

научно-образовательный журнал

№ 1 (29)  
январь - июнь 2014

ISSN 2306-4358

**Философское  
образование**

Вестник Межвузовского Центра  
по русской философии и культуре  
Минобрнауки России

СОДЕРЖАНИЕ

К 290-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ И. КАНТА

*L.E. Motorina (Moscow Aviation Institute).*

I. KANT ON THE ANTHROPOLOGICAL ERA,  
MAN AND HIS ATTITUDE TOWARDS THE WORLD. .... 3

*S. A. Nizhnikov (Friendship University of Russia).*

FOUNDATIONS OF HUMANISTIC POLICY ..... 11

ПРИГЛАШЕНИЕ К ТВОРЧЕСКОМУ ДИАЛОГУ

*B. V. Граповский (МАИ).* Русская религиозная мысль перед  
проблемой большевизма: современный контекст ..... 21

*M. I. Непашев (ВятГТУ, г. Киров).* Петр Чаадаев о путях  
будущего развития России ..... 40

*Ондрей Мархевски (Прешовский университет, Словакия  
республика).* Некоторые вопросы антропологии и исторические  
идеи Н.Г. Чернышевского ..... 51

МАГИСТЕРСКИЕ ПРОГРАММЫ ПО ФИЛОСОФИИ

- Философия и история европейской культуры (МГУ)..... 60
- Философия и история российской культуры (МГУ)..... 62
- Философия языка и массовая коммуникация (МГУ)..... 63
- Социальная философия (РГГУ) ..... 66
- История зарубежной философии (РГГУ) ..... 69
- Философия и диалог культур (РУДН)..... 70

При этом он успокаивает, что нам не угрожает революция на манер западноевропейских, потому что «исходные точки у западного мира и у нас слишком были различны, чтобы мы когда-нибудь могли прийти к одинаковым результатам» [там же]. И затем Чаадаев добавляет, как нам представляется, ключевую фразу, объясняющую неизбежность различных результатов каких-либо социальных изменений в Европе и России.

«К тому же в русском народе есть что-то неотвратимо неподвижное, безнадежно ненарушимое, а именно – его полное равнодушие к природе власти, которая им управляет» [с. 200-201]. Далее идет текст, который мы ранее уже цитировали: о том, что в основе российского социального строя лежит семейная норма, что русский народ усматривает во власти лишь родительский авторитет и всякий государь для него – батюшка. Вместо того, чтобы говорить, что мы имеем право сделать то-то и то-то, мы говорим: это разрешено, а это не разрешено. И ничто не заставит нас выйти из круга идей, который признает лишь праводарованное и отмечает всякую мысль о праве естественном.

И вот далее следует фраза, которая, как нам представляется, нейтрализует или сводит на нет мысль, высказываемую самим же Чаадаевым в начале афоризма, – о возможности «простым актом сознательной воли» провести действительно глубинные изменения в жизни России в целом, а не только очередную смену стиля жизни в образованной части общества. Эта фраза следующая: «... что бы ни совершилось в слоях общества, народ в целом никогда не примет в этом участия; скрестив руки на груди – любимая поза чисто русского человека – он будет наблюдать происходящее и по привычке встретит именем батюшки своих новых владык, ибо – к чему тут обманывать себя самих – ему снова понадобятся владыки, всякий другой порядок он с презрением или гневом отвергнет» [с. 201].

Итак, с одной стороны, Чаадаев все-таки выражает надежду на то, что дело в России идет к небывалому эксперименту по изменению ее нынешнего состояния «простым актом сознательной воли», и теперь даже не столь важно, что на этот раз имеется в виду возвращение России на один век назад, чтобы начать развитие съезнова. Важно, что, с другой стороны, Чаадаев признает в то же время, что любой поворот под действием сознательной воли не затронет самую суть России. Произвол ее верховой власти потому и оказывается возможным, что сам русский народ остается безучастным в отношении любых действий верховой власти, каким бы просвещенным и прогрессивным не оказался его новый верховный благодетель.

Важно подчеркнуть эту связь между возможностью произвольных действий по отношению к России со стороны ее верховой власти или

тех, которые объявляют себя в качестве таковой, и безучастностью народа к этим произвольным действиям, которая обрекает любые действия верховой власти на невозможность действительно коренных изменений в жизни российского общества.

На этом мы хотели бы закончить разбор мыслей Чаадаева по поводу России и ее места в истории. Отметим только, что те реальные противоречия России, на которых, если можно так выразиться, оказалась распятой чаадаевская мысль, предвосхитили реальную проблематику последующего исторического пути России.

**Ондрей Мархевски  
(Прешовский университет, Словакская  
республика)**

## НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ АНТРОПОЛОГИИ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ИДЕИ Н.Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО

История, как бабушка, страшно любит младших внучат.

Tarde venientibus дает она не ossa, a medullam ossium  
разбивая которые Западная Европа  
больно отбила себе пальцы.\*

Чернышевский Н. Г.

Во время моей стажировки в Российском университете дружбы народов в Москве я имел возможность участвовать в работе Круглого стола, который проходил в Доме русского зарубежья 15-го ноября 2010 года под руководством Михаила Геннадьевича Галахтина. В камерной атмосфере этого научного мероприятия прозвучали также слова профессора Жукова

\* Поздно приходящим дает она не кости, а мозг из костей” (лат.),  
(Н. Г. Чернышевский, Критика философских предубеждений против общинного владения. СС, т. 5, с. 387).

Вячеслава Николаевича, который, исходя из анализа характера исследований творчества Чернышевского от советской эпохи до современности, отметил, что сегодня вновь необходимо заняться прочтением работ Чернышевского. Это необходимо, несмотря на то, что уже в советские времена было написано и защищено приблизительно 400 кандидатских и докторских диссертаций, посвященных уроженцу Саратова /1/.

Предлагаемая нами статья является попыткой познакомить читателей с результатами нашего «нового прочтения» некоторых произведений Чернышевского, включающих в себя, прежде всего, вопросы философской антропологии и исторические идеи. Нас будет также интересовать его понимание общества, тесно связанное с понятиями истории и прогресса.

Другим важным стимулом написания этой статьи стал для нас доклад профессора Михаила Александровича Маслина *Русская философия как диалог мировоззрений* /2/, представленный перед большой аудиторией 27-го июля 2012 года во время работы VI Российского философского конгресса в Нижнем Новгороде. М.А. Маслин, помимо иных важных вопросов, поставил также проблему так называемого *двойника* в интерпретации определенных русских мыслителей. Суть проблемы *двойника* состоит, по Маслину, в том, что некоторые русские мыслители воспринимаются по каким-то пристрастным традициям, в результате чего теряется их «настоящее лицо», которое исследователям необходимо заново «переоткрывать». Адекватного анализа можно достичь только путем нового, беспристрастного прочтения произведений русских мыслителей. Установка профессора М.А. Маслина на переосмысление первоисточников и беспристрастную систематическую работу с ними произвела на нас большое впечатление. Слова Маслина нацеливают нас исходить из буквы и духа мыслителя, творчество которого изучается. Это особенно важно, потому что попытка анализировать творчество любого, а не только русского философа, мыслителя или писателя связана с открытием новых миров и пространств мышления. Новые пространства мышления несут с собой для нас, как комментаторов, много ловушек и проблем, особенно сложных тогда, когда мы не владеем «культурой мышления», в которую вступаем. Наша работа не призвана дать читателю новый канон для прочтения Чернышевского, а является лишь попыткой принять участие в уже существующих и постоянно возникающих дискуссиях.

Мы убеждены, что творчество Чернышевского является особым движением мысли в специфической общественной и исторической обстановке «шестидесятых годов» XIX века. Было бы полезно конкретнее

определить особенности этого важного периода, но это выходило бы за рамки данной статьи. Однако следует упомянуть об особом феномене этого общественного и интеллектуального периода, которым является *разночинная интеллигенция*. Его значение и суть попытаемся раскрыть, опираясь на анализ известного польского историка русской философии Анджея Валицкого. Он пишет, что «...общественной базой движения радикальной демократии не могло быть крестьянство само по себе. Составляли ее так называемые разночинцы... Массовое появление разночинцев на арене общественных событий вызвало настоящую революцию в мышлении, нравственности и культуре» /3/. Для нас важным является именно то, что Николай Гаврилович Чернышевский (1829-1889) – сын православного священника из Саратова, под влиянием событий в России становится признанным главой демократических кругов и формируется как философ, мыслитель и общественно-политический деятель. Центральным принципом философского мировоззрения Чернышевского является антропологизм, напряженное искание человеческого начала социальной жизни. Проблема человека органически связана у Чернышевского с проблемой общества, которое выступает в качестве фундамента и его исторических идей.

Обратимся к основному философскому произведению *Антропологический принцип в философии*, в котором Н. Г. Чернышевский развивает идею целостного человека, с одной стороны принадлежащего миру природы, с другой – включенного в мир общественных отношений с другими людьми. Рассматривая в единстве все проявления его органического и социального бытия, он исходит из того, что «...на человека надо смотреть как на одно существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрывать человеческую жизнь на разные половины, принадлежащие разным натурам, чтобы рассматривать каждую сторону деятельности человека как деятельность или всего его организма, от головы до ног включительно, или если она оказывается специальным направлением какого-нибудь особенного органа в человеческом организме, то рассматривать этот орган в его натуральной связи со всем организмом» /4/. Изначальное стремление своей «натуры» к удовольствию человек реализует через «естественные потребности», а также «общественные привычки и обстоятельства». Удовлетворение потребностей, с точки зрения Чернышевского, устраниет препятствия развитию личности, для чего нужно изменить сами условия жизни. Таким образом, автор *Антропологического принципа в философии* рассматривает вопрос о стимуле, который побуждает человека к деятельности, исходя из его потребностей. Он приходит к заключению,

что «при внимательном исследовании побуждений, руководящих людьми, оказывается, что все дела, хорошие и дурные, благородные и низкие, геройские и малодушные, происходят во всех людях из одного источника: человек поступает так, как приятнее ему поступать, руководствуясь расчетом, велящим отказываться от меньшей выгоды или меньшего удовольствия для получения большей выгоды, большего удовольствия» /5/. Отсюда, изначальное стремление «натуры» человека к удовольствию понимается Чернышевским так же целостно, как и сам человек. Философ не разделяет здесь «естественные потребности» и «общественные обстоятельства». Человек сам определяет от чего ему отказаться «для получения большей выгоды», большего удовольствия, только тогда он достигнет пользы. Ньютон и Лейбниц, которые прожили жизнь без женщин, чтобы посвящать все свое время науке и исследованиям, являются для Чернышевского хорошим примером для подтверждения его взглядов на иерархию потребностей у человека, когда потребность в познании становится более приоритетной по сравнению с любыми биологическими или психосоциальными стимулами. На основе этого примера он утверждает, что «... известная потребность развилась в человеке так сильно, что удовлетворять ее приятно для него даже с пожертвованием другими очень сильными потребностями» /6/.

Известно, что Чернышевский развивал идею разумного эгоизма и приводил множество разных примеров, но необходимо подчеркнуть, что он тем самым не критикует человека, не определяет его это как что-то отвратительное, а, напротив, рассматривает как нечто реальное, как то, что естественно, натурально связано с человеком таким, каков он есть. В этом вопросе Чернышевский также исходит из идеи реального, целостного, говоря современным языком, не тематизированного языка. Своебразным является и его вывод об идентичности добра и человека. Своебразным является и его вывод об идентичности добра и пользы: «Добро – это как будто превосходная степень пользы, это как будто очень полезная польза» /7/. В этом смысле можно было бы упрекнуть Чернышевского в утилитаризме, но в его размышлениях скорее утверждается авторитет разума, который, по его мнению, управляет человеком и направляет его к добрым поступкам. «Расчетливы только добрые поступки; рассудителен только тот, кто добр, и ровно настолько, насколько добр» /8/.

В произведении *Критика философских предубеждений против общинного владения* Чернышевский пишет, что «общественная жизнь есть сумма индивидуальных жизней» /9/. Благодаря свободе выбора человек движется по тому или иному пути социального развития. Просвещение должно служить тому, чтобы они научились выбирать новые и

прогрессивные пути, то есть становиться «новыми людьми», идеалы которых заключаются в служении народу.

Вместе с тем у Чернышевского есть и другие суждения об обществе, где он рассматривает его как *неизменяемый социальный организм, как некую константу*. «Стареет отдельный человек, в обществе пропорция свежих и усталых сил вечно остается одинакова. Пожалуйста, не противоречьте физиологии, не утверждайте, что бывают народы, состоящие из людей безголовых или не имеющих желудка, или исключительно из одних стариков, или исключительно из одних молодых людей, - ведь каждая из этих четырех фраз одинаково нелепа» /10/. С одной стороны, такие утверждения весьма проблематичны: насколько возможно в принципе демографическое равновесие в какой-либо стране или мире в целом? С другой стороны, Чернышевский развивает идею общества как целостного неизменяемого организма.

Общество как пространство, которое образует самого человека и его поведение. Проблема человека как части общества, которую само общество образует и, одновременно, определение человека как силы, образующей общество, – эта диалектика, на наш взгляд, является недостаточно оформленной у Чернышевского. Сама идея постоянства пропорции «свежих» и «усталых» сил в обществе также заслуживает внимания и требует дальнейшего осмысливания. Пока лишь можно заключить, что она связана с его реалистической позицией в понимании человека и общества как целостных организмов.

Исторические идеи Чернышевского основаны на принципе «иерархии интересов». Он утверждал, что «общечеловеческий интерес стоит выше выгод отдельной нации, общий интерес целой нации стоит выше выгод отдельного сословия, интерес многочисленного сословия выше выгод малочисленного» /11/. «Принцип интересов» в общественной жизни является для Чернышевского несомненным, и все политики, не соблюдающие этот принцип, всегда заканчивают свою деятельность провалом.

Принцип «иерархии интересов» в истории дополняется идеей приоритета разума, знаний в качестве объяснительного принципа движущих сил истории и понятия прогресса. «Прогресс, - подчеркивает Чернышевский, - основывается на умственном развитии; коренная сторона его прямо и состоит в успехах и развитии знаний» /12/. И далее уточняет: «основная сила прогресса – наука, успехи прогресса соразмерны степени совершенства и степени распространенности знаний. Вот что такое прогресс – результат знания» /13/.

Анализируя развитие истории, Чернышевский в ряде случаев отходит от разумного ее основания. Другими словами, история для него полна

случайностей и разных отклонений. Так, он замечает: «Чем же был убит древний мир? Мы прямо говорим: исключительно волнением, которое овладело всеми кочевыми племенами от Рейна до Амура. Тут было ни больше, ни меньше, как погибель страны от наводнения. Никакой внутренней необходимости смерти не было [...] Не толкуйте же о разумности, о благотворности этих катастроф» /14/.

Прогресс в истории, и в особенности понятие *скакча* (как абсолютное принятие высшей формы вне всех промежуточных состояний или как ускоренное прохождение всех этих промежуточных форм при переходе на высшую стадию), Чернышевский понимает по аналогии с индивидуальной жизнью. Он пишет: «если в индивидуальной жизни процесс явлений может перебегать с низшего логического момента на высший, пропуская средние, то из этого уже очевидно, что мы должны ожидать встретить ту же возможность и в общественной жизни» /15/. Чернышевский задается вопросом: понадобится ли «..дикарям переходить от дубины к копью, от копья к луку, от лука к самострелу, от самострела к фитильному ружью и т. д., если они прямо будут выменивать у европейцев штуцера?» /16/. Ответом автора на этот вопрос является сама постановка этого вопроса.

Рассматривая антропологические и исторические идеи Чернышевского, а также его понимание общества, мы могли бы, исходя из уже сложившихся стереотипов, заключить, что его антропологизм и историзм были ограниченными; в понимании оснований развития общества он исходил не из объективных законов истории и прогресса, а из разума, знаний, науки. Но мы не будем делать этого, поскольку в начале статьи поставили задачу «нового прочтения» текстов Чернышевского, погружаясь в контекст эпохи, в которой он жил и творил, чтобы выйти в новые пространства мышления. Приоритет разума в объяснении человека, общества и истории определяется эпохой, когда в интеллектуальной среде России еще был глубоко укоренен дух Просвещения. Другая особенность, проявляющая себя в текстах Чернышевского, заключается в том, что он человека, общество и историю понимает как целостные организмы, как ту реальность, которую он воспринимал и переживал так, как может видеть и переживать мыслитель, писатель, публицист. Тексты Н. Г. Чернышевского самоценны, и их восприятие позволяет выстраивать самые различные векторы интерпретации. Они учат воспринимать историю, общество, человека как проблему, как особое пространство мышления для разработки и обсуждения вопросов, которые волновали как его самого, так и его современников. Эти проблемы были непосредственно связаны с судьбой России, которой они были озабочены.

## Ссылки

1. См., например, работы Т.М. Иовчука (Об исторических особенностях и основных этапах развития русской философии // Из истории русской философии. М., 1952. с. 3-67) и В.Е. Евграфова (Философские взгляды Н.Г. Чернышевского // Из истории русской философии. М., 1952. с. 304-402).
2. Доклад Маслина был издан под этим же названием в журнале “Вопросы философии”. № 1, 2013.
3. Walicki, A.: *Zarys Muñli Rosyjskiej od Oświecenia do Renesansu Religijno-Filozoficznego*. Krakw: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2005. s. 277.
4. Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии // Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1987, с. 226-227.
5. Там же, с. 218.
6. Там же.
7. Там же, С. 233.
8. Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии // Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1987, с. 224.
9. Чернышевский Н. Г. Критика философских предубеждений против общинного владения // Избранные философские сочинения. Т. 2. М., 1950, с. 484.
10. Чернышевский Н. Г. О причинах падения Рима // Сочинения в двух томах. Т. 2.. М., 1987, с. 253.
11. Там же, с. 219.
12. Чернышевский Н. Г. О причинах падения Рима // Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1987, с. 251.
13. Там же, с. 252.
14. Там же, с. 264-265.
15. Чернышевский Н. Г. Критика философских предубеждений против общинного владения // Избранные философские сочинения. Т. 2. М., 1950, с. 484.
16. Там же, с. 485-486.

## Литература

1. Чернышевский, Н. Г. Антропологический принцип в философии // Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1987, с. 146-229.

2. Чернышевский, Н. Г.: О причинах падения Рима // Там же, с. 249-277.
3. Чернышевский Н. Г. Очерк научных понятий по некоторым вопросам всеобщей истории // Там же, с. 544-623.
4. Чернышевский Н. Г. По поводу смешения в науке терминов развитие и прогресс // Там же, с. 624-631.
5. Чернышевский Н. Г. Критика философских предубеждений против общинного владения // Избранные философские сочинения. Том второй. М.: Государственное издательство политической литературы, 1950, с. 449-494.
6. Walicki, A.: Idea wolności i turyścieli rosyjskich. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2000. 321 s.
7. Gizegauzen, G. F.: Univerzita, učitelstv na gymnasziu. In: Bmliukov, N. – Filipc, J. – Gizegauzen, G. F. – Rjurikov, B.: Iernpułevskij – bojownik za svobodu. Praha: Mnr 1950. s. 73-79.
8. Walicki, A.: Zarys Myśli Rosyjskiej od Oświecenia do Renesansu Religijno-Filozoficznego. Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2005. 830 s.
9. Novosad, L.: Iernpułevskijho filozofia alebo odvaha rozumu. In: Iernpułevskij, Nikolaj, G: Antropologiczny princip vo filozofii. Bratislava: Pravda 1988, s. 5-22.
10. Holland, H.: O antropologizmie i materializmie Czernyszewskiego. In: Czernyszewski, Mikołaj: Zasada antropologiczna w filozofii. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1956, s. VII-XIX.
11. Losskij, N. O.: Dmijiny ruskij filosofie. Velehrad: Refugium 2004. 650 s.
12. Kucharzewski, J.: Od białego do czerwonego caratu. 1. cz. Warszawa: Kręg 1988. 248 s.
13. Маслин М. А. Русская философия как диалог мировоззрений // Вопросы философии. 2013, № 1, с. 43-48.
14. Rydzewski, W.: Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa. Krakow: Uniwersytet Jagielloński 1988. 132 s.
15. Иовчук М. Т. Об исторических особенностях и основных этапах развития русской философии // Из истории русской философии. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. с. 3-67.

## **МАГИСТЕРСКИЕ ПРОГРАММЫ ПО ФИЛОСОФИИ**

В данном номере мы представляем обзор некоторых магистерских программ по философии, который, на наш взгляд, будет полезен поступающим в философскую магистратуру, а также преподавателям вузов, разрабатывающих магистерские программы по философии. Цель обзора – показать интегративный и вариативный характер магистерских программ по философии. Мы отобрали несколько программ по следующим направлениям, отражающим, на наш взгляд, статус программы в образовательном пространстве.

Первое направление – это философские, гуманитарные и социальные факультеты вузов. В этом обзоре мы ограничились ведущими вузами Москвы: МГУ, РГГУ, НИУ-ВШЭ, РУДН;

Второе направление – программы, имеющие особый статус, т.е. подготовку магистра по данным программам осуществляют несколько кафедр, и даже факультетов. Такие интегративные программы для вузов являются очень перспективными, поскольку усиливают междисциплинарные связи и взаимодействия.

Третье направление – это совместные, как правило, международные программы, где к подготовке по представленным программам подключены зарубежные университеты.

*Редакция*