

С.Б.Рочинский

Мыслители России и философия Запада: плодотворность заочного диалога*

Мысль о том, что русская философия является составной частью философии мировой, что она занимает в ней определенное место, стала одной из расхожих в публикациях по истории отечественной мысли. Но вот где оно, это определенное место, каким образом относится к мировому целому наша отечественная составная его часть – вопрос этот далеко не всегда проясняется с достаточной отчетливостью. В современных исследованиях этого вопроса существенная роль, несомненно, принадлежит Н.В. Мотрошиловой, которая поставила перед собой задачу разобраться в данной ситуации самым тщательным образом. Ярким свидетельством тому является ее книга «Мыслители России и философия Запада (В.Соловьев, Н.Бердяев, С.Франк, Л.Шестов)»¹, ставшая и продолжением, и в некотором смысле обобщением предыдущих ее публикаций по данной теме.

Н.В. Мотрошилова известна прежде всего как признанный специалист по истории европейской философии. Можно вспомнить немало случаев, когда авторы, будучи долгие годы погруженными в западную мысль и подвергшись ее очарованию, поворачивают глаза к отечественному философскому наследию с большой неохотой, подобно платоновским узникам, прикованным в символической пещере. А некоторые если и поворачивают взор, то для того, чтобы высказать в адрес русской философии что-нибудь уничижительное. Поворот же Н.В. Мотрошиловой к отечественной философии был вовсе не за тем, чтобы с высоты европейской классики порицать русских философов за религиозность, иррациональность, мистицизм и прочие грехи. Да и поворот этот не был случайным и неожиданным, поскольку, по ее признанию, заниматься изучением русской мысли она начала еще в те времена, когда книги наших философов-идеалистов находилась под идеологическим запретом. «Со студенческих лет изучая западную философию, я убедилась в ее глубине и величии, – пишет автор в предисловии к своей книге. – И исследованием философской мысли своего отечества я могла специально заняться не прежде, чем убедилась в ее высоких качествах, по крайней мере сопоставимых с западной философией» (с. 3–4). И на всем протяжении книги, явно или между строк, звучит мысль о том, что место русской философия не где-то на обочине мировой культуры, что лучшие ее образцы вполне достойны сопоставления с достижениями европейской мысли. Важно подчеркнуть, что это не возвышенные восторги ультрапатриотического свойства, а квалифицированные суждения

* Под таким названием рецензия напечатана в книге: Рочинский С.Б. Русская религиозная философия: отечественное и вселенское. Саарбрюккен (Германия): Sanktum, 2013.

¹ Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В.Соловьев, Н.Бердяев, С.Франк, Л.Шестов). М.: Республика, 2006. – 477 с. Ссылки на страницы этой книги даются далее в круглых скобках.

специалиста, обоснованные глубоким и тонким анализом исследуемых текстов.

В названной книге творчество четырех крупнейших наших мыслителей – В.С.Соловьева, Н.А.Бердяева, С.Л.Франка и Льва Шестова – рассматривается в содержательном контексте западной мысли и «по вертикали», и «по горизонтали». С одной стороны, показывается генезис их философских воззрений, густо насыщенный рецепциями из западной мысли различных эпох, и, с другой, прослеживается связь теоретических построений этих мыслителей с идеями их западноевропейских современников. Свой выбор именно этих философов Н.В.Мотрошилова объясняет тем, что «их имена и идеи говорят сами за себя». И добавляет: «Но в интересе к ним для исследователя западной философии был дополнительный момент: это мыслители, в творчестве которых заочный или очный диалог с философией Запада был наиболее глубоким и продуктивным» (с. 4).

Книги историко-философского содержания обычно не отличаются жанровым и стилистическим разнообразием. Если это более-менее объемная книга, то чаще всего она называется очень популярным в научных кругах словом «монография». Если же попытаться определить жанр книги Н.В. Мотрошиловой, то придется загибать пальцы. Сама Неля Васильевна во вступлении к книге таких жанров называет четыре: эссе, статьи, очерки, тексты лекций. Я же, со своей стороны, рискну назвать по меньшей мере еще три: философская эпопея, философская драма и философская трагедия. Потому что глубокий и детальный исследовательский контекст и размышления автора переплетаются с сюжетами, наполненными сложными коллизиями – как идейными, так и житейскими, коих в судьбах главных героев книги было предостаточно. Причем судьбы людей и судьбы идей в книге не отделены жестко друг от друга, как это нередко бывает в историко-философских исследованиях, а предстают в живой связи, что является характерной чертой литературного стиля Н.В. Мотрошиловой. В частности, в одной из предыдущих своих книг она признается в том, что для нее идеи – не некие бестелесные сущности, а неотрывны от судеб людей, их производящих: «Философские идеи, разумеется, не рождаются и не существуют в некоем изолированно-самостоятельном царстве "чистого духа", "чистой мысли". Они формируются, живут и обновляются в контексте действительной исторической жизни вполне определенных, реальных индивидов»¹.

Тот же принцип живой связи людей и идей применяется в рецензируемой книге. Несомненно, главный герой этого философского повествования – Владимир Соловьев, которому автор отвела половину объема своей книги. Первое, чем привлекает этот философ исследователя в ракурсе ее темы – это то, «что в орбиту оригинального и глубоко внутреннего философского опыта Соловьева по существу втянуты самые

¹ Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991. С. 7–8.

главные творения мирового философского духа» (с. 14). И действительно, в философии всеединства Вл.Соловьева нашли отражение и получили своеобразную интерпретацию идеи практически всех значительных течений мировой философской мысли. В учении Соловьева видны «следы» платонизма и неоплатонизма, идей гностиков и Псевдо-Дионисия Ареопагита, Спинозы и Лейбница, Канта и Гегеля, Шеллинга и Конта, Шопенгауэра и Гартмана... Соловьев был убежден, что философия должна быть интегрирована в общечеловеческую культуру, а для этого она сама должна стать общечеловеческой, синтезировав в себе все положительные достижения своей богатой истории. Можно сказать, что в системе всеединства Вл.Соловьева состоялась серьезная и плодотворная встреча отечественной философской традиции с мировой философской мыслью. Известно, что отношение русского философа к вызвавшим его интерес идеям не всегда было всецело положительным. Но и в радикальном критицизме его упрекнуть нельзя: критика его была, как правило, конструктивной и диалектической – «с удержанием положительного», ибо он считал, что всякое не всуе сказанное слово содержит в себе зерно истины.

Выяснения взаимоотношений с западной мыслью у Соловьева начались с первых шагов его творческого пути, на магистерском диспуте в Санкт-Петербургском университете, вызвавшем много откликов ценителей и оппонентов юного магистранта. «Боюсь, – говорит Н.В. Мотрошилова, – ...что их похвалы, как и их критика, не соответствовали если не масштабу самой работы, то необычайной и серьезности и оригинальности заявки на самостоятельную, эпохального значения концепцию» (с. 40).

Оригинальность молодого мыслителя выразилась прежде всего в создании им собственной версии «философии кризиса» и учения о кризисе философии. Первые серьезные наброски этих идей содержатся именно в магистерской работе Соловьева, которая, напомним, так и называется – «Кризис западной философии». Молодой мыслитель был одним из первых не только в стране, но и в Европе, продолжает автор, кто в последней четверти XIX века «создал развитое, богатое идеями философское учение, в котором брала разгон для штурма начинавшего окаменевать и превращаться в сумму догм классического философствования» (с. 50).

Конечно, Соловьев не был первооткрывателем этой темы, она и ранее по-разному интерпретировалась в учениях Шопенгауэра, Кьеркегора, Фейербаха, Маркса, «отцов» позитивизма, русских славянофилов. Тем не менее, считает Н.В. Мотрошилова, философия Соловьева предвосхитила целый ряд новых и перспективных направлений человеческой мысли, поскольку переломный этап, тем более решительный поворот произошел уже в самом конце XIX и первом десятилетии XX в., когда неклассическое философствование не только заявило о себе, но и приобрело ясные проблемные и идейные очертания. Соловьевская версия встроилась в ряд других концепций, но, подчеркивает автор, встроилась оригинально, с ясно выраженной претензией на «новый синтез», на восстановлении разрушенного единства философии и религии. Причем религии не на какой-

либо конфессиональной основе, что многократно предлагалось и раньше в истории западной и русской мысли, а на основе христианства «универсального», преодолевшего конфессиональное размежевание.

На этом и ряде других примеров Н.В. Мотрошилова показывает, что отношения русской философии с западной не ограничивались лишь влиянием, заимствованиями, рецепциями и тому подобными типами связей, хотя они, разумеется, имели место и подробно прослеживаются в книге. Но если бы дело ограничивалось только этим, то автор вряд ли рискнула бы делать выводы о «сопоставимости» лучших образцов русской философии с философией западной. Поэтому в книге особо выделяется и обосновывается такой тип связи, как «спонтанная параллельность» (термин немецкого философа Р.Отто). Это, поясняет автор, «равноправная» перекличка идей, объективная синхронность творческих поисков и их результатов, когда «без видимого взаимного влияния, но равно испытывая воздействие реальных исторических потребностей, трудностей, новых целей философского развития, некоторые авторы начинают двигаться (относительно) сходными мыслительными путями» (с. 81). Такая синхронность обычно происходит тогда, когда возникает объективная потребность в поиске новых философских парадигм.

Одной из таких парадигм и была тема кризиса западной философии – с критикой «отвлеченных», односторонних начал, возводимых в абсолюте. В ее русле развивалось творчество не только Вл.Соловьева, Н.Бердяева, С.Франка, Л.Шестова, но и многих западноевропейских мыслителей. В контексте критики претендующего на самодостаточность рационализма появляется новая «философия бессознательного», происходит переосмысление классических парадигм в неокантианстве, формируются первые образцы гуссерлевской феноменологии. В этот же период в работах Ницше, Бергсона, Дильтея происходит зарождение различных вариантов философии жизни.

Именно философское осмысление феномена жизни, по мнению автора книги, является другим важнейшим парадигмальным новшеством философии Вл.Соловьева, созвучным соответствующим параллелям в западной мысли. Русский философ стремился создать такую философию, которая имела бы своим предметом не отвлеченные стороны действительности, а саму эту действительность во всей ее полноте, трактуемую как «жизнь». Соответственно, «в противовес абстрактно-отвлеченным, по преимуществу теоретическим вариантам классического западного философского мышления Нового времени В. Соловьев ставит задачу создать философию жизни, притом также совершенно нового, неклассического образца» (с. 120).

Читающий книгу без труда может убедиться, что тема философии жизни представляет собой важнейший момент концептуализации Н.В. Мотрошиловой философских построений Вл.Соловьева. «Говоря более конкретно, – пишет исследователь, – в ряде работ этой книги я стремлюсь доказать, что Соловьев – синхронно с рождением философии жизни на Западе и в унисон с некоторыми учениями отечественных мыслителей –

противопоставил философии "отвлеченных начал", а также недавно господствовавшему позитивизму новый и оригинальный вариант "философии жизни", насыщенной глубоким метафизическим содержанием» (с. 15).

Можно предположить, что отнесение построений Соловьева к разряду «философии жизни» является неким концептуализаторским перебором исследователя или редукцией не к истинному сущностному основанию философских построений Соловьева. Прежде всего если иметь в виду, что сам тип философствования русского мыслителя не вписывается в ту парадигму философии жизни, которую определили ее западные представители, поскольку категория «жизнь» у них наполнена содержанием (пусть с известными вариациями), с которым плохо согласуется предмет философии Вл.Соловьева и его последователей.

Однако обоснование автором своей концепции представляются достаточно аргументированным и убедительным. Говоря о категориальной стороне вопроса, Н.В. Мотрошилова подчеркивает, что жизнь в понимании Соловьева существенным образом отличается от известных характеристик этого понятия в западной философии. Для него жизнь не ограничивается витально-биологическими трактовками, а мыслится как философская категория, которая применяется «для обозначения реальности, действительности, полноты, изначальности существования и развития всего, что есть в мире, что объединено в такие типологические единства, каковы природа, человек, Бог, и что может находить проявление в конкретных drobных разновидностях жизни (таких, как духовная, личная, лично-общественная, историческая, религиозная, нравственная и другие, выражаясь словами Соловьева, жизненные формы)» (с. 123).

Среди аргументов в пользу такой характеристики философии русского мыслителя важнейшим является тот, который исходит от него самого. Ибо Вл. Соловьев сам отождествляет свое учение с «философией жизни» – в отличие от «философии школы», к которой он относит прежде всего не находящие между собой согласия отвлеченные эмпиризм и рационализм. «...Для философии школы, – писал он в этой связи, – от человека требуется только развитой до известной степени ум, обогащенный некоторыми познаниями и освобожденный от вульгарных предрассудков; ...для философии жизни – требуется, кроме того, особенное направление воли, т.е. особенное нравственное настроение, и еще художественное чувство и смысл, сила воображения, или фантазии. Первая философия, занимаясь исключительно теоретическими вопросами, не имеет никакой прямой внутренней связи с жизнью личной и общественной, вторая философия стремится стать образующей и управляющей силой этой жизни»¹.

¹ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 179. Понятие «жизнь» является одним из ключевых и в других сочинениях мыслителя, в особенности таких, как «На пути к истинной философии», «Красота в природе», «Оправдание Добра», «Теоретическая философия», что достаточно полно представлено в книге Н.В. Мотрошиловой. А.Ф.Лосев, исследуя учение Соловьева в различных его аспектах, также приходит к заключению, что «всю

Феномен жизни как единства всей полноты человеческого существования Н.В. Мотрошилова выделяет в качестве особого предмета философии не только у Вл.Соловьева. Если открыть разделы книги, посвященные другим мыслителям, то «следы» философии жизни обнаруживаются у Н.Бердяева, С.Франка и даже у Л.Шестова.

Если Вл.Соловьев философские размышления на тему жизни мог почерпнуть только у Ницше, то Н.Бердяев обращает внимание прежде всего на сочинения А.Бергсона, которые получили у русского философа весьма высокую оценку. Бердяев видит в бергсоновской «Творческой эволюции», как и в работах У.Джеймса и Э. Леруа, «симптоматический» знак для философии XX века – знак возврата к жизни, к «жизненной полноте знания». Будучи принципиальным защитником философского иррационализма, Бердяев приветствовал то, что Бергсон явился в определенном смысле предшественником и провозвестником того поворота философии к целостной «жизни духа», который связан с решительной критикой «отвлеченной философии самодовлеющего рассудка», предлагая взамен внерациональные формы духа.

Но в воззрениях этих мыслителей выявляются не только точки соприкосновения, но и линии расхождения. «...Принципиальное размежевание Бердяева с Бергсоном, – подчеркивает Н.В. Мотрошилова, – касается коренных вопросов понимания "жизни": "жизнь" в философии нужно, согласно Бердяеву, понимать не в «сциентистском» ключе – не при подражании естествознанию, а исключительно в связи с темой "жизни духа" и в плоскости не ухватываемой никакой наукообразной аналитикой специфики философского анализа» (с. 258). Примерно с тех же позиций Бердяев дискутирует и с Ницше, настаивая на необходимости перевести философский анализ жизни в русло философии духа.

Известно, что в центре внимания Бердяева находится личность, проблема ее существования в этом мире. Поневоле оказавшись в Европе, русский мыслитель окунулся в интеллектуальную среду, где философский интерес к этой же проблеме имел определенную традицию. И не случайно в сочинениях русского мыслителя Н.В. Мотрошилова сразу же обнаруживает комплекс как созвучий, так и диссонансов с представителями соответствующих направлений европейской мысли, в контексте которых развертывается компаративный анализ основоположений и нюансов персоналистического экзистенциализма Бердяева.

Важно отметить, что методологическую основу анализа автором творчества русских мыслителей составляет не одна лишь компаративистика, как может показаться на первый взгляд, если иметь в виду название книги,

философию Вл. Соловьева нужно представлять как философию жизни, сконструированную в виде системы категорий» (Лосев А.Ф. Вл.Соловьев, М., 1983. С. 149). Акцентирование Соловьевым понятия жизни не осталось без внимания и со стороны автора этих строк (см.: Роцинский С.Б. «Философия жизни» Вл.Соловьева: на логическом языке – синтез, на нравственном – примирение // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. XIX. Владимир Соловьев. М., 1996).

хотя большинство ее сюжетов полностью соответствуют этому методу. Принципиально важным для Н.В. Мотрошиловой был анализ содержательный, такой, чтобы не упустить главного в характеристике того или иного мыслителя. В этом плане интерес представляет реконструкция «системных измерений» философии Вл.Соловьева. Столь обстоятельной работы ранее никто не делал, да в описаниях самого Соловьева не содержится синтезирующей «сборки» его системы в полном виде.

Системное построение философии Вл. Соловьева представлено в виде развернутой «синоптической таблицы», составленной по методу самого Соловьева, в которой вертикальные позиции накладываются на горизонтальные. «Вертикальное» системное измерение соловьевского учения разверстано по четырем блокам проблемных срезов: метафизика, практическая философия, философская антропология, теология. «Горизонтальное» измерения наполняется конкретными проблемными сферами исследования и синтезируются такими понятиями, как «Бог», «природа», «человек», «общество». Пересекаясь, эти системные измерения опосредуются идеей Всеединства – главным принципом соловьевской философии.

Системный подход предпринят автором и к анализу творчества С.Л.Франка, прежде всего его философской трилогии «Предмет знания», «Душа человека» и «Духовные основы общества», в которой метафизические, гносеологические, психологические и социально-философские идеи мыслителя приведены, по мнению автора, в стройную и детально разработанную систему. Особую значимость философии Франка Н.В. Мотрошилова видит в том, что она глубоко впитала в себя богатый опыт российской и мировой философской мысли, прежде всего того, что сам Франк называл «исконной философской традицией». Традиция эта воплощалась для него главным образом в мысли Платона, Плотина, Декарта, Спинозы, Лейбница, Беркли, Юма, Канта, Фихте, Гегеля, Дж. Ст. Милля и, в особенности, Николая Кузанского, которого С.Франк даже назвал своим «единственным учителем философии». Но этими именами далеко не исчерпывается ряд мыслителей, работы которых анализирует Франк, поскольку в его творчестве детально и основательно исследована новая и новейшая тогда западная литература.

Разбирая названную трилогию Франка, Н.В. Мотрошилова исходит из того, что мыслитель, опираясь на традицию и новейшие тогда достижения философии, задал тему предмета знания в оригинальной для Запада мыслительной перспективе онтологизации гносеологии, которая, с одной стороны, была насыщена интерпретациями, зачастую критическими, популярных на Западе идей, а с другой – органично вписывалась в традиции российского философствования, заложенные Вл. Соловьевым. Сравнительному анализу подвергнуты концептуальные подходы к проблеме познания С.Франка и Э.Гуссерля, особенности восприятия русским философом идей И.Канта.

Философия С.Франка также предстает у Н.В. Мотрошиловой в ипостаси «философии жизни». В частности, характеризуя теоретическое значение и актуальность книги Франка «Предмет знания», автор подчеркивает, что работа «содержит системно разработанный вариант онтологически ориентированной метафизики (или философии) жизни начала XX в., новаторство и оригинальность которого – в попытках ее органического синтеза с гносеологией, логикой, психологией нового типа и в (позже реализовавшемся) намерении пронизать философию этическими, социально-философскими измерениями. А такой синтез остается нерешенной программной задачей и сегодня, перед лицом наступившего XXI столетия». (с. 341).

Творчество Льва Шестова также не остается в стороне от линии «философии жизни», которая для автора книги является общим основанием воззрений целого ряда русских мыслителей. «Во всяком случае, – со всей определенностью заявляет Н.В. Мотрошилова, – я лично стремлюсь такой вариант философии жизни разрабатывать. И опору нахожу также и в философских учениях В.Соловьева, Н.Бердяева, С.Франка и многих других российских философов. От доводов и соображений Шестова тоже не считаю возможным отмахиваться» (с. 444).

Раздел книги, посвященный жизни и творчеству Л.Шестова, в некотором смысле занимает особое место. Особенность эта – в драматизме, которым наполнены многие сюжеты. С одной стороны, как отмечает Н.В. Мотрошилова, в работах Л.Шестова идет «переключка-спор» великих умов и самого автора этих работ с великими умами. Персонажами диалогов становятся Пушкин, Толстой, Достоевский, Соловьев, Сократ, Платон, Аристотель, Лютер, Кант, Гегель, Шеллинг, Кьеркегор, Гуссерль. С другой стороны, в «переключку-спор» с целым рядом идей и суждений философа вступает и автор книги.

О Шестове можно сказать, пишет Н.В. Мотрошилова, что он знал «одной лишь думы власть», что им владела «одна, но пламенная страсть». И дума, и страсть его были направлены против все того же рационализма. Как и его предшественник С.Кьеркегор, Л.Шестов острее своей критики направляет прежде всего против философии Гегеля и вообще немецкой классики, которая заклеяна им как собрание «мертвых речей мертвых существей». Наряду с обвинениями в апологии самодовлеющего разума, Шестов предьявляет резкие претензии к Гегелю за господство в его философии тотальности и необходимости в ущерб индивидуальности и свободе.

Уже в подходе к этому вопросу у автора книги возникает оппозиция между «за» и «против». С одной стороны, Н.В. Мотрошилова безоговорочно солидаризироваться с такой оценкой немецкой классической философии, конечно, не согласна. «Как и всякий заинтересованный в историко-философской истине гегелевед, – говорит Н.В. Мотрошилова – я без труда найду тексты Гегеля, опровергающие «одномерные» обобщения Л.Шестова». Но, с другой стороны, и отметить «с порога» шестовские инвективы

исследователь не спешит. Более того, «перемещая спор в более широкую плоскость, – говорит далее автор книги, – вынуждена признать также и историческую правоту Шестова» (с. 393).

Во-первых, потому, что свой критический счет Шестов предъявляет не разуму как высшей способности человека, а идолопоклонству перед культом разума. Он выносит на суд нравственной совести разум и науку за то, что они, возомнив о своей самодостаточности, отмежевались от этических истин и ценностей, от проблемы добра и зла. В этой своей критической позиции Шестов выступает как ученик и последователь Достоевского, в чем он не раз признавался. «Историческая правота» Шестова, подчеркивает Н.В. Мотрошилова, становится особенно понятной и объяснимой в наше время, когда самодовлеющий человеческий разум предстает уже не в ипостаси своей отвлеченности, а как реальная, могущественная сила. Сам научный разум, конечно, не есть зло, но та «равнодушная сила», что с его помощью воцаряется, оказалась причастной к трагедии современного человечества. Поэтому нельзя не разделить тревоги автора, когда со страниц ее книги звучат, вот такие, в сущности, риторические вопросы: «Теперь давайте спросим себя, но, чур, отвечать честно: разве не были тысячу раз правы Достоевский и Шестов?.. Не такая ли «равнодушная сила» властвует сегодня над всеми нами, пользуясь раскрытыми наукой и разумом тайнами атомного ядра? И разве не оказалась причастной к этой трагедии современного человечества слепая вера в якобы самостоятельное и в себе благое "шестовие" научного разума?» (с. 390).

Во-вторых, такое же двойственное отношение автора книги и к обвинениям Л. Шестовым немецкой классики за якобы умаление значения единичности и свободы. Несмотря на очевидную завышенность этих претензий, Н.В. Мотрошилова, тем не менее, и здесь находит оправдание философскому радикализму Шестова. Российский философ, считает она, провидчески почувствовал будущее, предвидел опасность, которая заключалась в вульгаризованном гегельянстве, расцветшем на почве догматизированного марксизма, когда перед культом необходимости и всеобщего закона умялись индивидуальность и свобода. Да и в самом немецком идеализме, а также в целом ряде других учений Н.В. Мотрошилова обнаруживает тенденцию к нарушению диалектического равновесия: всеобщее стремится потеснить единичное, а необходимость – свободу.

И еще немало подобных «за» и «против» и в творчестве Л.Шестова, и в его суждениях о других мыслителях обнаруживает и подвергает детальному разбору автор книги. Поэтому «историко-философские эссе Л. Шестова, – считает она, – требуют постоянно критического отношения, проверки, что нелегко как раз из-за того лучшего, что есть в этих шестовских работах – таланта автора, яркости и страстности полемики» (с. 394). Что же касается отношения автора к своему герою, то не будет ошибкой сказать, что здесь «за» все же берет верх над «против». Потому что в философии Л.Шестова Н.В. Мотрошилова усматривает «вполне законный позитивный поворот в сторону нового типа философствования о человеке и его духе, когда

отстаиваются неотчуждаемые права и свободы человеческого индивида перед лицом любой – природной ли, социальной ли – необходимости...» (там же). Собственно, это и есть поворот к тому типу философии жизни, правомерность которого обосновывается на всем протяжении книги.

Как в случае с Л.Шестовым, так и во многих других спорных ситуациях Н.В. Мотрошилова демонстрирует удивительную мировоззренческую и методологическую толерантность, и эта ее черта распространяется на отношение к позициям и мнениям других исследователей. Открыто симпатизируя героям своей книги, она далека от мысли опровергать чьи-то оценки и суждения, пусть и негативные, а то и вовсе уничижительные – а таких на сегодня не счесть. Пожалуй, исключение составляют случаи, когда автор изменяет этому стилю – когда нить размышлений логически приводит к столкновению идей мыслителей, преисполненных высокой духовности, с нашей бездуховной сегодняшней действительностью.

Разумеется, затронутыми здесь темами и сюжетами не исчерпывается содержание рецензируемого издания. Отдельного рассмотрения достоин каждый из разделов книги, где глубинный, в сущности, феноменологический анализ основоположений философских построений русских мыслителей органически сочетается с их мировоззренческими, теоретико-методологическими аспектами и, как было отмечено, с личными судьбами философов. Одной из магистральных тем является тема восприятия и интерпретации идей Канта русскими мыслителями. В отношении метода и стиля интересным представляется цикл лекций «Философия В.Соловьева и западная мысль конца XIX – начала XX в.: созвучия и параллели», прочитанных Н.В. Мотрошиловой в Иванове на постоянно действующем Соловьевском семинаре. Эти лекции выигрышно оживляют строгий исследовательский контекст: здесь профессор Н.В. Мотрошилова не только следует за мыслями своих героев, но, что называется, берет инициативу на себя, иллюстративно вписывая историко-философский материал в канву лекционных сюжетов, выстроенных по собственному проблемному замыслу.

Книга Н.В. Мотрошиловой исполнена не только глубокими и тонкими анализами, сопоставлений и новых концептуальных подходов, но и искреннего чувства сопереживания – как драме жизни ее героев, так и трагической судьбе нашей отечественной философии. И первые, и вторая в свое время подверглись несправедливым гонениям и запретам, уничтожению и замалчиванию. Все это и вызывает у неравнодушного человека естественное чувство печали и желание хоть как-то компенсировать ущерб, причиненный и русской культуре, и лучшим ее представителям. Поэтому и как упрек, и как исповедальный эпиграф звучат заключительные слова автора книги:

«Всею своей книгой я пыталась доказать и продемонстрировать, что философия России рассматриваемого времени была на равных правах включена в диалог с мировой философией. В наши дни этот диалог только-только начал восстанавливаться, причем пока в масштабах весьма скромных, что неудивительно, если учесть теоретический изоляционизм, существовавший долгие годы. Можно ли надеяться, что история чему-то

научит нас, россиян, заставив беречь, хранить, ценить свою культуру и ее творцов, среди которых всегда были и философы? Вопрос, на который и сегодня, к сожалению, нельзя дать утвердительного ответа...» (с. 461).