подобные философские поиски характерны для Н.Г. Чернышевского, В.Г. Белинского, А.И. Герцена, П.Л. Лаврова, П.А. Кропоткина, Н.А. Бакунина, П.Н. Ткачева.

Когда в западничестве наметилась тенденция к размежеванию на два лагеря, радикальный и либеральный, долгое время связующим звеном между ними был Т.Н. Грановский. Занимая центристскую позицию, он объединял и примирял крайние точки зрения. Но когда расхождения достигли критической фазы, он избрал либеральную ориентацию. В историческом плане, считал он, действует закон, исполнение которого неизбежно, но срок этого исполнения неизвестен. Именно в вопросе о том, каким образом это исполнение будет осуществлено, «вступает во все права свои отдельная личность». Методологическая позиция Грановского в области философии истории основана на идее союза между историографией и «естествоведением». Им также была высказана мысль о том, что ни одна наука не подвергается такому влиянию со стороны господствующих философских систем, как история.

В целом идеология русского политического радикализма развивалась по принципу «смены катехизисов» (В.В. Соловьев). Вначале это был православный, евангельский, которым вдохновлялись декабристы, затем приходит материалистический, фейербаховский, служащий знаменем для революционных демократов, и, наконец, появляется позитивизм, подхваченный всеми направлениями русского народничества. Политизированное сознание превращало философские системы в служанку идеологии.

С другой стороны, восстание декабристов приводит значительную часть русского общества к глубокому неприятию всяких революций и бунтов. На волне политического консерватизма формируется и вызревает «русское воззрение» или «самобытничество», в котором, по словам Ф.М. Достоевского, был поставлен вопрос о «настоящей сущности народной». Инициаторами этого движения выступили еще московские любомудры 20-х годов XIX в. (В.Ф. Одоевский, Д.В. Веневитинов). Высшего пика оно достигло в славянофильстве. Организоваться славянофилов заставила историософия П.Я. Чаадаева.

Разработкой философии славянофильства больше других занимался И.В. Киреевский. В противоположность Чаадаеву он отвергал западный путь развития из-за господства в нем католической

религии, которая представлялась ему уклонением от евангельской истины. Совсем иначе обстояло дело в России. Со времени крещения она «постоянно находилась в общении со вселенскою церковью». И если западноевропейская образованность несла в себе раздвоенность и рассудочность, то русская образованность основывалась на восприятии «цельного знания», сочетающего разум и веру. Философия верующего разума через откровение должна подчинить себе раздвоенную образованность Запада.

Проблема веры, церковного знания стояла в центре внимания и А.С. Хомякова. Он рассматривал веру в качестве некоего предела внутреннего развития человека, «крайней черты его знаний». Хомяков не отвергал науку, не противопоставлял веру и знание, а иерархизировал их отношения: сначала – знание, а затем – вера. Условием существования веры является недостижимость абсолютного знания. И как движение на пути знаний совершается совокупным человечеством, так и вера постигается соборным сознанием всей церкви, без различия ее членов. Принцип соборности означал, «что истина христианского догмата не зависит от сословия иерархов; она хранится всею полнотою, всею совокупностью народа, составляющего церковь, который есть тело Христово».

Но вера не ограничивается областью религиозных предметов; она функционирует и как познавательная способность. Хомяков определял веру как «непосредственное, живое и безусловное знание», «зрячесть разума». Ни разум, ни ощущения сами по себе еще не удостоверяют в реальности внешнего мира. Это дается верой в божественное творение. Нельзя просто вывести мир из понятия, как поступал Гегель. Понятие бессубстратно, лишено конкретного и случайного, а мир многолик и разнообразен. Стало быть, как действительность не может вытекать из понятия, так и понятие – из ощущений. Необходимо слияние мыслей и чувств в вере. Тогда разум оказывается способным познать «истинное сущее». Таким образом, вера Хомякова была более универсальна и выходила за рамки церковной ортодоксии. В ней на первый план выдвигалась идея духовной свободы, которая определила весь ход развития русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX веков.

«Идея почвы», «родственного единения с народом», выдвинутая славянофилами, нашла отражение в творчестве Ф.М. Достоевского. Вместе с тем он не вполне соглашался со славянофильской трактовкой православия. Для него не церковь, а только Христос воплощал богооткровенную истину. Вера в Христа дает не только чувство «духовного единения», без Христа сам человек стоит за чертой морали. Христос помогал Достоевскому разрешить трагическую антиномию человеческого существования: с одной стороны, греховность, низменность его природы, а с другой – восприятие и участие в ней Христа, вочеловечение Бога. Мысль Достоевского была занята проблемой зла, мучительным вопросом о безмерности и цели человеческого страдания. В своей историософии через индивидуальные художественные образы он обращался к антропологии и психологии.

Устами своих героев Достоевский заявлял: «И совсем люди не так прекрасны, чтобы о них так заботиться» («Подросток»). «Чтобы полюбить человека, надо, чтобы он спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое – пропала любовь» («Братья Карамазовы»). В его представлении человек сам по себе, в своем материальном естестве является сосудом всевозможных пороков и злодеяний. Человеческая природа, не обузданная верой, порождает безмерный эгоизм, ненасытную жажду к удовлетворению и приумножению чувственных потребностей. В самой свободе своей человек устремляется к собственной гибели. Устами старца Зосимы он утверждал, что люди, понимая «свободу как приумножение и скорое утоление потребностей, искажают природу свою, ибо зарождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок. Живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства» [8, с. 284].

Логика Достоевского основана на убеждении, что нельзя стать человеком без сознательного самосовершенствования, «выделки». Никто от природы не способен к каждодневному подвигу «примирения». Это процесс постепенный: «осмыслить и прочувствовать можно и даже верно и разом, но человеком нельзя стать разом, а надо выделаться в человека». Человека нельзя исправить с помощью внешних обстоятельств и этических рекомендаций. Моральное обновление достигается лишь в вере. В религии человек обретает то, чего нет ни в каком человеческом знании, – надежду на бессмертие. Если отнять у человека веру в бессмертие, тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено. Лишь сознание, что человека и после смерти ждет новое рождение, вселяет в него чувство вины и ответственности. А это и есть смысл жизни, без которого нет счастья.

Решение вопроса о смысле жизни Достоевский связывал не с рефлексией, а с инстинктом. Он не говорил, как надо жить человеку, а показывал, почему он живет так, а не иначе, заставляя понять необходимость перехода из состояния физиологического в состояние нравственное, обретения человеком самого себя и приобщения ко всему человечеству. Русский человек, считал Достоевский более чем кто-либо другой, способен к нравственному совершенству. Ему присущи широта и многосторонность таланта, равно делающие его близким и арабу, и немцу, и англичанину. Он может быстрее и легче их стать «всечеловеком», раньше «изречь» слово примирения, «указать исход европейской тоске». Так проблема смысла жизни отдельного человека переросла у Достоевского в проблему исторического призвания народа и его философии.

Таким образом, на фоне исторического бытия нации, актуализированного Н.М. Карамзиным, неоднозначными выглядят попытки универсализировать российскую философскую традицию на основе критериев англоязычности и соответствия критериям аналитической философии [9].

Список использованной литературы:

1. Карамзин Н.М. Сочинения в двух томах. Л., 1984. Т. 2.
2. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 10 т. М. – Л., 1949. Т. 8.
3. Руцин Д.А. Византия XXI – Византийская цивилизация в пространстве XXI столетия // Вестник Российского философского общества. 2014. № 2. С. 46–49.
4. Козел А.А. История философской мысли в Беларуси (XII–XX веков). Минск, 1998.
5. Рахова Е.Э. Православие как живой источник возрождения нравственной культуры России // Философские традиции и современность. 2014. № 2. С. 79–84.
6. Чаадаев П.Я. Сочинения. М., 1989.
7. Чаадаев П.Я. Полное собр. соч. и избр. письма в 2 т. М., 1991. Т. 1.
8. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Л., 1976. Т. 14.
9. Ермолаев И.Н. Конец русской философии? // Вестник Российского философского общества. 2015. № 2. С. 93–96.