

УДК 141.333(092)Розанов

DOI: 10.18384/2310-7227-2015-4-81-86

Деникин А.В., Деникина З.Д.*Финансовый университет при Правительстве РФ, г. Москва***НЕКЛАССИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ
В.В. РОЗАНОВА**

Аннотация. Статья посвящена проблеме становления метатеоретических установок в рамках историко-философского знания. Антропологические взгляды В.В. Розанова анализируются под углом зрения современных тенденций в неклассической науке. Особое внимание уделяется сопоставлению различных аксиологических моделей социального и индивидуального понимания. Проводятся историко-философские параллели между классическим направлением в русской философии XIX века, западноевропейскими концепциями экзистенциальной ориентации по проблеме идеальных значений и идеями В.В. Розанова.

Ключевые слова: ценностная рациональность, методология субъектности, личностное бытие, антропологический поворот, надпарадигмальность русской философии.

A. Denikin, Z. Denikina*Financial University under the Government of the Russian Federation***NON-CLASSICAL IDEAS IN V.V. ROZANOV'S PHILOSOPHICAL
ANTHROPOLOGY**

Abstract. The article is concerned with the issue of meta-theoretical attitudes emerging within a framework of historical and philosophical knowledge. Rozanov's anthropological views are analyzed from the angle of modern tendencies in non-classical science. Different axiological models of social and individual understanding are compared and thoroughly examined. Parallels are made among classical trend in the 19th century Russian philosophy, Western European concepts of existential type concerning the problem of ideal meanings and V.V. Rozanov's ideas.

Key words: value rationality, methodology of subjectivity, personal being, the anthropological turn, super-paradigmatic character of Russian philosophy.

В изучении русской философии можно выделить, по меньшей мере, три линии анализа.

1. Пошаговое следование за мыслью автора, вживание в авторский замысел, приводящее к сужению герменевтического круга и, нередко, к объяснению части через другую часть содержания. Такая методология была характерна для начала 90-х гг., времени бума отечественных историко-философских исследований.

2. Попытка расширить рамки интерпретации, благодаря поиску общей логики философского направления (славянофильства, богоискательства, евразийства). Следует отметить, что и в этом случае репрезентация идей оказывается дискретной и альтернативной западноевропейской мысли.

3. Возможен третий вариант интерпретаций, расширяющий герменевтические средства. Современная исследовательская практика демонстрирует приоритетность методологических позиций, в которых первоочередную роль играет «семейство» метатеорий и гиперметатеорий. С этой точки зрения изучению персоналий и проблем русской философии также не чужды соответствующие методологические изменения. Одно из них заключается в распространении предложенной В.С. Степиным классификации типов научной рациональности на сферу социальных и гуманитарных идей в русской философии.

Проиллюстрируем сказанное на примере творчества В. Розанова.

Концептуальное наследие Розанова заслуживает пристального внимания в силу различных причин, в том числе философско-методологического характера. На стыке XIX и XX столетий всё ярвственнее проявляются парадигмальные изменения, затрагивающие русскую и западноевропейскую философию. В неклассических идеях, образующих ядро новой парадигмы, определяются новые тенденции западноевропейского мышления, которые «угадываются» в текстах русских религиозных философов.

Славянофилы и Вл. Соловьев говорили о ценностях-сущностях, имманентных для собранности и цельного

знания, но постепенно в стиле и языке изложения утрачиваются классические эссенциалистские черты. Для новой плеяды философов, прежде всего, В. Розанова и К. Леонтьева, язык повседневности многомерен и многозначен, нагружен личностным и социальным содержанием и вполне конкурентоспособен в отношении экзегетики.

Формальные признаки неклассической парадигмы сближают русскую и западноевропейскую ветви философии, не отождествляя их. Творчество Розанова весьма показательно для обоснования тезиса об эксклюзивности неклассической русской философии. Как правило, представления о парадигмальном сдвиге связаны с трансформацией онтологических постулатов. Можно предположить, что Розанов оставляет пантеистические позиции в пользу признания многомерного, плюралистичного и, самое интересное, неиерархичного бытия. Пантеизм предполагает вертикальную онтологическую структуру, в которой Бог как Абсолют гарантирует единство противоположностей и, в конечном счёте, гармоничную целостность.

В неклассической философии бытие «горизонтально», формы его проявления равнозначны и взаимодополнительны. Так, для Розанова «высокие» и «низкие» начала человеческого духа одинаково существенны и оправданы в человеческой природе. Неклассическая посылка заключается в том, что на смену онтологии снятия противоположностей в едином приходит онтологическая модель дополнительности различных форм бытия.

На чём же зиждется подобная дополнительность? В ответе на данный вопрос парадоксальным образом обна-

руживается надпарадигмальное своеобразие русской философии, не утрачиваемое при любых её трансформациях, обращение к ценностно-смысловой стороне бытия. В классическом варианте ценности и нормы предзаданы религиозно-национальной традицией, и человек должен быть носителем этой абсолютной объектной стороны.

В неклассическом варианте ценности являются общезначимой основой для сочетания плюралистичных форм бытия, и одновременно человеческая жизнь становится мощной онтологической единицей по поддержанию (классическая посылка) и по созданию (неклассическая посылка) ценностных смыслов. «Индивидуум может и должен быть убеждён, что есть вещи, которые он знает *один*, что *этих вещей* никому передать его детям, наконец, что это именно знание и есть главное, которое определяет жизнь, определяет самого человека, тогда как всяким другим знанием он лишь *пользуется*» [4, с. 134].

В отличие от уровневой онтологии Вл. Соловьева, с её аксиологической пропастью между обычным человеком и богочеловечеством, согласно Розанову, в самом домашнем быте можно усмотреть «малый мир» как отражение «большого мира»: «Я давно про себя решил, что "домашний очаг" <...> есть единственно святое место на земле» [2, с. 278].

Недоверие к институциональной стороне общественной жизни – распространённая тема для неклассического мышления. От Ницше до Хайдеггера акцентируется оторванность человека от социальных связей. «Неинституциональность» философии жизни экзистенциализма и концепции Розанова объясняется неклассической

установкой на субъектно-объектную природу бытия. Под субъектом понимается человек чувствующий, находящийся в жизненном мире. «Но и не только для будущего, и не для одного «человечества», а для всякого порознь и во всякий текущий момент высшее сознание о себе, о своём долге может быть в тёмную эпоху воспитано лишь индивидуально, разрозненными усилиями <...> Было бы напрасно и пагубно иллюзией ожидать, что в стороне от личных *моих* усилий, от *нашей* семьи, от *ближнего* прихода – в далёком учреждении, заботливо охраняемом, дорого оплачиваемом, будет дано моим, нашим детям то, чего не только у охраняющих, но нет и в самом времени, недостаёт целой эпохе <...> Как это ни удивительно, индивидуум прочнее общества, долговечнее; и то, что ближе всего стоит к нему, – семья, она может быть ещё тепла, религиозна, может гореть полною жизнью, когда этой жизни нет уже нигде кругом. Причина этого кроется в мистических основаниях семьи, которых не имеет общество: через неё именно, а не через общество индивидуум сливается со всем родом человеческим и также соприкасается с тайнами жизни и смерти» [4, с. 133].

По Розанову, не предполагается односторонне объективного складывания общезначимой основы человеческой жизни. Лишь в классической философии славянофилов община и народ предстают как атрибутивные средства состыковки личного и социального пластов идеального. В неклассической философии «Я», «дом» и «семья» являются источниками рождения ценностей наряду с религиозным мирозерцанием. Государство «своими учреждениями, своим законом <...>

обволакивает всякое содержание; но оно бессильно создать какой-нибудь идеал, придать содержанию смысл, одухотворить форму...» [4, с. 87].

Государство, институты власти обретут свою субъектность гораздо позже, в постнеклассической философской и научной рациональности, в рамках которой, строго говоря, лишь система как таковая становится субъектом и объектом самоорганизации.

В неклассическом философско-религиозном мышлении в значительной степени нивелируются различия внутреннего и внешнего, *Я* и *не-Я*. Жизненные смыслы всегда лично окрашены, и сам человек многомерен, но сущностно не эклектичен. Что это? Примитивный психологизм, своеобразный мистицизм, в рамках которых ценностное пространство суживается до конкретного *Я*? Рациональна ли в таком случае или нерациональна человеческая природа?

По Розанову, ни то, ни другое, ни третье, именно потому, что все указанные проекции одновременно присутствуют в бытии. Человек многолик, и дополнительность этих ликов сопрягается со множественными системами отсчётов, условиями жизни, создающими многообразие потенциальных и реальных форм. «...Мир точного знания<...> похож на болтливое, но забывчивое человека, который... обстоятельно описывает окрестности...» [4, с. 44] (подчеркнём: «окрестности», а не сам путь (*примеч. наше. – А.Д. и З.Д.*)). Полнота истины содержательно демонстрирует неклассическое отстояние от славянофильской «истины-правды».

Для описания личностного бытия Розанов, казалось бы, опирается на герменевтические процедуры самонаблюдения и идентификации. Факт

их наличия безусловен, однако исследователю взгляду интересны нюансы построения онтологической и аксиологической схем субъектно-объектных отношений. В этих нюансах просматриваются и парадигмальные концептуальные изменения, и статичные параметры русской религиозной философии. Субъектно-объектные отношения простираются на весь комплекс взаимосвязей личностного и трансцендентного бытия человека и Бога. Это отношение – основа мира и источник его единства. Разрыв может быть только в сознании человека, в самом же мире присутствует телесно-духовная целостность, все элементы мира связаны с человеком и он ощущает это единство. «Абсолютное передо мною – это значит: ясно для меня, что я должен делать – Ему служить; ясно, для чего я должен воспитывать детей, зачем их рождаю, – *по Его закону рождаю, для продолжения моего труда* (который прав) воспитываю. Всё ясно, ничего тёмного передо мною, и это не размышлением, не моим индивидуальным усилием приобретено» [4, с. 131].

Процесс идентификации заключается, таким образом, не столько в обретении экзистенции, сколько в персональном переживании данного единства. «Главизна мира» далёким знанием «знает обо мне и бережёт меня». *Моё* бытие значимо для этого мира: «Бог надымил мною». «... В индивидууме есть смысл, которым он обращён к Богу<...> его ценность вечна; но есть от Бога же исходящие вечные законы<...> Незыблемость, ясность, для всех очевидность этих законов и есть то, что воспитывает истинно, что образует действительно...» [4, с. 130]. Личностные ценности не могут устанавливаться субъективно,

у них имеется более глубинная гарантия, они естественны и принадлежат сущности мира.

При анализе философского творчества Розанова полезно смотреть не только «вперёд», причисляя его к богоискательству, но и «назад», реконструируя концептуально-методологическую ситуацию появления антропологического поворота. Вычленение неклассических посылок позволяет уточнить роль философии Розанова в становлении антропологической линии, намечившейся после распада славянофильства.

В чём типичность такой философской позиции Розанова? В ней сохраняются признаки российского философского менталитета – религиозность, социальная направленность, поиск цельного знания, защита традиционных ценностей. В чём её нетипичность [1, с. 117]? Она не укладывается в западноевропейские критерии личностной рефлексии. Так, Розанов не идёт в сторону западного экзистенциализма, хотя говорит о самоощущении человека. Его учение не сводится к частным социологическим взглядам, хотя он говорит о роли социальных институтов, его творчество не является преддверием космизма, как например, творчество Н. Страхова. Его концепция не конституируется в рамках теории психологии личности, несмотря на доминирование антропологических идей. У него нет пафоса Просвещения, хотя он говорит о просветительстве. Все эти подходы в философском творчестве Розанова взаимодополнительны, и в данном случае органично соотносятся типичность и нетипичность указанных установок.

Неискажённое субъектно-объектное взаимодействие всегда ценностно-

рационально, Розанов обращается к этой мысли неоднократно, проецируя её в область образования, искусства, религиозных и политических отношений. В его рассуждениях о церкви, университетах, правосудии остаётся неустребованной институционально-функциональная структура. Данные образования не являются сами по себе субъектами действия, влияния, равно как и объектами личностного или коллективного воздействия. Переход в данный уровень абстракции свидетельствовал бы о социологических взглядах классического порядка. «Мне давно становится глубоко противною эта хвастливая и подлая поза, в которой общество корёжится перед «низким» **правительством**, «низость» коего заключается в том одном, что оно одно было занято **делом**...» Общество наше именно имело не *лицо*, а морду, и в нём была не душа, а свиной хрящик...» [3, с. 625].

Любой социальный институт является неотъемлемой стороной ценностных отношений, и в случае правильного функционирования появляется эффект гармоничности и целостности, состояния души как критерия рациональности мира. «У меня было религиозное высокомерие. Я «оценивал» Церковь как постороннее себе, и не чувствовал нужды её себе, потому что был «с Богом»...» Но пришло время «приложиться к отцам». Уйти в «мать землю». И чувство церкви пробудилось. Церковь – это «все мы»; церковь – «я со всеми» и «мы все с Богом» [3, с. 573].

Благодаря такой ценностной наполненности в который раз разводятся субъектность и субъективизм; душа – это персональное состояние, обязательно причастное к объектной сто-

роне. «... О "бессмертии души" учил Платон<...> Церковь не "учила", не "говорила", а *повелевала* и верить в Бога, и питаться от бессмертия души<...> О сомневающемся она говорила: "Ты *не мой*. <...> Всякий дьячок имеет уверенность в том, до чего<...> едва имел силы достичь Платон" [3, с. 573–574].

В этом смысле при определении задач просвещения нужно учитывать онтологическое влияние ценностной рациональности. Если просвещение – функция, то церковь – жизненный мир. «Сумма учений Церкви» неизмерима сравнительно с платоновской системой<...> Вот «нужного»-то и не сумел добавить к своим идеям Платон. Что же такое наши университеты и «науки» в Духовных Академиях сравнительно с Церковью? Дрова в лесу<...> Мир – Церковь» [3, с. 574].

Итак, социальную жизнь недостаточно представлять исключительно социологически, она также многомерна, как любая сущность. «Всё больше и больше думаю о церкви<...> *Нужна она мне стала... До этого, в сущности и не было ничего*». «Церковь основывается "на **НУЖНО**". Это совсем не культурное воздействие. Не "просвещение народа". Все эти категории пройдут<...> **МНЕ НУЖНО**: вот камень, на котором утверждается церковь» [3, с. 575].

Функционирование социальных институтов обеспечивает целерациональность общественной жизни и нуждается в рефлексии её результатов. Однако, Розанову интересна другая ипостась субъектности, и от сознания он вновь возвращается к душе. «У русских нет сознания своих предков и нет сознания своего потомства. «Духовная нация»<...> От этого наш нигилизм:

«до нас ничего *важного* не было». И нигилизм наш постоянно радикален: «мы построим все *с начала*» [3, с. 574–575].

Возможно, в творчестве Розанова антропология – это методологическая находка для решения вопросов, уже заявленных в неклассическом мышлении того времени. Антропологические идеи объясняются через неклассический принцип целостности. Основа целостного видения содержится не в социальных ценностях, как у славянофилов, и не в институциональной системности. Ни одна философская система не включала субъекта в качестве равноправного компонента. Розанов применяет не методологию субъективности, а методологию субъектности, согласно которой человек – атрибут системности-целостности, неразрывно связанный с объективной стороной бытия.

Таким образом, антропологический поворот оказывается способом объяснения онтологических сил, которые одновременно являются онтологическими носителями. Неклассические философские установки приобретают роль методологического основания искомым изменений в картине личного и социального бытия.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Деникин А.В. Консерватизм и либерализм в социально-философской мысли России XIX века: становление методологии. М.: Изд-во МПУ «Народный учитель», 2000. 192 с.
2. Розанов В.В. Когда начальство ушло. 1905–1906. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1910. 420 с.
3. Розанов В.В. Опавшие листья. Короб второй // Уединенное. Т. 2. М.: Правда, 1990. 718 с.
4. Розанов В.В. Сумерки просвещения. М.: Педагогика, 1990. 624 с.