

Российский Государственный Гуманитарный Университет
Философский факультет

На правах рукописи

АНТОНОВ Константин Михайлович

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ В РУССКОЙ МЕТАФИЗИКЕ
XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Специальность 09.00.03 – история философии

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Москва
2008

Работа выполнена на кафедре истории отечественной философии Философского факультета Российского Государственного Гуманитарного Университета.

Научный консультант: доктор философских наук,
профессор
Сербиненко Вячеслав Владимирович

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор
Кимелев Юрий Анатольевич

доктор философских наук,
профессор
Нижников Сергей Анатольевич

доктор философских наук,
профессор
Цвык Ирина Вячеславовна

Ведущая организация: Российская академия государственной службы при
Президенте РФ

Защита состоится 24 декабря 2008 года на заседании Диссертационного Совета Д.212.198.05 при Российском Государственном Гуманитарном Университете по адресу: 125993, ГСП-3, г. Москва, Миусская пл., 6, ауд. ____.

С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале библиотеки Российского государственного гуманитарного университета

Автореферат разослан

2008 года

Ученый секретарь совета

С.А.Коначева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Положение религии в современном обществе делает необходимым получение возможно более точного и объективного знания — богословского, религиоведческого и философского — об этой области человеческой жизни. Однако потребность в таком знании имеет отнюдь не только сиюминутные причины социально-политического свойства, но и гораздо более глубокие экзистенциальные основания.

Среди множества сфер, борющихся между собой за первенство в структуре человеческого существования, религии принадлежит совершенно особое место — она претендует на то, чтобы, осуществляя, по слову Вл. Соловьева, «связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего». Можно принимать или отвергать оправданность этой претензии, признавая или не признавая истинность той или иной религии, или ложность их всех, но просто отмахнуться от нее невозможно. Богоборческий пафос таких мыслителей как Бакунин или Ницше как раз говорит об этой невозможности. Занимая то большее, то меньшее место в повседневной человеческой жизни и в культуре, религиозная сфера всегда предстает перед человечеством (как религиозным, так и не- и антирелигиозным) как ряд открытых вопросов. Поиски ответов на эти вопросы порождают такие рефлексивные практики, как теологию, религиоведение и, не в последнюю очередь, философию религии.

Всем сказанным определяется потребность исследования вклада, внесенного в изучение религии русской метафизической мыслью. На протяжении XIX — XX веков эта мысль представила впечатляющий ряд направлений и концепций, в рамках которых весьма тщательному анализу были подвергнуты как основные религиозные понятия и идеи (вера, откровение, догмат, культ, теократия и т.д.), так и основные проблемы философии религии (определение религии, бытие Божие и его доказательства, проблема веры и разума, взаимоотношений религии, философии и науки, гносеологическое значение религиозного опыта, история религии, ее ход и общие закономерности, религиозная традиция как поток жизни и как совокупность определенных структур, место религии в обществе и истории человечества, соотношение религиозного и атеистического сознания, и др.).

Систематизация этого наследия представляется, таким образом, насущной историко-философской задачей, актуальной не только в рамках философии религии, но и в рамках истории русской философии. В самом деле, определяя русскую философию как «религиозную», мы волей или неволей приходим к тому, чтобы задаться вопросом о том как же она, собственно, понимает религию. Более того, представляется очевидным, что место данной проблематики в самосознании самих русских философов было столь велико, что без ее тщательного анализа адекватное рассмотрение русской философской традиции невозможно.

Степень изученности проблемы. Для определения проблемного поля настоящей работы большое значение имеют, с одной стороны, дискуссия о предмете и структуре философии религии, а с другой — исследования по истории русской мысли, в которых так или иначе это поле затрагивалось и разрабатывалось.

1) В содержательной статье «Исторический генезис философии религии» В.К. Шохин указывает на три основных, сложившихся в отечественной и зарубежной литературе, подхода к определению специфики и проблемного поля философии религии¹. Если одни авторы фактически склонны отождествлять философию религии с любым отношением философов к религии вообще (философия религии в широком смысле), включая и рассуждения философов на религиозные темы, то другие относят к ней только систематически развиваемые философские теории религии (философия религии в узком смысле). Наконец, третьи (и эту идею разделяют многие современные отечественные авторы²) пытаются так или иначе учесть оба понимания в их различии и соотношении. Именно такой вариант в наибольшей мере отвечает сложившейся практике рассмотрения проблем философии религии в современной литературе (как англо-, так и германоязычной), где наряду со специфическими проблемами, связанными с определением сущности религиозного отношения, анализом языка религии, когнитивным потенциалом религиозного опыта и подобными, по-прежнему большое место занимают проблемы философской теологии, такие как атрибуты Бога, доказательства бытия Божия и др.³

Наиболее значительной в нынешней отечественной литературе попыткой систематизации философско-религиозного знания в его современном состоянии (с учетом, разумеется, истории его становления) представляется работа Ю.А. Кимелева «Философия религии: систематический очерк», относящаяся именно к третьей группе в классификации Шохина.

По мнению Кимелева, философия религии выступает в истории мысли либо как особая тема, либо как раздел философской системы, либо как «обособившаяся философская дисциплина». В зависимости от целей философского исследования, она оказывается либо философской теологией, либо философским религиоведением, либо сочетанием той и другой формы, при преобладании одной из них⁴. К этим формам следует добавить также религиозную философию, понимаемую, однако, не как выражение религиозных интуиций философскими средствами, но как особый, несводимый к только что указанным, тип мышления о религии. Именно так поступает Д.В.

¹ Шохин В.К. Исторический генезис философии религии: проблема и ее наиболее вероятное решение // Философия религии: альманах 2006-2007. М., 2007. С. 15-89.

² См.: Кимелев Ю.А. Философия религии: систематический очерк. М., 1998, Аринин Е.И. Философия религии. принципы сущностного анализа. Архангельск, 1998, Копцева Н.П. Философия религии. Красноярск. 1999, Красников А.Н., Гаверилина Л.М., Элбакян Е.С. Проблемы философии религии и религиоведения. Калининград, 2003, Гараджа В.И., Митрохин Л.Н. Философия религии // Философия. Энциклопедический словарь / Ивин А.А., ред. М., 2004. С. 927–929, Пивоваров Д.В. Философия религии. Екатеринбург, 2006.

³ См. напр. Evans S.C. Philosophy of Religion: Thinking about Faith (Counters of Christian Philosophy). Illinois, 1985; Hick J.H. Philosophy of Religion. 4th ed. Claremont, California, 1990; Davies B. An Introduction to the Philosophy of Religion. 3rd ed. Oxford, 2004 и др.

⁴ Кимелев. С. 12.

Пивоваров, однако его обоснование такого добавления, и само понимание религиозной философии нуждаются в серьезных уточнениях⁵.

Несмотря на то, что Кимелев осуществлял свою концептуализацию философии религии главным образом на основе западного материала⁶, все эти определения в целом вполне релевантны и для русской мысли.

2) Проблематика философии религии в указанном смысле так или иначе затрагивалась в целом ряде исследований по истории русской мысли: как тех, что посвящены тем или иным конкретным мыслителям, так и обобщающих. Собственно говоря, исследовательская работа в этом направлении была начата самими же русскими мыслителями еще до революции. В целом ряде исследований, появившихся в к. XIX — нач. XX века и посвященных творчеству конкретных философов или направлений мысли, рассматривались отдельные темы философии религии. В качестве примеров здесь можно привести посвященные славянофилам работы историков XIX — нач. XX века (О.Ф. Миллера, В.З. Завитневича, А.Г. Лушников и др.), работы Н.А. Бердяева о А.С. Хомякове, М.О. Гершензона о П.Я. Чаадаеве, И.В. Киреевском, Ю.Ф. Самарине, А.С. Аскольдова о А.А. Козлове, Е.Н. Трубецкого о Вл. Соловьеве, П. Блонского и Л.М. Лопатина о С.Н. Трубецком, В.Ф. Эрн о Г.С. Сковороде, Б.А. Грифцова о В.В. Розанове, Л.И. Шестове, Д.С. Мережковском и др.⁷ Предметами рассмотрения становились здесь и само понятие религии, намеченное данными авторами, и их понимание веры, откровения, отношения веры и разума, религии и философии, религии и культуры и творчества, их видение истории религии, их философские учения о Боге и Его отношении к миру и др. Они, однако, никогда не представлялись как единый, взаимосвязанный комплекс проблем, объединенный рубрикой «философия религии»: в силу того, что данная рубрика, хотя и присутствовала в сознании и самих русских мыслителей, и авторов исследований о них, не была еще достаточно четко закреплена и институциализирована.

После революции сложившиеся идеологические условия препятствовали, разумеется, непредвзятому рассмотрению данной проблематики, однако элементы философии религии в мысли декабристов, революционеров-демократов и других мыслителей-радикалов постоянно находились в фокусе пристального, хотя и не вполне объективного, внимания⁸. Как правило они рассматривались исследователями либо в контексте экспозиции материализма мыслителей-

⁵ Пивоваров. Указ. соч. С. 9.

⁶ См. его монографию: *Кимелев Ю.А.* Современная западная философия религии. М., 1989.

⁷ См.: *Миллер О.Ф.* Основы учения первоначальных славянофилов // Русская мысль. М., 1880. № 1. С. 77–101; № 3. С. 1–44; *Завитневич В.З.* А.С. Хомяков. Т. 1–2. Киев, 1902, 1913; *Лушников А.Г.* И.В. Киреевский. Очерк жизни и религиозно-философского мировоззрения. Казань, 1918; *Бердяев Н.А.* А.С. Хомяков. М., 1912; *Гершензон М.О.* П.Я. Чаадаев. М., 1908; *он же.* Исторические записки. М., 1910; *Аскольдов А.С.* А.А. Козлов. М., 1912; *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание Вл. Соловьева. Т. 1–2. М., 1913; *Эрн В.Ф.* Г.С. Сковорода. Жизнь и учение. М., 1912; *Грифцов Б.А.* Три мыслителя: В. Розанов, Д. Мережковский, Л. Шестов. М., 1911; *Лопатин Л.М.* Кн. С.Н. Трубецкой и его общее философское миросозерцание. М., 1906; *Блонский П.П.* Кн. С.Н. Трубецкой и философия. Пг., 1917.

⁸ Эта необъективность отмечалась и самими советскими учеными. См. напр.: *Павлов А.Т.* Исследования в СССР философии русских революционеров-демократов 40–60-х гг. XIX в. М., 1989. С. 45–47. Данная необъективность была в еще большей мере свойственна работам, посвященным проблемам философии религии в русской марксистской мысли, прежде всего, в произведениях В.И. Ленина. В силу того, что беспристрастный анализ этих работ потребовал бы особого исследования со специальной методологией, я оставляю его за рамками рассмотрения.

радикалов, либо в контексте рассмотрения их борьбы с самодержавным строем и Церковью, как его, с их точки зрения, необходимым элементом. Следует отметить, что с конца 20-х до середины 80-х гг. XX в. доминировало изучение лишь сравнительно узкого «избранного круга» этих мыслителей: В.Г. Белинского, А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского, А.Н. Добролюбова, Д.И. Писарева (уже в меньшей мере)⁹.

Параллельно этому основные традиции дореволюционной мысли получили свое продолжение в условиях эмиграции. Религиозная тема в целом доминировала в работах исследователей-эмигрантов, что, впрочем, имело как положительные, так и отрицательные стороны. С одной стороны, практически в каждой работе, как посвященной конкретному мыслителю, так и обобщающей, представлена проблематика, рассматриваемая в настоящей диссертации. С другой — философия вообще и философия религии в частности, по большей части представлены здесь как формы выражения религиозных идей, а не как способы их исследования. Это касается книг и статей по истории русской мысли Н.А. Бердяева, Л.А. Зандера, В.В. Зеньковского, Н.М. Зернова, В.Н. Ильина, С.А. Левицкого, Н.О. Лосского, Д.И. Чижевского, Г.П. Флоровского и других, менее известных или писавших на более частные темы авторов¹⁰.

Современный этап характеризуется стремлением к синтезу различных направлений, их новой дифференциацией, и вместе с тем — стремлением к обновленным постановкам прежних проблем, к постановке новых. Так, характерное для советской эпохи изучение мыслителей-радикалов расширяет свой кругозор путем привлечения новых, прежде остававшихся в тени, персоналий: М.А. Бакунина, П.Л. Лаврова, Н.К. Михайловского, А.А. Богданова и др.¹¹ Обновляется и изучение религиозно-ориентированной мысли, осуществляются переиздания основных трудов русских религиозных философов, проводятся посвященные изучению их творчества конференции, пишутся монографические исследования, статьи по отдельным аспектам их мысли, защищаются диссертации¹². К сожалению, однако, здесь сохраняется основной, указанный выше недостаток

⁹ Наиболее непосредственно к нашей теме относятся: *Вороницын И.П.* Н.Г. Чернышевский и религия. М., 1933; *Он же.* А.И. Герцен и религия. М., 1928; *Он же.* История атеизма. Рязань, 1930; *Прокофьев В.И.* Атеизм русских революционеров-демократов (В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский, А.Н. Добролюбов, Д.И. Писарев). М., 1950; *Володин А.И.* Проблемы религии и науки в идейном творчестве А.И. Герцена. М., 1987. Из работ, посвященных другим авторам отметим: *Богатов В.В.* Философия П.Л. Лаврова. М., 1972. Своего рода подведением итогов этих исследований стали обобщающие пятитомная «История философии народов СССР» (1968–1988) и «Русская философия XI–XIX вв.» А.А. Галактионова и П.Ф. Никандрова (1989).

¹⁰ См., напр.: *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923; *Он же.* К.Н. Леонтьев. Париж, 1926, *Он же.* Русская идея. Париж, 1946; *Он же.* Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989; *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937; *Чижевский Д.И.* Гегель в России. Париж, 1939; *Зеньковский В.В.* История русской философии. Париж, 1948–1950; *Лосский Н.О.* История русской философии. М., 1956 (1-е изд. 1952, англ. яз.); *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философии и общественной мысли. Т. 1–2. Франкфурт-на-Майне, 1968, 1981.

¹¹ Интересно, что это происходит в основном на уровне диссертаций, которые редко превращаются в книги, см.: *Государев А.А.* Вопросы критики религии в трудах А.А. Богданова. Дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. Л., 1989; *Скочкова Л.К.* Концепция религии в трудах Н.К. Михайловского. Дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. Л., 1990; *Хотеева М.С.* Религия и свободомыслие в творчестве П.Л. Лаврова. Дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. М., 1995. Более активно исследуется наследие М.А. Бакунина, из работ близкой тематики можно назвать: *Арефьев М.А., Давыденкова А.Г.* Философская антропология и антитеологизм М.А. Бакунина // Прямухинские чтения 2005. Тверь, 2006. С. 171–181 и др.

¹² *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994; *Хоружий С.С.* Очерки из русской духовной традиции. М., 2007; *Евлатицев И.И.* История русской метафизики в XIX–XX веках: русская философия в поисках

эмигрантской историографии: представление о «религиозности» этой философии мешает отнестись к ней как к исследованию религии.

Отдельным направлением становится в последнее время изучение философии духовных академий и здесь именно появляются работы, специально посвященные философии религии ее представителей¹³.

Тем не менее, работы, в которой все рассмотренные аспекты сводились бы воедино именно в поле философии религии, до сих пор не появлялось. Причина этого — недостаточная предметная определенность сферы, в которой это сведение могло бы быть осуществлено, и связанная с нею методологическая неопределенность, касающиеся, главным образом, различия философии религии, религиозной философии, теологии, религиоведения. Это делает необходимой рефлексию относительно предмета и метода настоящего диссертационного исследования.

Предмет исследования. Философию религии, как особую направленность познавательного интереса на религиозное отношение человека в его сущностном и нормативном аспектах, следует как можно более строго отличать как от теологии, стремящейся к систематизации вероучения конкретной конфессии, так и от научного религиоведения в узком смысле, имеющего в виду различные аспекты эмпирического существования многообразных религий, и от религиозной философии, как совокупности философских направлений, для представителей которых характерна личная захваченность религиозной проблематикой и понимание религиозного опыта как основополагающей и парадигматической формы человеческого опыта, как такового. В то же время, следует иметь в виду, что философия религии тесно связана с указанными рефлексивными структурами, она возникает на их основе и зачастую рассматривается в литературе как их необходимая составляющая. Для русской философской метафизической традиции характерна связь философии религии с теологией (философия духовных академий) и особенно с религиозной философией.

Основное внимание в данной работе будет обращено на те направления русской мысли, которые могут быть названы «метафизическими» в том самом общем смысле, что все они считают осмысленным и возможным делать некоторые утверждения о структуре и природе реальности, как таковой, и целью философской деятельности считают создание обоснованной системы общих утверждений такого рода, «умозрительного учения о первоначальных основах всякого бытия или о

Абсолюта. Ч.1–2. СПб., 2000; *Гайденок П.П.* Вл. Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001; *Нижников С.А.* Метафизика веры в русской философии. М., 2001; *Тарасов Б.Н.* «Мыслящий тростник». Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. М., 2004. *Ермишин О.Т.* Русская историко-философская мысль (конец XIX — первая треть XX в.). М., 2004; *Сербиненко В.В.* Русская философия. Курс лекций. М., 2005; *Шапошников Л.Е.* Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX–XXI веков. СПб., 2006; *Мотрошилова Н.В.* Мыслители России и философия Запада. М., 2006; *Бычков С.С.* Русская теургическая эстетика. М., 2007; *Марченко О.В.* Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX–XX веков. Исследования и материалы. М., 2007. *Козырев А.П.* Соловьев и гностики. М., 2007.

¹³ См.: *Цвык И.В.* Религиозно-философская система В.Д. Кудрявцева-Платонова. М., 1997; *она же.* Духовно-академическая философия в России XIX в. М., 2002; отметим и ряд публикаций в ж-ле «Религиоведение», например: *Кабанова М.Л.* Философия религии в системе «трансцендентального монизма» В.Д. Кудрявцева-Платонова // Религиоведение. 2006. № 3. Из переизданий: *Кудрявцев-Платонов В.Д.* Философия религии. М., 2008.

сущности мира»¹⁴. В поисках альтернативы радикальному эмпиризму и субъективизму значительной части философии XIX века они апеллируют, прямо или косвенно, к особому рода метафизическому опыту, выявляющему основания и предпосылки человеческого бытия, познания, языка, истории, культуры, религии¹⁵.

Таким образом, предметом моего исследования является совокупность намеченных русскими философами-метафизиками в сфере философии религии исследовательских практик, подходов и идей.

Методология исследования. Настоящее исследование использует традиционные методы историко-философского анализа: исторический, сравнительный, — а также методы, разработанные в рамках философской герменевтики и феноменологии.

Комплексный историко-философский анализ источников и исследовательской литературы осуществлялся с целью проследить становление, на протяжении рассматриваемого периода, философии религии в рамках русской метафизики. Сравнительный метод позволил, с одной стороны, сопоставить концепции русских мыслителей, относящиеся к сфере философии религии, между собой, выявить основные направления и тенденции развития и пересмотра оснований философской мысли в рамках данной дисциплины, а, с другой — сопоставить их с рядом соответствующих направлений западной мысли, с целью выявления как общих тенденций в их развитии, так и различий.

Необходимость учитывать при этом специфику русской философской традиции вела к возникновению определенных методологических трудностей: исследование было направлено, с одной стороны, на выявление и интерпретацию смысла конкретных текстов конкретных авторов, а, с другой — на реконструкцию, под определенным углом зрения, целостных систем их идей. Вместе с тем, рассмотрение уникальности каждого отдельного мыслителя приходилось совмещать с выявлением общих закономерностей становления дисциплины в целом; учитывая культурно-историческую обусловленность тех или иных концепций, требовалось не упускать из вида их объективный вклад в уяснение рассматриваемой проблематики.

Все это сделало необходимым использование, в качестве одного из основных инструментов, феноменологического «эпохе», во-первых, для пересмотра, порой весьма радикального, сложившихся традиций изучения как творчества того или иного конкретного мыслителя или направления, так и рассмотрения русской мысли как «религиозной философии» в целом; во-вторых, с целью систематического воздержания от рассмотрения русской мысли, как выражения тех или иных религиозных интуиций и, соответственно, оценивания ее с точки зрения той или иной (православной, атеистической и т.п.) системы идей; в третьих, для преодоления наличествующих в современной историко-философской литературе тенденций к сознательной, а чаще бессознательной, модернизации русской философии.

¹⁴ Соловьев В.С. Метафизика // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XIX (37). СПб., 1896. С. 164.

¹⁵ См. Сербиненко. Указ. соч. С. 236.

Цель и задачи работы:

Цель работы — анализ становления философии религии в русской метафизике XIX — начала XX века, как, с одной стороны, философской дисциплины и элемента философской системы, а, с другой, как некоторой совокупности методов и отрефлексированных предпосылок, т.е. как ядра потенциальной научно-исследовательской программы.

Такая цель предполагает решение следующих **задач**:

Выявление и описание в модусе философии религии основных типов творческих и философских позиций, сформировавшихся в рамках русской метафизики в рассматриваемый период, и определивших своим взаимодействием логику становления соответствующих идей и институтов.

Периодизация развития философии религии в России в указанный период и рассмотрение основных этапов этого развития, его движущих сил и особенностей на каждом этапе и для основных позиций.

Выявление основной методологической и содержательной проблематики философии религии в России на этих этапах и для данных позиций, уяснение ее своеобразия в сравнении с другими традициями в философии религии, ее истоков и основных достигнутых результатов.

Рассмотрение личного вклада в это развитие отдельных мыслителей, как в качестве характерных представителей отдельных позиций и этапов, так и в качестве ключевых, для указанного развития в целом и в отдельных аспектах, фигур.

Новизна исследования.

Диссертация представляет собой первое в отечественной историко-философской литературе систематическое исследование становления философии религии в русской метафизике XIX — начала XX в. В ней впервые прослеживаются основные этапы формирования и развития основных идей, концепций и методологических подходов, предложенных русскими философами метафизической ориентации в области философии религии, осуществляется их комплексный анализ. При этом:

Философия религии в русской метафизике рассматривается как целостный историко-философский феномен, в становлении которого участвуют как внутренние (собственная логика развития мысли, осуществляющаяся в форме взаимодействия различных исследовательских программ), так и внешние (историко-культурные и политические) факторы.

В работе рассмотрено формирование предметного поля и основных методологических принципов философского исследования религии в метафизических направлениях русской мысли и их особенностей в контексте эволюции основных направлений западной философии религии (романтизм, немецкая классика, неогегельянство, позитивизм, марксизм, философия жизни, феноменология религии).

Осуществлен концептуальный анализ русской метафизической философии религии, представлены различные типы метафизического и гносеологического обоснования идеи религии в русской мысли.

Рассмотрены и проанализированы основные понятия, использовавшиеся в русской метафизической философии при исследовании религиозных феноменов: абсолют, вера, откровение, религиозный опыт, догмат, богочеловечество, всеединство.

Показано ключевое место философии религии в системе общефилософских воззрений русских философов-метафизиков, теоретическое единство их общефилософских идей и концепций, развиваемых в сфере философии религии, их связь с религиозным опытом и конфессиональной принадлежностью мыслителей, их значение для развития богословской мысли.

Значительное внимание уделено рассмотрению особенностей взглядов отдельных мыслителей и направлений. Многие из них с подобной точки зрения анализируются впервые.

Положения, выносимые на защиту:

1. В течение XIX — начала XX века в России возникло и получило развитие вполне оригинальное и самостоятельное в рамках европейской философской традиции направление философии религии, использовавшее ряд подходов и процедур, которые впоследствии стали называться феноменологическими, но характеризующееся гораздо большим, чем классическая феноменология религии, восходящим к немецкой классике, историзмом. Оно стало основой для целого ряда более частных исследований по истории, психологии и социологии религии и, вследствие объективных исторических обстоятельств, далеко не реализовало вполне свой исследовательский потенциал.

2. Постепенное развитие концептуального и методологического аппарата философского изучения религии, привело к становлению (как правило на основе христианского платонизма) подходов, по многим параметрам близких к таким направлениям западной мысли, как философия жизни, философская феноменология, феноменология религии, философская герменевтика, психоанализ.

3. В XIX — начале XX в. в России шел интенсивный процесс становления философии религии как особой дисциплины, имела место преемственность в постановке вопросов и развитии или пересмотре основных идей, происходило накопление и уточнение философского знания о религии, развитие соответствующего терминологического аппарата.

4. Несмотря на отмеченные в работе элементы прерывности, присущие этому развитию, можно говорить о наличии воспроизводившейся на каждом его этапе совокупности основных черт, характеризующих как развивавшиеся в рамках этой традиции основные творческие позиции, так и собственно философскую мысль их представителей. Данные черты задают определенный устойчивый тип философии религии, который, при всем своем своеобразии, может

рассматриваться как один из вариантов общеевропейской традиции философского изучения религии.

5. В рамках этой философии на протяжении XIX — начала XX века было осуществлено последовательное переосмысление как основных религиозных понятий и представлений, так и соответствующей этим понятиям и представлениям церковной практики. Истоком этого переосмысления было непосредственное и непроизвольное ощущение неэффективности и, в религиозном смысле, недостаточности и обмирщенности сложившейся интерпретации этих представлений и практик.

6. Русские мыслители подвергли радикальному пересмотру ряд существенных предпосылок философского и богословского рассмотрения религии, характерных, как для эпохи Просвещения, так и для более ранних эпох, прежде всего, Средневековья. Данный пересмотр коснулся главным образом, свойственным мысли этих эпох моментов чрезмерной рационализации религиозного опыта.

7. В основу этого переосмысления была положена реинтерпретированная определенным образом концепция естественной религии, отказ от жесткого противопоставления естественного и сверхъестественного, ставшие основой для новой интерпретации таких понятий как вера, откровение, догмат, религиозный опыт, миф, символ, аскеза и связанных с ними представлений о сущности и истории религии, месте христианства в этой истории, отношений веры и разума, религии и власти, религии и пола, религии и творчества, религии и атеизма и т.д.

Теоретическая и практическая значимость работы:

Теоретические результаты диссертации имеют важное значение как для развития истории русской философии, так и для философии религии и теологии. Проведенное исследование позволяет выявить специфику рассмотрения проблем философии религии в русской мысли. Оно расширяет наше знание о русской философии в целом и ее отдельных направлениях и представителях, позволяет поставить вопрос об актуальности разработанного ими концептуального аппарата, идей и методов для философского, теологического и религиоведческого исследования религии в современных условиях. Диссертация открывает широкие возможности для дальнейших, как исторических так и теоретических, исследований в этой области.

Намеченные в диссертации подходы, собранные материалы и выводы могут быть использованы при подготовке и чтении курсов и спецкурсов по истории русской философии, философии религии, истории отечественного и зарубежного религиоведения, истории и методологии теологии и т.д.

Апробация работы:

Основные идеи диссертации нашли отражение в двух монографиях автора: «Философия И.В. Киреевского. Антропологический аспект» и «Философия религии в русской метафизике XIX —

начала XX века», в статьях и рецензиях, опубликованных в ведущих рецензируемых журналах и словарно-энциклопедических изданиях (около 30).

Материалы диссертационного исследования легли в основу курсов «Философия религии в русской метафизике», «История отечественного и зарубежного религиоведения», читаемых автором в магистратуре БФ ПСТГУ, использовались при чтении курса «История русской философии» в ПСТГУ, ББИ, спецкурса «Феномен религиозного обращения в истории русской мысли», читавшегося на Философском факультете МГУ и в ПСТГУ.

С докладами или выступлениями по теме диссертации автор выступал на конференции, посвященной 100-летию со дня смерти Ф. Ницше в ИФ РАН (Москва, 2000), на VII симпозиуме историков русской философии «Русская философия: многообразие в единстве» (Москва, 2001), на вторых историко-философских чтениях Общества историков русской философии им. В.В. Зеньковского (Москва, 2003), на Ежегодных богословских конференциях ПСТГУ в 2003, 2006, 2007 гг., на круглом столе «Диалог идей (русская и западно-европейская метафизика)», посвященном 130-летию со дня рождения С.Л. Франка (Москва, 2007), на научно-методологическом семинаре БФ ПСТГУ (Москва, 2008) и др.

Диссертация была обсуждена на заседании кафедры Истории отечественной философии философского факультета РГГУ и рекомендована к защите.

Структура работы: диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во *Введении* обосновывается актуальность темы, дается общая характеристика степени ее разработанности, предмета и методологии исследования, определяются цель и задачи работы, ее научная новизна, положения выносимые на защиту, отмечается теоретическая и практическая значимость исследования, описывается апробация его результатов и структура работы.

Первая глава: *«Философия религии, ее становление и ее развитие в русской философии середины XIX века»*, — состоит из четырех параграфов.

Первый параграф, *«О понятии философии религии и возможных подходах к ее изучению в истории русской мысли»* является общеметодологической вводной частью к работе в целом и имеет в виду прояснение основных понятий и подходов. Он состоит из трех подпунктов. В первом, понятие о философии религии проясняется через ее сопоставление с богословием и религиоведением. При этом выявляется следующий порядок рассмотрения: от предварительного, стремящегося к максимальной общезначимости и обобщенности своих результатов, исследования религии — к определению ее сущности — и далее к обоснованию личной религиозной позиции и

ядра конкретной научно-исследовательской (теологической или религиоведческой) программы. Этот порядок представляется сущностным для философии религии, и то или иное рассуждение может считаться относящимся к этой дисциплине в той мере, в какой этот порядок в нем реализуется или в какой оно вписывается в задаваемый этим порядком контекст. Этим определяется и наличие у философии религии нормативной функции: она неизбежно рассматривает религиозное отношение не только в модусе сущего, но и в модусе должного. В целом ей удается сохранить свою идентичность постольку, поскольку она стремится к максимальной общезначимости и обобщенности своих результатов, обоснованно реализует присущий ей нормативный элемент.

Во втором подпункте, философия религии рассматривается в контексте рефлексивных структур религиозной традиции, в становлении которых решающую роль играет, по мнению диссертанта, феномен религиозного обращения. Различные формы философии религии возникают, с этой точки зрения, на основе теологии, религиоведения и религиозной философии, как особой формы осмысления религиозного опыта, возникающей в ситуации кризиса основных способов самоосмысления и легитимации религиозной традиции, создающей в ней своего рода возвратный механизм, который позволяет ей, с одной стороны, справляться с рационализмом на теологическом и научном уровне, а с другой — адаптировать для собственных нужд достижения научной и философской критики, путем диалектического включения их в собственный философский дискурс. Именно этой форме философии религии в диссертации уделяется основное внимание.

В третьем подпункте уточняются основные особенности авторского подхода к теме исследования. Автор указывает на опасность, связанную с превращением понятия «русская религиозная философия» в штамп, предрасполагающий рассматривать ее как выражение, а не как исследование определенных религиозных интуиций. Рассматривая русскую философию как вид в рамках рода, каковым выступает европейская философская традиция, диссертант подчеркивает в то же время необходимость рассмотрения русской философии в свете присущей именно ей направленности познавательного интереса и, как следствие, рассмотрения философии религии того или иного мыслителя в контексте более или менее целостного воспроизведения, под данным углом зрения, всей системы его идей; представляя русскую метафизику как программу *исследования* религии, оказывается необходимым уделять значительное внимание становлению методологических аспектов этой программы и сопоставлению идей русских мыслителей с соответствующими концепциями западных философов. Центральным и даже структурообразующим направлением русской мысли вообще и русской философии как одного из ее потоков в частности диссертант предлагает считать религиозно-метафизическое направление, зарождающееся в творчестве Г.С. Сковороды, оформляющееся начиная с П.Я. Чаадаева и славянофилов, продолжающееся в творчестве Вл. Соловьева и примыкающей к нему непосредственно группы философов (Л.М. Лопатин, братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие),

завершающееся в XX в. в творчестве наиболее известных русских мыслителей. При этом единство данного направления он предлагает усматривать в общности *творческой позиции*, т.е. совокупности жизненных принципов, определяющих не столько содержание конкретных идей, сколько образ жизни, общее понимание философии, отношение к творчеству вообще и саму структуру творческой деятельности. В данном случае эта общность определяется фактом переживания религиозного обращения в секуляризованном обществе и характеризуется соединением «подлинного христианства» с «просвещенным и ясным пониманием культурных и исторических задач» (С.Н. Булгаков).

Во втором параграфе, *«Истоки и предтечи»*, рассматривается общий ход становления философской рефлексии о религии в античности, святоотеческой мысли, в схоластике, философии эпохи Возрождения, Нового времени, немецкой классике (Кант, Шеллинг, Гегель), философии XIX века (Фейербах, Ницше, позитивизм) в аспекте той роли, которую соответствующие идеи и философские позиции сыграли в становлении русской философской традиции, а так же общего отношения к ним со стороны русских философов. По мнению автора, последние активно восприняли и переработали свойственные античности и святоотеческой мысли представления о месте философа в духовной жизни общества, истории религии и месте философии в этой истории, активно использовали в апологетическом ключе характерную для Нового времени идею естественной религии, характерное для немецкой классики метафизическое понимание истории. Вместе с тем они активно противостояли рационализации религиозного сознания, характерной для схоластики и Просвещения, признавая значительность поставленных Кантом проблем, стремились, как правило к радикальному пересмотру кантианской традиции их решения, а их стремление вывести христианство из-под огня атеистической критики, развернувшейся в XIX веке усилиями Фейербаха и Ницше, а так же борьба с позитивистским редукционизмом были важным стимулом в предпринятом ими переосмыслении основных религиозных понятий и представлений.

В третьем параграфе, *«Философия религии в русской мысли середины XIX в.»*, предлагается уточненная для конкретного исторического этапа (середина XIX века) классификация основных философских позиций, рассматриваются концепции философии религии представителей основных направлений русской метафизики. В первом подпункте представлены идеи **П.Я. Чаадаева** (западническое крыло): обращается внимание на его критическое отношение к богословию; его концепцию христианской философии, которая предлагается им как альтернатива характерного для Просвещения противопоставления веры и разума, в контексте так называемого «религиозного возрождения к. XVIII — нач. XIX в.» (З.Н. Смирнова) с позиций, близких отчасти позднему Шеллингу, отчасти французскому традиционализму; философскую интерпретацию понятий религиозной традиции и откровения в контексте обоснования знания и истории; понимание места религии в историческом процессе. Во втором — идеи одного из основателей славянофильства, **И.В. Киреевского**: его понимание структуры философской традиции, которое в ранних работах

(«Деятнадцатый век») складывалось как критическая рефлексия с позиций романтизма и немецкой классики (Гегель, поздний Шеллинг) на идеологию Просвещения и события Французской революции, а в работах славянофильского периода — под все возрастающим влиянием патристической литературы; его понимание истории религии и места философии в этой истории; учение о вере и верующем мышлении. Преодолев последовательно просвещенческое, романтическое, традиционалистское понимание религии, Киреевский пришел к новому пониманию веры, ее роли в духовной жизни человека и в познании, ее отношения к богословской и философской рациональности. При этом автор обращает внимание на то, что в отличие от других сторон мысли Киреевского, в его философии религии можно наблюдать скорее преемственность и дополнительность более поздних концепций по отношению к ранним, чем отрицание одних другими. В третьем подпункте излагается концепция другого основателя славянофильства, **А.С. Хомякова**: его учение о вере (представленное и в философских, и в богословских, и в исторических работах), как познавательной способности и живом знании, о месте истории вер в общем ансамбле всемирной истории, о закономерностях, присущих религиозной истории, иранстве и кушитстве, как двух основных изначальных форм естественной религиозности, их отношении к христианскому откровению, высказываемые в связи с его философским пониманием веры соображения о методе христианского богословия. В четвертом подпункте как представитель атеистического направления представлен **М.А. Бакунин**, в творчестве которого накал «антитеологизма» достиг наивысшего градуса, его учение об антропологических и социальных основаниях религии и государства, его попытки доказательства небытия Божия в контексте радикального утверждения человеческой свободы, его представления о происхождении религии, ее роли в истории человечества. Для понимания закономерностей становления метафизической философии религии в России особую важность, по мнению диссертанта, представляет вопрос о причинах «контробрращения» Бакунина, в результате которого в его сознании сложилось представление, согласно которому, любое представление о Боге или идеальном Абсолюте, церковное или внецерковное, теологическое или метафизическое, несовместимо с идеей человеческой свободы и, следовательно, должно быть отброшено, как препятствие на пути освобождения человека. Указывается, что идеи Бакунина имеют большое значение с точки зрения анализа взаимосвязи религии и отношений власти: в этом отношении они оказали большое влияние как на атеистическую, так и на религиозную мысль. В пятом подпункте, в качестве примера философии религии, развивавшейся в рамках Духовных академий, рассматриваются идеи **П.Д. Юркевича**, оказавшего значительное влияние на философию религии В.С. Соловьева: опровержение материализма, обоснование христианского платонизма в ходе критики юмовского скептицизма и кантианства, осуществляемые в манере, предваряющей соловьевскую «критику отвлеченных начал»; учение о сердце как основе религиозной и нравственной жизни человека и вытекающие из него концепция отношения естественной и откровенной религии, учение о ее

происхождении, психологических основах и сущности; учение о Боге и доказательствах Его бытия, его понимание аскетизма, отношения аскетизма и нравственности, типология аскетических практик.

Третий параграф, «*Философия религии Ю.Ф. Самарина*», посвящен творчеству представителя второго поколения славянофильства и состоит из двух подпунктов. В первом из них рассматриваются три этапа становления идей мыслителя: на первом основное внимание философа сосредоточено на проблеме отношений религии и философии (прежде всего, гегельянства). В диссертации, посвященной Стефану Яворскому и Феофану Прокоповичу, Самарин, используя гегелевский метод, впервые развернуто ставит вопрос о «западном пленении» православного богословия. На втором этапе Самарин, сделавший, благодаря Хомякову, решительный выбор в пользу примата религии над философией, включается в полемику славянофилов и западников. Успеху в этой полемике однако препятствует недостаточная проясненность тем антропологии и философии религии, раскрытие которых стало основным предметом работ Киреевского и Хомякова в 1850-е годы. Их разработки в свою очередь становятся основой для разработанной Самариним в конце жизни концепции «личного откровения». Второй подпункт посвящен центральному для философии религии тексту третьего периода — письмам Самарина о философии религии М. Мюллера. Полемизируя не столько с Мюллером, сколько с представителями атеистической линии в философии религии, проводя различие идеи бесконечного и идеи Бога, Самарин формулирует концепцию «личного восприятия сознательного и преднамеренного воздействия Бога на человеческую жизнь», как «минимума» религии, первоначальной формы откровения, которая «необходимо предполагается всеми дальнейшими историческими откровениями». Историю религии тогда оказывается необходимо мыслить не как монолог человека, думающего о Боге, но как диалог вопрошающего человека и открывающегося ему живого Бога.

Общий вывод по первой главе:

Здесь демонстрируется как во взаимодействии данных направлений формируются основные принципы и подходы, характерные для дальнейшего развития русской мысли в отношении религии: своеобразное сочетание преемственности и критичности в отношении немецкой классической философии и академической теологии, стремление к переосмыслению таких основополагающих понятий как «вера», «откровение», «традиция» и т.д., религиозное осмысление истории и выстраивание логики истории религии, стремление вывести христианство из под огня атеистической критики.

Непосредственно эти идеи, в особенности так, как они были заявлены у Ю.Ф. Самарина, оказали определяющее влияние на рассмотрение религиозной проблематики в русской философии. Концепция опытного происхождения идеи Бога составила центр философии религии В.Д. Кудрявцева-Платонова. Идея «личного откровения» и принцип богочеловеческого диалога легли в

основу реконструкции структуры религиозного сознания и религиозного процесса в его истории у В.С. Соловьева, кн. С.Н. и Е.Н. Трубецких, Н.А. Бердяева, Л.П. Карсавина, А.А. Мейера и других русских мыслителей. По пути более детального описания элементов и сущностных черт самого религиозного опыта пошли, опять-таки вслед за Вл.С. Соловьевым, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк.

Тем самым оказалась подготовлена почва для более систематического развертывания проблематики философии религии в следующем периоде.

Вторая глава: «*Философия религии в русской идеалистической метафизике конца XIX в.*», состоит из 4-х параграфов.

Изложение предваряется уточненной для данного исторического этапа классификацией основных философских позиций в их отношении к философии религии: идеализма (mainstream: В.С. Соловьев и пр.), спиритуализма (неолейбницеанство, Л.М. Лопатин, А.А. Козлов), философии духовных академий (В.Д. Кудрявцев), гегельянство (Б.Н. Чичерин, П.А. Бакунин), атеизм (Д.И. Писарев, П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский).

Первый параграф (самый большой в диссертации) посвящен философии религии **Вл. Соловьева**. В первом подпункте на материале таких работ, как «Чтения о Богочеловечестве», «Философские начала цельного знания» (ФНЦЗ), «Критика отвлеченных начал», устанавливается место философии религии в системе Соловьева, ее отношение к религии и структура, основные элементы которой рассматриваются в дальнейшем более подробно.

Указывая на первенство сферы творчества в составе человеческой природы, Соловьев центральное место в рамках религии отводит мистике, которую он истолковывает как «творческое отношение человеческого чувства к трансцендентному миру»¹⁶. Выделение трех моментов религиозной жизни: опыта, мышления, общественной институционализации — задает и три возможных аспекта рассмотрения религии, в каждом из которых исследование может идти либо структурно-феноменологическим, либо историческим путем. Тем самым определяется место философии религии в системе Соловьева и намечается внутренняя структура данной дисциплины.

Высший уровень его философии религии заключается в разрешении общетеоретической задачи: показать оправданность, обоснованность и истинность религиозного взгляда на мир. Этому посвящены, по мнению диссертанта, ФНЦЗ, «Критика отвлеченных начал», в значительной мере «Чтения о Богочеловечестве», «Оправдание добра», и предположительно — поздняя теоретическая философия и так и ненаписанная «Эстетика».

Соловьев, однако, не ограничился рассмотрением общих проблем философии религии. Обоснование учений о религиозном опыте, как откровении, о Богочеловечестве, как взаимодействии абсолютного Сущего и абсолютного становящегося, и о свободе этого последнего, позволили ему обратиться и к религиозной конкретике, к философскому рассмотрению вопросов

¹⁶ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания. С. 196.

истории, психологии, социологии и феноменологии религии. Проясненное таким образом представление о соотношении Бога, мира и человека открывало возможность выстроить логику религиозного процесса, концептуальную схему, открывающую широкие возможности эмпирических исследований, «ядро» потенциальной исследовательской программы. По мнению автора, именно философская продуманность этого ядра позволяла исследователям, следовавшим за Соловьевым, органично сочетать искреннюю христианскую веру со стремлением к беспристрастности анализа, причем делать это совершенно свободно, заключая свои личные убеждения «в скобки», и тем придавая своим размышлениям и методологическим приемам статус общезначимости¹⁷.

В рассмотрении Соловьевым истории религии выявляется следующая общая диалектическая закономерность: прогресс религиозного сознания осуществляется благодаря недостаточной проявленности божественного начала на каждой очередной ступени развития, т.е. благодаря реальному (или возможному, как при переходе от буддизма к платонизму) разочарованию, обращению всякий раз предшествует контр-обращение и последующее разочарование уже в его результатах. Другой существенной стороной соловьевского подхода является установление им корреляции между характером религиозного акта и его предметом. Из этих двух моментов проистекает третий: каждый шаг религиозного сознания человечества является так же шагом на пути самоосмысления человека. Именно этими аспектами определяется течение истории религии, ее логика, причем, несмотря на то, что частные оценки и характеристики Соловьевым тех или иных конкретных явлений религиозной жизни могли изменяться, сам данный механизм его мысли оставался без изменений. Он применялся философом как к рассмотрению истории естественных религий, так и к истории христианства, и к анализу религиозной ситуации современной эпохи.

Феноменологический аспект философии религии Соловьева, его метод прояснения смысла и логической структуры и взаимосвязи основных религиозных феноменов, рассматривается на примере работы «Духовные основы жизни», в которой мыслитель, пытаясь обрисовать что-то вроде образцового духовного пути человеческой личности, проясняет смысл и соотношение основных элементов религиозной жизни человека: молитвы, поста, жертвы, милостыни, предстающих как моменты целостного акта религиозного обращения. Благодаря этому, данное сочинение, будучи по замыслу автора своего рода современным «протрептиком», оказывается настолько же религиоведческим, насколько и апологетическим.

В последнем подпункте дается краткая характеристика тех изменений, которые претерпела концепция Соловьева в его позднем труде «Оправдание добра». В этом произведении Соловьев по новому ставит вопрос об отношениях религии и этики: о независимости этических норм от тех или иных религиозных концепций, и о существовании при этом особого, «религиозного начала

¹⁷ Бесспорно в этом отношении параллель этого направления русской философии религии и возникшей несколько позже на Западе феноменологии религии.

нравственности», наряду с аскетическим и альтруистическим; философ указывает на существование антропологической основы религии — чувства благоговения, по новому рассматривает структуру религиозного переживания, вычлняя его ноэтические и ноэматические аспекты; он указывает, что бытие Божие дано в религиозном чувстве с той же степенью достоверности и непосредственности с какой бытие мира дано во внешних чувствах человека, признавая врожденность идеи Бога, он первичной формой религиозности признает культ предков; рассматривая религиозное сознание с точки зрения нравственной философии, он ставит его историю в тесную связь с процессом становления общественного сознания и развитием форм организации общества.

Не вдаваясь в предметную критику или апологетику концепции Соловьева, диссертант полагает, что для своего времени она блестяще выполнила свою задачу: в рассмотренных выше работах философом были заложены основы принципиально новой программы философского и научного исследования религии, а успешная защита обеих диссертаций сделала легитимными принципиально иные, по сравнению с предшествующими позитивистскими или академическими, критерии рациональности, т.е. ознаменовала (будучи, отчасти, их причиной) существенные изменения в самосознании ученого сообщества.

Намеченная таким образом исследовательская программа была реализована отчасти самим Соловьевым, отчасти его ближайшими преемниками и сподвижниками, бр. С.Н. и Е.Н. Трубецкими, мыслителями Серебряного века и эмиграции и сохранила определенное влияние и в дальнейшем, вплоть до о. А. Меня.

Итак, теоретическое обоснование религиозного мировоззрения, выстраивание логики истории религии и феноменологическое прояснение различных аспектов и форм религиозного опыта — таковы основные достижения философии религии В.С. Соловьева.

Во втором параграфе рассматривается ряд аспектов философии религии друга и постоянного оппонента Соловьева — *Л.М. Лопатина*, — прежде всего, решение последним проблемы веры и разума. Умеренный рационализм Лопатина, опирающийся на его концепцию «аксиом философии», различение творческого и дискурсивного разума, признание иррациональных моментов в бытии, сопоставляется с чистым эмпиризмом, материализмом, философией веры Якоби, исключительным рационализмом Спинозы и Гегеля, концепцией свободной теософии Соловьева, классическими средневековыми решениями проблемы: концепцией «естественной теологии» Фомы Аквинского и теорией «двойственной истины» Сигера Брабантского. Особое внимание уделяется при этом представлениям Лопатина о сущности религии, ее отношениях с философией в истории, прояснению понятий «вера», «пантеизм», «мистицизм».

Диссертант полагает, что хотя метафизику Лопатина и нельзя рассматривать как «естественную теологию» в традиционном понимании этого термина, в ней, несомненно, имеет место попытка обоснования целого ряда важных религиозных идей (идея Бога, творения, свободы, души и т.д.),

придающая, тем самым, религиозному взгляду на мир осмысленность и определенность, что и дает исследователю право рассматривать ее как своеобразную философию религии.

Содержанием третьего параграфа является концепция *кн. С.Н. Трубецкого*, развивавшего концепцию В.С. Соловьева, с учетом критики Лопатина в ее адрес. Автор полагает, что осуществленный В.С. Соловьевым и его предшественниками пересмотр основных предпосылок философии религии эпохи Просвещения благотворно сказался на формировании самой личности Трубецкого, успешно сочетавшего в своей деятельности религиозные, философские, научные и общественно-политические аспекты. Именно он пытался превратить философию религии в самостоятельную философскую дисциплину, кроме того, пытаясь применить и адаптировать общую схему Соловьева к конкретным исследованиям в области истории религии и философии, он начинает и разработку концепции среднего уровня — примерно соответствующую современному теоретическому религиоведению.

Параграф состоит из трех подпунктов, из которых в первом излагается понимание религии Трубецким и его концепция истории религии и ее отношения к истории философии, а так же разработанная Трубецким методология исторического исследования религии, имеющая определенные черты сходства с феноменологическим подходом (главным образом по статье «Религия» в словаре Брокгауза, и работам «Метафизика в Древней Греции» и «Учение о Логосе в его истории», а так же статьям). Центральным понятием здесь выступает понятие «откровение», тесно связанное у Трубецкого с идеями «соборности сознания» и «коллективного воображения» («О природе человеческого сознания»). Диссертант обращает внимание на своеобразную «логику откровения» намечаемую философом в этих работах.

Во втором подпункте рассматривается философское обоснование этих концепций, в котором Трубецкой, во многом следуя Соловьеву, вносит, тем не менее, ряд существенных и оригинальных уточнений в его концепцию, рассматривая веру как третью, наряду с разумом и чувствами, познавательную способность человека, формулируя идеи «конкретного идеализма» — философской концепции, призванной осуществить синтез основных направлений теоретической философии — эмпиризма, рационализма и мистицизма — и дать рациональное оправдание религиозного мирозерцания (работа «Основания идеализма»).

В третьем подпункте предлагается панорама обсуждения основных концепций философии и истории религии Трубецкого мыслителями к. XIX — н. XX века: его полемика с о. Т. Буткевичем (посвященная выяснению принципиальных вопросов истории религии, здесь особенно ярко проявляется различие в подходе к истории религии с традиционных догматических позиций и с точки зрения идеалистической метафизики) и Б.Н. Чичериным (о роли веры в познании и основаниях идеализма), а так же посмертное обсуждение его идей Б.М. Мелиоранским, Л.М. Лопатиным, С.Н. Булгаковым, П.П. Блонским. При этом указывается на ту роль, которую данная

полемика сыграла в уточнении самопонимания русской религиозной и (косвенно) европейской атеистической мысли.

В четвертом параграфе реконструируются основные принципы исторических и культурологических исследований *кн. Е.Н. Трубецкого*. Автор полагает, что несмотря на видимую критичность философа по отношению к утопическим и пантеистическим моментам концепции Соловьева и филокатоличеству последнего, работы Трубецкого, посвященные истории западного христианства, русской иконе, сказке и т.п., так же как и работы С.Н. Трубецкого, развивают и уточняют на значительном эмпирическом материале принципы и схемы, заложенные Соловьевым в историческое рассмотрение религии. Понятие «религиозно-общественного идеала» позволяет мыслителю проследить взаимодействия религиозных, общественных и экономических факторов исторического процесса, рассматривать целые культурно-исторические эпохи и отдельные явления духовной культуры как моменты единой логики становления идеала всеединства в сознании человечества, придает высший смысл его собственной общественно-политической деятельности. Собственное философское обоснование такого подхода Трубецкой предложил в своих поздних теоретических работах: «Метафизические предположения познания» и «Смысл жизни». Применяя к философии Канта соловьевский принцип «критики отвлеченных начал» Трубецкой приходит здесь к идее о Безусловном, Всеедином сознании как необходимой метафизической предпосылке всякого познания и понятию откровения, как необходимому элементу любого познавательного процесса. Проблематика философии религии сводится здесь к вопросам о реальности откровения Абсолютного сознания о самом себе и о Его значении в человеческой жизни. При рассмотрении этих проблем диссертант обращает внимание на использование Трубецким принципа картезианского сомнения, психологического доказательства бытия Божия, рассмотрение им антиномии Абсолютного и его другого, как основной антиномии человеческого существования, причем оказывается, что, согласно Трубецкому, логика соотношения предварительных решений этой антиномии и возникающих на их основе сомнений и поисков лежит в основе исторического процесса в целом и истории религии как его центрального потока.

Общий вывод по второй главе:

Во второй половине XIX века в русской философии был достигнут новый уровень систематического развития философской мысли (по В.В. Зеньковскому — «период систем»), что нашло свое отражение и в отношении философии религии. Благодаря усилиям философов-метафизиков этого периода (главным образом, В.С. Соловьева и С.Н. Трубецкого) она почти достигла уровня самостоятельной философской дисциплины, начала играть активную роль в формировании методологии исторического и феноменологического исследования религиозных традиций и явлений, стала оказывать влияние на богословскую мысль. Именно в это время сформировался основной комплекс исходных предпосылок, подходов, представлений в дальнейшей истории развивавшихся и уточнявшихся: идеи всеединства и богочеловечества,

концепция естественной религии, идея веры, как особой познавательной способности, понятия откровения, религиозного опыта, общие представления об истории религии, как закономерном процессе, о взаимодействии языческого и христианского, христианского и секулярного нововременного сознания, месте христианства в истории, атеизме, как извращенной форме религиозного сознания, реакции на обмирщенность сознания христианского.

Неожиданная смерть В.С. Соловьева и кн. С.Н. Трубецкого, одновременное вхождение в философский процесс значительного числа активных молодых деятелей, шедших «от марксизма к идеализму», «вторжение» в общекультурный и философский горизонт русской мысли идеи «нового религиозного сознания», резкие исторические перемены обусловили частичный разрыв преемственности между этими мыслителями и представителями следующего поколения, некоторую хаотизацию вследствие этого всей системы философских жанров, отчего процесс институционализации философии религии в качестве особой философской дисциплины сильно замедлился, хотя и не остановился.

Третья глава, «*Философия религии начала XX века: типология и проблематика*», состоит из 2-х разделов и 6 параграфов. Она посвящена дальнейшему становлению этой дисциплины в русской мысли эпохи «философско-религиозного ренессанса», границы которого определяются примерно 90-ми годами XIX века — 1918 годом.

Изложению предшествует общая характеристика Серебряного Века, причем основное внимание обращается именно на те особенности эпохи, которые оказали наибольшее влияние на развитие философии религии. С этой точки зрения в составе религиозно-философского ренессанса начала XX в. автору представляются наиболее значимыми три основные творческие и философские позиции: новое религиозное сознание, «неоправославие», философская рефлексия. Кроме того, следует учесть еще такую важную черту рассматриваемой эпохи как ее исключительный динамизм. Взгляды мыслителей постоянно изменяются, эволюционируют, причем меняется, зачастую и сама направленность этой эволюции. Тем самым, следует сказать, что три указанных позиции обычно определяют творчество тех или иных мыслителей не исключительно, но своими сочетаниями. Они образуют как бы треугольник, внутри которого прочерчивается траектория духовной и творческой биографии каждого мыслителя, в тот или иной момент своей жизни в той или иной мере приближающегося к (или, соответственно, отдаляющегося от) каждой из указанных вершин. Этот динамизм не может не учитываться при любой попытке предложить сколько-нибудь значимую типологию русской мысли Серебряного века.

Глава делится на 2 раздела: *А. Типология; Б. Проблематика.*

В первом указанные позиции представлены на примере творчества их представителей: философия — С.Л. Франк, неоправославие — о. П. Флоренский, новое религиозное сознание — В.В. Розанов.

Первый параграф, *«Философия религии раннего С.Л. Франка»* посвящен рассмотрению элементов философии религии главным образом в раннем (т.е. дореволюционном) творчестве мыслителя. В трех подпунктах этого параграфа рассматривается, во-первых, сложившаяся под влиянием философии Ницше и неокантианства позиция раннего Франка, религиозного индивидуалиста и критика традиционной религиозности, для которого философия религии была лишь частью общего замысла философии культуры, и намечаются основные пути, по которым шло изменение этой позиции (главным образом, по сборнику *«Философия и культура»*(1910)). Следующий шаг — рассмотрение того, как первоначально применялась Франком к проблемам философии религии разрабатываемая им с 1910-х годов концепция «живого знания», с помощью которой философом делается попытка преодолеть свой собственный индивидуализм и создать концепцию религии, оправдывающую важнейшие элементы традиционной религиозности: миф, догмат, ритуал (культ), — переосмысляя их таким образом, чтобы не подпадать под ее ницшеанскую критику (статьи о Шлейермахере и Джемсе). В третьем подпункте указывается место, которое в конце концов заняла философия религии в системе, созданной философом в зрелые годы, когда на первый план в его творчестве выходят концепции всеединства и богочеловечества. Попутно выясняется ложность распространенного представления о «плененности» Франка концепцией всеединства, которая в действительности оказывается не некритично принимаемой предпосылкой его мышления, а результатом длительной философской эволюции.

Второй параграф, *«Феноменология, герменевтика и диалектика в теодицее и антроподицее о. П. Флоренского»*, посвящен анализу философии религии одного из наиболее значительных представителей церковно-ориентированного направления. Он так же состоит из трех подпунктов. Первоначально автор останавливается на формировании методологических принципов и общего подхода Флоренского к религиозной проблематике в работах начала XX века, затем — на применении этих принципов в первой большой работе мыслителя *«Столп и утверждение Истины»*, и наконец, на их реализации в цикле лекций по *«Философии культа»*. При этом вопрос о вкладе о. Павла в православное богословие, равно как и часто обсуждаемый на крайне поверхностном уровне и в негативном ключе вопрос о его личной «церковности», выносятся за рамки данной работы.

Рассмотрение идей Флоренского в данной работе позволяет сделать следующие выводы:

Флоренскому в ранних работах удалось, опираясь на разработки своих предшественников: В.С. Соловьева, Л.М. Лопатина, кн. С.Н. Трубецкого, — разработать вполне оригинальную систему методов и подходов к изучению религиозной проблематики, близкую к методологическим концепциям философской феноменологии, феноменологии религии и философской герменевтики, которая в дальнейшем успешно применялась им при анализе различных форм религиозного сознания прошлого и современности, рассмотрении истории религии в целом.

Существенным моментом подхода Флоренского стало рефлексивное разложение им религиозной жизни на элементы теодицеи и антроподицеи, что обеспечило ему возможность учета ее реальной сложности, в частности сложного переплетения и взаимодействия рациональных и иррациональных, имманентных и трансцендентных, подлежащих ведению теологии и философии религии и религиоведения моментов этой жизни, причем на первый план постепенно выходит момент «священного», в понимании которого Флоренским обнаруживаются значительные черты сходства с идеями Р. Отто.

С этой методологией связано восприятие Флоренским (как и большинством русских мыслителей того времени) концепции «естественной религии», в рамках которой религия рассматривалась им как требующая понимания жизнь, находящая свое выражение в определенных формах (прежде всего, культовых), удовлетворяющих соответствующие (т.е., религиозные) потребности человека. Религия (культ), однако, не только естественна, но и более чем естественна: удовлетворяя духовным потребностям человека, исцеляя «раны души», она делает это благодаря сопричастию в своем составе трансцендентного и имманентного элемента, своеобразное сочетание которых определяет особенности ее, соответствующей опыту «священного», символической природы.

Это в свою очередь определило специфику интерпретации Флоренским таких важнейших и для философии религии, и для теологии понятий, как «вера», «откровение», «догмат», его видение истории религии вообще и христианства в особенности, его понимание связи истории религии и истории философии, места истории религии в историческом процессе в целом.

Именно в «Философии культа» о. П. Флоренского философия религии в России вплотную подошла к своей институциализации, как в качестве особого раздела философской системы конкретного мыслителя, так и в качестве особой философской дисциплины. Непосредственно продолжая в этом отношении, как и в ряде других, более частных моментов, дело кн. С.Н. Трубецкого, вовлекая в орбиту философского и эмпирического исследования религии значительные массивы данных, концепция Флоренского, по крайней мере в ряде своих моментов, до сих пор сохраняет свою значимость, как ядро возможной научно-исследовательской программы, или часть такового.

Третий параграф, *«Метафизика религии, власти и пола в философии В.В. Розанова»* посвящен анализу идей одного из наиболее значительных и типичных представителей «нового религиозного сознания». Прежде всего, отмечается общая траектория движения розановской мысли в принятой здесь системе координат. Он начинает как чистый философ (книга «О понимании») и вступает в литературную жизнь как мыслитель православный религиозно и консервативный политически («Легенда о великом Инквизиторе», статья «Место христианства в истории», вообще, произведения 1 пол. 1890-х гг., сборник «Религия и культура»). Однако, знакомство с кругом художественного модернизма конца XIX — начала XX века, сближение с

Мережковскими и, главное, внутренняя логика духовной и идейной эволюции постепенно превращают его в одного из главных и наиболее радикальных выразителей требования внецерковного религиозного обновления жизни.

В трех подпунктах рассматривается сперва метод Розанова, затем выявленная им связь истории пола, отношений власти и истории религии, затем — полемика, развернувшаяся по поводу идей Розанова в русской мысли начала XX в.

В целом подход Розанова характеризуется как эстетико-психологическая герменевтика религиозных феноменов. Вопреки распространенному мнению, автор пытается показать, что хотя Розанову, разумеется, был присущ определенный дар весьма специфического видения вещей, который можно назвать «даром остранения», однако этот дар реализовывался им в постепенно сложившейся совокупности техник и методов, находившихся вполне в русле новых подходов, складывавшихся в то же время в европейской мысли: философии жизни, философской герменевтике, психоанализе, философской феноменологии, феноменологии религии. В частности, широко использовавшееся Розановым художественное остранение предстает, с этой точки зрения, как один из сознательно практиковавшихся приемов, функционально аналогичный феноменологическому «эпохе».

Вместе с тем и критика рационализма, европоцентризма и позитивизма достигает у Розанова впечатляющего размаха, как критика философии сознания, забывающей об онтологическом измерении этого сознания, в целом. Позитивизм и соответствующие ему бюрократические практики власти предстают, с этой точки зрения, как результат определенной религиозной истории, точнее, религиозной деградации европейской культуры.

Последовательное проведение концепции естественной религии постепенно привело Розанова от апологии Православия в ««Легенде о Великом Инквизиторе» Ф.М. Достоевского» к резкой критике исторического христианства в книге «В мире неясного и нерешенного» и прямому христорочеству в книге «В темных религиозных лучах» и «Апокалипсисе нашего времени».

В то же время, несмотря на то, что вопросы о религии и поле, религиозной общественности, христианской политике, истории и современном состоянии религии и т.п. широко обсуждались мыслителями того времени, именно Розанову удалось с наибольшей глубиной продемонстрировать и описать существующие между ними взаимосвязи и их влияние на состояние культуры в целом.

В институциональном аспекте следует отметить, что хотя философствование Розанова и носило ярко выраженный несистематический характер, однако внимание, уделявшееся им проблемам философии религии, его оригинальные и глубокие постановки и частичные разработки методологических проблем, проблем психологии и социологии религии, истории древних религий и истории христианства, оказало бы значительное влияние на становление методологии и проблематики философии религии в России, если бы это становление не было прервано и искажено революционными событиями и их последствиями.

Об этом свидетельствует и начавшееся в начале XX века обсуждение «розановской» проблематики. Несмотря на то, что ряд авторов довольно прямолинейно пытались запустить в отношении Розанова как раз те репрессивные механизмы религиозного сознания, которые он описывал, это обсуждение в целом следует признать плодотворным, как с точки зрения философии религии, так и с точки зрения функционирования того, созданного религиозной философией, возвратного механизма, который позволял религиозной традиции адаптировать и использовать в собственных целях направленную в ее адрес философскую критику.

Второй раздел третьей главы предлагает рассмотрение ряда ключевых проблем философии религии, обсуждавшихся русскими мыслителями в к. XIX — н. XX века. Параграфы этой главы выстроены по общей схеме: вначале указываются основные моменты и предпосылки сложившегося в различных руководствах по догматическому богословию XIX в. подхода к некоторой проблеме, затем указываются связанные с ними трудности и вытекающие из них пути пересмотра этого подхода в русской мысли XIX в., затем (это, естественно, занимает большую часть параграфа) — дальнейшее развитие новых подходов собственно в начале XX века.

Четвертый параграф, *«Религиозный опыт, творчество и догмат в русской мысли начала XX в.»*, состоит из вступления и трех подпунктов. Автор утверждает, что традиционное понимание природы догматов, восходящее к средневековому различению истин веры и истин разума, подверглось в русской мысли XIX – XX веков интенсивному пересмотру. Более подробно рассматривается становление соответствующей проблематики на Религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. (проблема догматического развития, связь догматики и религиозного опыта, место догмата в структуре религиозной традиции и в системе культуры (прот. Лепорский, Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, др.)), в первое (догматическая потребность, догмат и религиозный опыт, религиозный опыт как молитва, как мистика или как откровение, возможность новых догматов, знаковая природа догмата, проблема субъективизма (П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев)) и второе (догмат и онтология и гносеология религиозного опыта, догмат и миф, символизм догматов, объективность догматических истин (Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, М.А. Новоселов)) десятилетие XX века.

Определение догмата, данное М.А. Новоселовым: «Догматы суть санкционированные Церковью и указующие верующим путь спасения формулы (знаки, словесные выражения) тайн Царствия Божия, чрез деяние и опыт открывающихся христианину в благодатном ощущении и в конкретно-духовном созерцании»¹⁸, — может считаться вершиной дискуссии в чисто богословском отношении, так же, как «Свет Невечерний» С.Н. Булгакова — ее философским завершением.

В заключение параграфа автор формулирует следующий вывод:

¹⁸ Новоселов М.А. Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения. С. 31.

Искание философских оснований для нового богословского стиля в русской мысли начала XX века было вызвано осознанием серьезных трудностей, связанных с прежними представлениями о природе догмата. Однако преодолевая эти трудности, новое направление оказалось перед другими, не менее существенными. С одной стороны, представление о принципиальной непостижимости догматических истин делает их эпистемологически пустыми, обесценивает их и (вкуче с представлением о догматическом богословии как о дедуктивной науке (неважно — в томистском, вольфианском или позитивистском ключе)) ведет к разрыву между богословами и их потенциальной аудиторией. У этой последней создается, в частности, впечатление, что богословие не может предложить значимое обоснование человеческого творчества — как в самих религии и богословии, так и в культуре в целом. С другой стороны, попытка возведения догматов к содержаниям тех или иных религиозных переживаний, исправляя этот недостаток, в свою очередь оборачивается почти неизбежной их субъективизацией, иррационализмом и психологизмом. Сознавая эту опасность, многие русские мыслители искали ее преодоления в идее Церкви. Философской основой этих поисков становится соединение некоторых концепций философии жизни и (особенно у Флоренского и Булгакова) реалистической теории знаков, тесно связанной с симпатиями этих мыслителей к имяславью. Реализм здесь возникает в поисках оснований для того, чтобы вновь придать догматическому знанию статус объективности.

Пятый параграф, *«Религия и история в русской мысли к. XIX — нач. XX в.»*, состоит из вступления и 3-х подпунктов. Основное внимание уделяется здесь проблеме взаимосвязи понимания истории и понимания религии, как она мыслилась русскими философами рассматриваемого периода. Сформировавшаяся в России в XIX – XX веках традиция религиозного осмысления истории, по мнению диссертанта, противостояла с одной стороны, безрелигиозной теории прогресса, а, с другой — традиционной богословской схеме, связанной со средневековым пониманием откровения, как акта сообщения человеку Богом некоторой информации. Представляется, что основной новацией Серебряного века, определяющим образом повлиявшей и на восприятие истории, и на понимание религии, стала идея «нового религиозного сознания». Д.С. Мережковский и Н.М. Минский показаны в данном разделе как представители двух принципиально различных подходов: христоцентричного «нового религиозного сознания», сохраняющего традиционные (хотя и переосмысленные) идеи догмата и внешнего откровения; и адогматической культуросцентричной «религии будущего». Оба подхода видят свою цель в преодолении раскола религии и культуры, в возрождении религиозной жизни, оба не видят возможности решения этих задач в рамках Церкви и исторического христианства вообще, однако по-разному понимают как уже пройденные, так и дальнейшие пути истории религии и человечества.

В связи с идеей нового религиозного сознания возникает и ряд попыток систематизировать пути теоретического осмысления религиозного сознания современности и его исторических основ.

В работе рассматриваются попытки классификации этих путей, предложенные С.А. Аскольдовым, Г.И. Чулковым, А.А. Мейером. Если Аскольдов выделял два основных пути: практический, направленный на внутрицерковное обновление духовной жизни и теоретический — собственно «новое религиозное сознание», в связи с темой «плоти» выходящее за рамки исторического христианства, то Чулков и Мейер, первый в связи с проблемой личности, второй — в связи с проблемой культуры, предлагали тройственное деление. Оставляя в стороне «неоправославный» подход, они предлагали более дифференцированное рассмотрение внецерковных путей. Так Чулков различает христоцентричное неохристианство Мережковского и «мистический анархизм», делающий упор на рационально невыразимом религиозном опыте конкретных личностей, понимающий историю религий не как историю норм и догм, а как историю мифов и символов; Мейер — искания, ориентированные на идеалы культуры и современности и направленные на поиски истины, уже открывавшейся человеку в его религиозной жизни, но утерянной им. Своеобразно поставленная им в связи с этой типологией проблема соотношения религии и культуры приводит его к концепции «волн истории», в которой периоды больших или меньших религиозных подъемов, ориентированных на окончательное преображение земной жизни, чередуются с эпохами культурного творчества, раскрывающих полученные ранее откровения, но, вместе с тем направленных на осуществление совершенных отношений власти при господстве «человекобога».

В третьем подпункте рассматривается путь, проделанный Н.А. Бердяевым от исторического материализма к религиозному пониманию исторического процесса. Завершением этого пути стала работа философа «Смысл истории», в которой подводится итог религиозному пониманию истории в русской мысли: «снимаются» в гегелевском смысле этого термина, и теория прогресса, с ее утопичностью, как в либеральной, так и в революционной версии, и концепция культурно-исторических типов, и мейеровская идея «волн истории», и традиционные христианские представления, и соловьевская идея Богочеловечества, и чаяния Третьего Завета. Существенно то, что основой этого синтеза становится интерпретированная в новом ключе христианская метафизика, пусть и далекая от академического стандарта.

В итоге данное рассмотрение показывает, что в сознании русских мыслителей начала XX в. произошли существенные и взаимосвязанные изменения в понимании как исторического процесса, так и природы религии. Все существовавшие на тот момент концепции, включая даже их собственные и наиболее авторитетные для них самих, были подвергнуты радикальной переоценке и в новый синтез могли войти только в радикально преобразованном и переосмысленном виде.

Важным достижением этой мысли было понимание (как в контексте идей «нового религиозного сознания», «религии будущего», «мистического анархизма», так и в контексте собственно христианской мысли) сущностной историчности «священного», религиозного начала, что, однако,

ставило перед христианскими мыслителями проблему обоснования уникальности христианского откровения.

Характерной чертой эпохи следует считать то, что осуществляемое философскими средствами религиозное самоопределение мыслителей Серебряного века, выразившееся, в частности, в рассмотренных выше классификациях, всегда осуществлялось не только в контексте определенных исторических представлений, в частности, определенных концепций истории религии, которая рассматривалась ими, как правило, как центральный фактор исторического процесса в целом, но и в контексте определенных представлений о возможных философиях истории. Точками отсчета при этом служили, с одной стороны, православие (или «историческое христианство» вообще), а, с другой — концепция «нового религиозного сознания».

С другой стороны, все сказанное позволяет усомниться в одном распространенном предрассудке: весьма часто русскую философию истории рассматривают как некоторую, а priori сконструированную на весьма произвольных основаниях, или, наоборот, чрезвычайно глубоко интуитивную «историософию». Диссертант, однако, полагает, что она приобретет гораздо более рациональный вид, если мы обратим внимание на ее предпосылки из области философии религии: как показало вышеприведенное рассмотрение, понимание русскими философами истории в целом и даже их отношение к текущим событиям определялось, прежде всего, их пониманием природы религии.

Шестой параграф, *«Проблема атеистического сознания в русской мысли начала XX века»*, предлагает панораму становления критической рефлексии русских философов в отношении атеизма, рассматриваемого в данном случае, не как философская позиция, а как форма религиозного сознания. Взгляды русских мыслителей на проблему атеизма рассматриваются на материале «Легенды о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского» В.В. Розанова, работы Л.И. Шестова «Добро в учении гр. Л.Н. Толстого и Ф. Ницше», сборников Д.С. Мережковского «Грядущий Хам», и «Не мир, но меч», статей С.Н. Булгакова, посвященных анализу «религии человекобожества».

Данное рассмотрение позволило сделать следующие выводы:

Отказавшись от традиционного, основанного на схоластическом понимании веры, объяснения атеистического выбора как простого акта злой воли или результата действия демонических сил, русские мыслители к. XIX — н. XX в. представили, вслед за А.С. Хомяковым, Ю.Ф. Самариним, Вл. Соловьевым, Ф.М. Достоевским, ряд концепций, предложивших различные типологии форм атеистического сознания и объяснявших его появление в результате, прежде всего, внутреннего обмирщения самого христианского сознания.

Для всех этих концепций характерно рассмотрение атеизма не столько как определенной философии, сколько как некоторой системы переживаний, на основе которой эта философия вырастает. Все они придают большое значение бессознательным, вытесненным, аспектам этих

переживаний, что в методологическом аспекте сближает данные концепции с идеями философии жизни и психоанализа.

Для большинства их характерно принятие в той или иной форме концепции естественной религии, и понимание религиозной потребности, как одной из базовых и нередуцируемых потребностей человека. Целью христианской герменевтики атеистического сознания оказывается, в этом случае, расшифровка присущего этой потребности специфического символизма и создание условий для ее нормальной реализации (см. однако, критику этой концепции у Л. Шестова, предложившего в качестве фундамента альтернативную концепцию веры как призвания Божия, но в рассмотрении истоков и форм атеистического сознания довольно близкого к большинству).

В итоге, атеизм предстает как своеобразный диалектический антитезис христианского сознания, как постоянно скрытая в нем, требующая постоянного преодоления, негативная возможность, реализующаяся по мере его обмирщения. Этим определяется и его положительное значение, увиденное рассмотренными нами выше мыслителями: восставая против иллюзорных и обмирщенных форм религиозного сознания, он тем самым способствует его очищению. В самой же русской религиозной мысли вновь срабатывает описанный выше возвратный механизм, позволяющий христианскому сознанию вновь и вновь преодолевать и свое собственное обмирщение, и критику, направленную в свой адрес.

Общий вывод по третьей главе:

Период к. XIX — нач. XX в. дал значительное многообразие исходных творческих позиций и соответствующих им концепций философии религии и конкуренцию между ними, более жесткую, чем это имело место на предыдущих этапах. Большая часть позиций, характерных для предыдущего этапа, сошла со сцены или оказалась вытеснена на периферию философского развития, новые позиции лишь отчасти продолжали традиции прежних. Это стало причиной того, что дальнейший процесс систематизации философского знания вообще и в области философии религии в частности, замедлился и был вынужден как бы начинаться заново. Это привело к тому, что оформление философии религии как особой дисциплины и явно выделенной части философской системы замедлилось и достигло определенности лишь в конце рассмотренного периода, в «Свете Невечернем» С.Н. Булгакова и «Философии культа» о. П. Флоренского.

Однако, несмотря на указанную прерывность, при переходе от второго этапа к третьему в целом можно зафиксировать дальнейшее развитие проблематики философии религии, на основе подходов, методов и концепций, заявленных В.С. Соловьевым и его ближайшими последователями. Целый ряд их идей получает здесь дальнейшее развитие и обоснование.

Общая неудовлетворенность академическим богословием с одной стороны и секулярным редуционистским пониманием религии, с другой, привела к существенному обновлению концептуального и методологического аппарата, к становлению (как правило на основе христианского платонизма) подходов, по многим параметрам близких к таким направлениям

западной мысли, как философия жизни, философская феноменология, феноменология религии, философская герменевтика, психоанализ.

Осознание трудностей, стоящих перед традиционным академическим богословием прежде всего в сфере коммуникации и обоснования, достигает здесь, в сравнении с предыдущими периодами, наибольшей ясности, что ведет, в свою очередь, к появлению концепций типа «нового религиозного сознания», заставлявших даже тех, кто не соглашался с их основными постулатами, по новому взглянуть на целый ряд традиционных проблем философии религии: проблему религиозного опыта и творчества в религии, место догмата в системе религиозной традиции, логику истории религии и т.п.

Не случайно, поэтому, что именно на этом этапе выявилась в наибольшей мере роль, которую философия религии играет в становлении не только религиоведческих, но и богословских исследовательских программ, что привело, с одной стороны, к росту напряженности в отношениях философии религии и теологии, а с другой — к усвоению последних основных достижений первой, прежде всего, в области обновления богословского языка и его философских оснований.

В *Заключении* подводятся итоги и обобщаются результаты исследования, формулируются основные выводы, намечаются перспективы дальнейшей разработки рассмотренной проблематики.

Список публикаций по теме диссертации

Монографии:

1. Философское наследие И.В. Киреевского. Антропологический аспект. М., Изд-во ПСТГУ, 2006. — 235 с. — 12 а.л.
2. Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века. М., Изд-во ПСТГУ, 2008. — 360 с. — 23,6 п.л.

Статьи и рецензии в журналах, рекомендованных ВАК для опубликования основных результатов диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук:

1. Проблема религиозного обращения в творчестве С.Л. Франка / Религиоведение. 2002, № 4. с. 39–51. — 1,1 п.л.
2. Философия религии Ю.Ф. Самарина / Религиоведение. 2004. № 2. С. 69–79. — 1 п.л.
3. Феномен религиозного обращения в античной философии / Религиоведение. 2006 № 1. С. 102–119. — 1,7 п.л.
4. Философия религии С.Л. Франка / Философские науки. № 3, 2007. С. 18–23. 0,25 а.л.
5. Философия религии раннего С.Л. Франка / Вестник Московского Государственного Университета. Сер. 7. Философия. № 5, 2007. С. 63–71. — 0,8 а.л.
6. Религиозный опыт, творчество и догмат в русской мысли начала XX века / Религиоведение. 2007, № 1. С. 128–142. — 1,25 а.л.
7. Философия религии В.С. Соловьева / Философские науки. № 11, 2007. С. 32–50. 1 а.л.
8. «Святое» в русской философской мысли и в западной феноменологии религии // Религиоведение. 2008. № 3. С. (в соавторстве с М.А. Пылаевым) — 0,9 п.л.
9. Проблемы философии религии в творчестве кн. С.Н. Трубецкого // Вестник Российского Государственного Гуманитарного Университета. № 7/08. Сер. Философия. М., 2008. С. 151–164. — 0,9 п.л.
10. Новый замысел христианской философии // Вестник Российского Государственного Гуманитарного Университета. № 7/08. Сер. Философия. М., 2008. С. 326–330. — 0,25 п.л.

Другие публикации:

1. Элементы психоанализа в философской публицистике С.Н. Булгакова. Тезисы / Русская философия: многообразие в единстве. Материалы VII Российского симпозиума историков русской философии. М. 2001.
2. Элементы психоанализа в философской публицистике С.Н. Булгакова / Философия хозяйства, № 2, 2002. — 0,9 п.л.
3. Философия Ницше в интерпретации Л. Шестова. Проблема атеизма / Историко-философский ежегодник 2000. М., «Наука», 2002. С. 307–322. — 1,1 п.л.
4. Феномен религиозного обращения и его значение в истории русской мысли // История мысли. Русская мыслительная традиция. Вып. 2, М, «Вузовская книга», 2003. С. 4-21. — 1 п.л.
5. [Статья в коллективном труде:] Западники // Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. - М. Гардарики, 2004. С. 279–280. — 0,15 п.л.
6. [Статья в коллективном труде:] Славянофилы // Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. - М. Гардарики, 2004. С. 773–774. — 0,2 п.л.
7. Концепт религиозного обращения в философии Вл. Соловьева / Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. № 2, 2004. С. 159–189. — 1,4 п.л.
8. Рефлективные структуры религиозной традиции / Материалы XV ежегодной богословской конференции ПСТГУ. Т. 1. М., 2005. С. 164-169.
9. Славянофилы и И.В. Киреевский: становление исследовательских традиций / Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I-16-2006. С. 55-92. — 2,2 п.л.
10. [Рец. на:] Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005 // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I-16-2006. С. 171–175. — 0,25 п.л.
11. [Рец. на:] Фудель С.И. Собрание сочинений в 3-х т. М., 2005. Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I-16-2006. С. 175–178. — 0,2 п.л.
12. [Статьи в коллективном труде:] Андреев Д.Л.(45), Бакунин М.А.(89), Каппадокийцы (487-488), Карсавин Л.П.(494-495), Климент Александрийский(525-526), Лосский В.Н.(587), Лосский Н.О.(587-588), Обращение религиозное (714-715), Писарев Д.И.(763-764), Пифагореизм о религии (764), Религия и философия (901-903), Рикер П.(919), Самарин Ю.Ф. (947-948), Сократ (996), Трансцендирование (1076-1077), Трубецкой Е.Н. (1081-1082), Трубецкой С.Н. (1082), Флоровский Г.В.(1124), Шеллинг Ф.В.Й. (1197-1198), Шестов Л.И.(1198), Юркевич П.Д. (1237) // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: «Академический проект», 2006. — 2,1 п.л.
13. И.В. Киреевский и последующая русская философская традиция // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I-17-2006. С. 67–76. — 0,5 п.л.
14. [Рец. на:] Пылаев М.А. Западная феноменология религии. М., 2006 // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I:2(18). М., 2007. С. 179–183. — 0,25 п.л.
15. [Рец. на:] Марченко О.В. Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX–XX веков. М., 2007 // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I:3(19). М., 2007. С. 160–164. — 0,25 п.л.
16. Вера и разум в философии религии Л.М. Лопатина // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Сер. Богословие. Философия. I:(4)20. М., 2007. С. 87–102. — 0,9 п.л.
17. Рецензия на книгу: Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения // Религиоведение. 2007. № 4. С. 172–176. — 0,4 п.л.
18. Проблема атеизма в русской мысли к. XIX – нач. XX в. // Материалы XVIII ежегодной богословской конференции ПСТГУ. Т. 1. М., 2008. С. 172–177. - 0,6 п.л.