

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1 (091)

ПРОБЛЕМА ВОСПРИЯТИЯ ТРАДИЦИЙ И КОНФЛИКТА ПОКОЛЕНИЙ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ РЕЦЕПЦИЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Е.О. Ковалева, Е.Е. Михайлова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Осуществлен анализ восприятия русской мыслью базисных мировоззренческих установок философии европейского Просвещения, немецкой классической философии, романтизма, позитивизма, марксизма и ницшеанского учения в целях осмысления соотношения социокультурных традиций Европы и России в контексте динамики смены поколений и ориентиров исторического развития. Выявлено, что русская философия конца XIX – начала XX в. восприняла различные аспекты из западноевропейского мыслительного наследия, главными из которых стали идея постепенного вызревания и отмирания социокультурных традиций (позитивизм), ницшеанская «переоценка всех ценностей», платформа радикальных революционных перемен (марксисты) и видение культурного творчества на базе сохранения верности национальной традиции и ценностным абсолютам (религиозные философы).

Ключевые слова: *культура, западноевропейская философия, русская философия, традиция, преемственность традиций, конфликт поколений.*

Идейное наследие западноевропейской философии дало мощный посыл для русской философской мысли, в частности, для рецепции вопроса о преемственности или отвержения социокультурных традиций в свете конфликта поколений. Осуществлять диалог западноевропейской и русской мысли конца XVIII – начала XX века оказалось делом сложным и противоречивым. Богатая и творческая философская жизнь Запада, по мнению В.В. Зеньковского, сыграла для России двойственную роль: позитивную и негативную. «Нужны были огромные усилия для того, чтобы совместить в себе необходимое *ученичество* (курсив Зеньковского. – *Авт.*) и свободное собственное творчество», – отмечает он в своем введении к «Истории русской философии» [4, с. 18]. Позитивная роль заключалась в том, что русские мыслители как бы «сокращали» для себя путь вхождения в сложную философскую проблематику, быстро осваивая уже готовые традиции западноевропейской рефлексии. Негативная роль выражалась в опасности слепого заимствования. «Целые поколения попадали в плен Западу, в страстное и горячее следование его созданиям и исканиям; Россия вообще отвечала живым эхо на то, что совершалось на Западе», – пишет Зеньковский. И резюмирует, что именно в XIX в. раскрылось философское дарование у русских людей [4, с. 19].

С учетом достаточно справедливых рассуждений Зеньковского о трудностях вызревания самостоятельного видения проблемы преемственности социокультурных традиций и конфликта поколений в русской философии конца XIX – начала

XX в. начнем поиск идейно-теоретических корней отечественной рефлексии в данном вопросе. Сам вопрос укоренён в философской рефлексии эпохи Просвещения. Именно в этот период происходят важнейшие изменения в европейской культуре, когда нарастает интерес к духовной жизни человека, к его неповторимой субъективности. Только просвещенный разум способен противостоять устаревшим традициям, основа которых – невежество, предрассудки и суеверия.

И.Г. Гердер первым заговорил о силе «духа гуманности» и необходимости его хранить и распространять [3, с. 111]. Понимая культуру как результат и процесс человеческой деятельности (создавая культуру, человек одновременно создает и самого себя), Гердер отмечает динамичность и много-сложность культурного и социального развития, увеличение «масштаба исторического действия» и расширение поля приложения человеческих сил. От взора философа не ускользает противоречие такого развития. С одной стороны, «культура движется вперед, но совершеннее от этого не становится», человек приобретает новые знания и способности, но при этом природа его остается неизменной, а значит, ни нравственное, ни мудрее, чем его предки, он не становится [3, с. 426]. С другой стороны, культура достаточно устойчива, изменяясь, она сохраняет базовые традиционные элементы. Получается, что «новая» культура не отрицает «старой», а развивает и совершенствует все самое ценное в ней. Закон преемственности действует не только внутри национальной культуры, традиция передается от одной культуры к другой, формируя тем самым единое духовное пространство. Особую роль в становлении и развитии культуры Гердер отводит религии и языку. В его интенции религия – душа культуры, «наставница человечества, подающая людям совет, утешающая», способствующая нравственному совершенствованию [3, с. 112–114]. Язык – культурная форма, отражающая суть национальной культуры, «сосуд, в котором отливаются, сохраняются и передаются идеи и представления народа» [3, с. 297]. Язык является универсальной формой выражения человеческих ощущений, состояний души, психологических переживаний. Именно язык превращает человека в человека. Будучи основным средством воспитания, язык способствует передаче от старших к младшим социокультурного опыта, традиционных ценностей, объединяя тем самым народы и поколения. Важнейшую задачу общества Гердер видит в сохранении национального языка, поскольку его утрата может повлечь за собой гибель всей культуры.

Творчество И. Канта, принадлежащее наследию Просвещения и немецкой классической философии, питало размышление русских европеистов о роли традиций в динамике исторической смены поколений. Публичное использование разума рисуется Кантом как важнейший фактор осмысления и трансформации традиций. Кант критически оценивает утверждение просветителей о том, что человек эмпирическим путем приобретает истинное знание. Опора в практической деятельности на предыдущий опыт приводит к неспособности и нежеланию мыслить самостоятельно. Жизнь своим умом кажется человеку сложной, ведь приходится отвечать за последствия своих поступков. Сложившуюся ситуацию Кант предлагает исправлять тем же путем, что и его предшественники, – просвещением, но инструменты воспитания, на его взгляд, должны быть иные. Просветители ратуют за авторитеты, рекомендуют использовать личный пример педагога. Кант же считает, что традиции отражают самоценность культуры и их преемственность заключается не в простом следовании за предшественниками,

а в поиске принципов «в самих себе». «Но если авторитет других мы делаем основанием нашего признания истинности в области рациональных познаний, то мы принимаем эти познания лишь из-за предрассудка. Ибо рациональные истины имеют значение, независимо от имени; тут вопрос не в том, кто это сказал, а в том, что сказано», – подмечает Кант [6, с. 336].

Размышляя о процессе самовоспитания, Кант приходит к выводу, что данная способность, как признак разумности, является родовым качеством человека. Предназначение разума – влиять на «добрую волю» – практический разум, предписывающий нравственный закон, т. е. абсолютный предел, последнюю черту, переступив которую человек теряет свое достоинство. Нравственный закон должен быть основой поведения всех членов общества, определять высшую цель человека – моральное существование, освобождающее от природных чувственных влечений. Следовательно, по мысли Канта, этот закон выступает как принудительное веление («категорический императив») действовать вопреки опыту. Категорический императив предлагает индивиду способ, с помощью которого он получает возможность в процессе мыслительного эксперимента установить, соответствуют ли реальные мотивы его поведения нравственному закону. «Человек должен быть не только пригодным для всякого рода целей. Но и выработать такой образ мыслей, чтобы избирать исключительно добрые цели. Добрые цели есть такие, которые по необходимости одобряются всеми и могут быть в одно и то же время целями каждого», – пишет Кант [7, с. 409]. Полноценного развития своих природных качеств человечество может достичь в результате преемственности целого ряда поколений. «Воспитание есть искусство, применение которого должно совершенствоваться многими поколениями. Каждое поколение, обладая знаниями предыдущего, может все более и более осуществлять такое воспитание, которое пропорционально и целесообразно развивает все природные способности человека и таким путем ведет весь род человеческий к его назначению», – рассуждает Кант [7, с. 402]. Таким образом, каждое новое поколение, усваивая традиции старших, совершенствует их, сохраняет и передает потомкам.

Наследие Г.В.Ф. Гегеля, как и Канта, также питало размышление русских мыслителей о роли традиций в динамике смены поколений. Основным проводником традиций, на взгляд Гегеля, служит образование как процесс и результат «окультуривания» человека. Образование ассоциируется у него с процессом освобождения человека от ограничений, налагаемых природой, с «подъемом ко всеобщности», к «субстанции духа», позволяющим индивиду достичь до истины, стать духовным существом [1, с. 429]. Траектория такого движения индивидов – от природности и обыденности к подлинной духовности – задается обществом, в котором они проживают. Члены общества приобщаются к сфере духа через язык и традиции, транслируемые специфическими социальными институтами. Раскрывая суть и механизмы воздействия культуры на человека, Гегель разграничивает понятия «образование» и «просвещение», трактуя последнее как внешнее воздействие на человека с целью передачи суммы знаний. Образование же, согласно его трактовке, ставит перед человеком задачу не только познания объективных законов природы, но и преобразования себя, освобождения от природной заданности, переход к духовности, «бесконечно субъективной субстанциальности нравственности» [2, с. 232]. Еще одной важнейшей задачей образования (культуры), по мысли Гегеля, яв-

ляется выработка у человека привычки считаться со «всеобщим», не подчеркивать свою «частность» [2, с. 233]. Философ обращает внимание, что «окультуривание» человека проходит в два этапа: практический, в рамках которого труд делает человека в подлинном смысле человеком, и теоретический – «нахождение себя в другом», путем усвоения духовных традиций прошлого (например, античности), «возвращение к себе из инобытия».

Вслед за Кантом Гегель считает, что человек может стать культурным существом только в обществе, где социальные институты, используя в качестве инструментов идеи, знания, средства и орудия труда, трансформируют его «единичность и природность» в способность действовать всеобщим образом, не подчеркивая свою индивидуальность. В данном контексте Гегель рассматривает государство как институт, окончательно возвышающий индивида до уровня «абсолютного субъекта», освобождает человека от природной заданности, учит «жить всеобщей жизнью» [2, с. 279], наполняя человеческое существование нравственным содержанием. Другим социальным институтом, «окультуривающим» человека, осуществляющим в процессе этого связь поколений и преемственность традиции, является семья. Анализируя ее функции, Гегель отмечает, что индивид не обладает от природы тем, что ему необходимо для полноценного существования. Задачи семьи – «возвысить детей над природной непосредственностью», «превратить их в самостоятельных и свободных личностей» [2, с. 221]. Инструментом семейного воспитания, по мысли Гегеля, должна быть не игра и развлечения, а дисциплина в сочетании с атмосферой любви, доверия, укореняющих чувство нравственности в ребенке. Результатом такого воспитательного воздействия должна стать личность, душа которой проживет «в этом чувстве как основе нравственной жизни свою жизнь» [там же].

Романтики, в противоположность просветителям, акцентировали самоценность национальных традиций, значимость культурного наследия прошлого для современности. В противовес утилитаризму нарождающегося буржуазного общества они ратовали за отрыв от повседневности, уход в мир грез, идеализацию прошлого. Причиной такого посыла стало охватившее многих думающих людей разочарование в цивилизационном пути развития, в социальном, научном и технологическом прогрессе. Стало очевидным, что «разум», абсолютизируемый просветителями, не властен над социальной реальностью, что новое общественное устройство ограничивает свободу человека, влечет за собой напряженность и конфликтность, углубление духовного кризиса. Вот почему центральной темой философской и художественной систем романтиков становится личность и ее конфликт с обществом. Материальному миру противопоставляется духовная жизнь, воплощенная в искусстве, философии, религии. Подлинная духовность, базирующаяся на чувстве прекрасного, способствует взаимопониманию в обществе, предотвращает противоречия и конфликты, содействует мирной преемственности поколений. Чувство прекрасного, возникающее в результате воздействия красоты, наполняющей произведение искусства, способно сформировать духовно богатую личность, побудить ее к саморазвитию и созидательной деятельности. В связи с этим, искусство, по мнению романтиков, является главным инструментом воспитания молодого поколения.

Согласовывая природу с человеческим разумом и нравственностью, воспитательное воздействие искусства оказывается способным гармонично сочетать рассудок и воображение. Так, у Ф. Шиллера моральное и возвышен-

ное, наполняющее содержанием произведение искусства, способно вызвать чувство прекрасного. В «Письмах об эстетическом воспитании человека» (1795) мыслитель убеждает читателей, что эстетическое состояние, возникающее в процессе восприятия произведения искусства, является действенным способом избавления человека от социальных пороков. Художник, в процессе своей творческой деятельности «путем нравственности уничтожает и, посредством красоты облагораживает низменный характер» воспринимающего искусство человека [17, с. 255]. Так выполняется основная, по мысли Шиллера, задача культуры – гармоничное примирение чувственной и разумной, нравственной природы человека, при обязательном сохранении каждой, так как преобладание одной из них влечет за собой автоматически гибель другой. Достичь такого соединения и мирного сосуществования двух противоположных начал внутри одной личности можно с помощью одновременного развития разума и способности чувствовать [17, с. 291]. В философской рефлексии Шиллера предпринимается попытка уравновесить в образе художника свободу творчества и морализаторство. Художник способен «уберечься от порочности своего времени, окружающей его со всех сторон», не попасть под влияние политических элит и общественного мнения и одновременно обладать даром выражать время в «чувственных и духовных формах», – уверен Шиллер [17, с. 276–277]. Искренний посыл мыслителя, к сожалению, оказался бессильным перед лицом реальности, демонстрирующей противоречие между правом художника на свободу творчества, на котором настаивали романтики, и предъявляемым к нему требованием – облагораживать человеческие нравы.

Философы-романтики трактовали сам процесс воспитания как подлинное искусство, требующее виртуозного владения и непрерывного совершенствования. И.Г. Фихте в своих «Речах к немецкой нации» (1807–1808) отмечает ведущую роль обновленной системы образования и воспитания в нравственном возрождении народа, в сохранении преемственности национальной традиции. Для воспитания молодого поколения он предлагает создать государственные учебные заведения, свободные от сословных и гендерных ограничений. Прежнее воспитание, по мысли Фихте, ограничивалось призывами к добродетельности и нравственности, однако они «оставались бесплодными в действительной жизни» [15, с. 217]. Новая система образования должна строиться не на механическом накоплении знаний, а на развитии навыков самостоятельного мышления и ответственного разумного поведения. Позитивное влияние на молодое поколение, по мысли Фихте, оказывает умелое сочетание физического, трудового, религиозного и гражданского элементов воспитания. В итоге формируется личность «мужественного защитника отечества и убежденного и честного гражданина» [15, с. 84]. Искусство воспитания заключается в том, чтобы вызвать у воспитанника интерес к учению, в таком случае он становится активным, инициативным и прилежным соучастником данного процесса. Нельзя не признать прогрессивность предложенной Фихте концепции деятельного соучастия. Воспринимая, разделяя и дополняя предложенные старшими поколениями идеи и ценности, юноша не только формирует и развивает собственную личность, но и оказывает влияние на окружающих. Однако выглядит довольно странным предложение Фихте предохранить воспитанников от всякого соприкосновения с обществом, изолировать их, поместив в

закрытые учебные учреждения, применяя при этом в качестве воспитательной методы, описанный выше «способ духовного развития».

Предложенный Фихте принцип художественного творчества как непрерывной свободной деятельности развивает Ф. Шеллинг. Философ убежден, что и природа обладает творческим потенциалом. В процессе непрерывного самотворения участвуют и природа, и человек, как ее продукт и культура, как произведение человечества. Природу Шеллинг трактует как единство материи (реального мира) и духа (идеального мира), только духовность ее, в отличие от человеческой, носит бессознательный характер. Для мира природы характерна бессознательная, но нравственная деятельность, для мира культуры – сознательная, человек сознательно черпает нравственность у природы. Производство искусства – сочетание двух деятельностей: сознательной и бессознательной, свободы и природы [16, с. 241].

В русле Шеллинга движется мысль Ф. Шлегеля, акцентирующего внимание на уникальности и самобытности культуры каждого народа и исторического периода. В статье «Об изучении греческой поэзии» (1795–1796) он критикует творчество просветителей за манерность, назидательность и подражание античным образцам. Такое искусство лишено объективного содержания, «согласия и завершенности» [18, с. 91]. Как сторонник эстетического воспитания, способного стать основным средством формирования нового человека, Шлегель отводит категории прекрасного центральную роль в примирении противоречий современной культуры и восстановлении внутренней целостности человека. Культура должна быть «объективно прекрасной», синтезом естественного и искусственного (природы и свободы). В результате эстетической и моральной революции свобода получит перевес над природой. Так реализуется воспитательный потенциал культуры, человеческая нравственность потенциально способна подчинить себе инстинктивное природное начало.

Особую роль для русских исследователей проблемы преемственности социокультурных традиций в свете конфликта поколений сыграло учение К. Маркса. Отличаясь спецификой видения воплощения марксизма в конкретных условиях России, ортодоксальный русский марксизм в целом следовал формуле мировоззрения основоположников этого учения. Сформировавшаяся в середине XIX столетия марксистская теория имела четыре главных аспекта: экономическая теория объясняла механизм оборота капитала и формирования прибыли в капиталистической экономике; социологическая теория привязывала социальный, политический и культурный институты общества к существующему в нем основному способу производства; революционная теория предсказывала нарастание противоречий между экономическим базисом и социальной надстройкой общества, которое приведет к свержению капиталистической системы; политическая программа включала в себя задачу достижения политической свободы как существенный шаг на пути пролетариата к социализму [10, с. 71–72].

Маркс анализирует процесс изменения и развития общественного бытия, применяя разработанный им метод диалектического материализма. Историческая реальность воспринимается философом как практическая деятельность человека по изменению мира природы и самой ткани социальной жизни. Процесс и результаты творческой преобразующей деятельности человека и есть культура. По мысли Маркса, данная практическая деятельность не огра-

ничивается преобразованием окружающей природной среды, меняется и сам «творец» как общественное существо, совершенствуются отношения людей друг к другу, изменяются формы общественного бытия.

Критикуя французских просветителей, считавших личность пассивным продуктом окружающей среды, Маркс рассуждает, что воспитательное воздействие эффективно, когда воспитуемый является не пассивным объектом воздействия, а активным соучастником. Заложенные природой задатки под влиянием благоприятных общественных условий, а также воли и желания воспитанника потенциально могут развиваться в необходимые для общественной жизни способности. «Самопроизводство» человека осуществляется в процессе трудовой деятельности, которая, по мысли Маркса, определяется в большей степени социальными, а не природными потребностями людей. Он обращает внимание на очевидное противоречие: практическая деятельность превращает человека в творца, а отчуждение от результатов труда ставит его одновременно в рабское положение. Данное противоречие решается путем революционного изменения общественного строя.

В трактовке Маркса развитие истории и культуры представляется как процесс внутренне и исконно им присущий. Социальная реальность, общественные отношения, культура находятся в процессе непрерывного развития. Неизменность традиций, социальных связей и представлений чревата общественным застоєм и регрессом, следовательно, в случае, когда они тормозят социальный и культурный прогресс, необходимо категорически от них отказаться. Революция, согласно Марксу, наиболее действенный способ уничтожения старого и отжившего, неспособного создать прочный фундамент для строительства нового общества. В то же время Маркс не отрицает преемственности традиционных черт: лучшие достижения прошлого видятся основанием для дальнейшего восхождения от низшего к высшему. Каждое новое поколение, получая из прошлого традиционные элементы, не просто усваивает их, но и изменяет, внося собственный вклад, затем сохраняет и транслирует потомкам. В процессе трудовой деятельности человек становится субъектом истории, создает культуру, которая, в свою очередь, приобретает человеческую форму общественного богатства. Однако, по мысли Маркса, не всякий труд создает культуру, а только «общественный труд». Такой культурный продукт важен не столько сам по себе, сколько как средство формирования человека как социального существа. Воздействуя в процессе трудовой деятельности на внешнюю природу и изменяя ее, человек в то же время изменяет свою собственную природу [5, с. 188]. Освоение людьми природы, а затем и культурного опыта предков предполагает одновременно и творческое переосмысление, обогащение. Таким образом, «новая культура» строится не на руинах старой, а на фундаменте унаследованных традиций прошлого, путем их отбора, усвоения и творческой интерпретации.

Позитивизм, как и марксизм, оказал также немалое воздействие на трактовку понимания пути восприятия социокультурных традиций на фоне поколенческого конфликта русскими сторонниками такого мировоззренческого типа. С посыла О. Конта и Г. Спенсера, западноевропейские позитивисты рассматривают преемственность социокультурных традиций как результат эволюционного процесса. Так, И. Тэн в своих трактатах «Философия искусства» и «История английской литературы», разрабатывает метод историко-

культурного исследования, характеризующийся поэтапным анализом фактов и выявлением их взаимоотношений. Изменения элементов культуры ученый ставит в зависимость от общественного развития. Он выделяет социальные факторы, определяющие специфику культурных форм в различные исторические периоды: раса (национальный менталитет), среда (природные особенности в сочетании с духовным климатом) и историческая ситуация в стране. По мысли Тэна, в художественном произведении в неявном виде присутствуют факты, воздействующие на автора. Это – устойчивые, передающиеся от поколения к поколению элементы национальной традиции и «духовного климата», определяемого популярными идеями в данной исторической ситуации. Если их раскрыть, то перед взором исследователя предстанет душа творческой личности и характерное для нее «господствующее свойство», которое впоследствии можно будет применять и к пониманию художественных произведений других народов. Анализ произведения искусства сквозь призму влияния на него трех основных факторов – расы, среды и исторического момента – поможет выявить связь данного произведения с национальной традицией. При этом критик текста должен быть максимально объективным, хладнокровно избегая «предпочтений» и «осуждений» [14, с. 72–86].

Особое значение для русских мыслителей, интересующихся вопросами преемственности традиций, сыграли выкладки Г. Тарда. Изучая взаимодействие людей, французский исследователь приходит к выводу, что традиции во многом держатся силою подражания. Процесс подражания трактуется им как копирование и повторение существующих практик, верований, установок, которые воспроизводятся из поколения в поколение. При этом Тард справедливо отмечает, что если в обществе действовал бы только закон подражания, то трудно было бы говорить о прогрессивном развитии. Важную роль играют нововведения – «изобретения» или «открытия». Сам автор признается, что под этими двумя терминами он подразумевает «всякое нововведение или всякое дальнейшее улучшение предшествовавшего нововведения во всякого рода социальных явлениях: в языке, религии, политике, праве, промышленности, искусстве» [12, с. 2]. Не каждое нововведение усваивается культурой, копируется и передается от отцов к детям, а только то, которое вписывается в существующую культуру и явно не противоречит её традиционным основам. Борьба между разнонаправленными открытиями, предполагающими разные пути решения проблем, стоящих перед обществом, может привести к возникновению противодействия им. Это опасно усилением социальной напряженности и конфликтами между различными социальными и возрастными группами. Разрешить конфликтное противостояние позволяет готовность к актуальным нововведениям не только общества в целом, но и представителей старших поколений, придерживающихся традиционных практик. Адаптации способствует наступление «века публики», по-разному трактуемого Тардом: как духовное единство, общность мнений, интеллектуальная общность, коллективное сознание. Преобразование различных социальных групп и одновременно живущих поколений в единую «публику» необходимо для адекватной коммуникации и преодоления конфликтов. Механизмом, объединяющим публику и способствующим распространению идей, является внушение. Его могут осуществлять вожди, обладающие железной волей, орлиной остротой зрения, сильной верой, могучим воображением, неукротимой гордостью [13, с. 400].

На рубеже XIX – начала XX вв. широкую популярность в среде русских философов приобретают воззрения Ф. Ницше, его генеалогия европейской культурной традиции и идея сверхчеловека [9]. Призывая к переоценке социальных и культурных ценностей, Ницше направлял необходимую для этого разрушительную силу отрицания против буржуазно-либерального мировоззрения, против иллюзий, порожденных просветительским оптимизмом и европейскими буржуазными революциями, против христианства и его морали терпения. Такая мораль, по мнению Ницше, навязана обществу плеядой людей, «нищих духом и телом», чьей самой характерной чертой является недостаток жизнеспособности. Свои слабости эти люди возвели в добродетель. Требования братства, равенства прав и обязанностей – все это, по убеждению Ницше, в корне противоречит сущности жизни, основанной на выживании сильнейших за счет неприспособленных. Социалистические идеалы, полагал Ницше, складываются на почве ложной христианской морали и также должны быть отвергнуты. В связи с этим, нужна решительная переоценка веками складывавшихся ценностей во избежание возможной гибели человечества [8, с. 144–146].

Анализ мировоззренческих установок западной мысли, составивших основание для создания альтернативных стратегий трактовки сохранения традиций и преодоления конфликта поколений, представленных в трудах русских теоретиков данного периода, позволяет сделать следующие выводы.

Просветительские концепции роли традиций в процессе социокультурного развития, равно как и воззрения представителей немецкой классической философии, активно повлияли на русских западников-европеистов. В понимании Гердера, социокультурное развитие представляет собой результат взаимодействия органических и культурных сил. Человек как культурная сила одновременно создает и воспроизводит самого себя, осуществляя тем самым преемственность социокультурных традиций. По мысли Гердера, «новая» культура не отрицает «старой», а развивает и совершенствует все самое ценное в ней. Закон преемственности действует не только внутри национальной культуры, традиция передается от одной культуры к другой, способствуя формированию единой мировой культуры. Носителями традиций выступают религия и язык. Важнейшую задачу общества Гердер видит в сохранении национального языка, поскольку его утрата может повлечь за собой гибель всей культуры.

Творчество Канта и Гегеля, питало размышления русских европеистов о роли традиций в динамике исторической смены поколений. Публичное использование разума рисуется Кантом как важнейший фактор осмысления и трансформации традиций. Процесс самовоспитания, по Канту, есть изначально данная способность человека, признак разумности является родовым качеством человека. Способность к самовоспитанию обнаруживается у индивида только в обществе, где в процессе совместной деятельности рождается, потребляется, хранится и воспроизводится культура. Согласно взглядам Гегеля, «окультуривание» способствует преодолению человеком природной заданности, ограничивает проявления индивидуальности, субъективности ради «всеобщности мышления». В процессе образования человек учится считаться с другими членами общества, подчиняться всеобщим правилам. Выработке такой привычки способствуют социальные институты, в первую очередь государство и семья.

Философские идеи Шеллинга, полагавшего, что каждому народу и порождаемой им культурной традиции уготовано особое место в истории, в рав-

ной мере питали западнические идеи П.Я. Чаадаева и славянофилов, повлияли на В.С. Соловьева, который попытался превзойти дилемму западничества и славянофильства. Славянофилы и почвенники освоили наследие не только Шеллинга, Шлегеля и других немецких романтиков, сообразно с которыми творчество немислимо вне обращения к традициям национальной культуры, воплощенным прежде всего в религиозных ценностях и художественном творчестве. Как справедливо отметит впоследствии Ф.А. Степун, славянофилы окажутся, по сути, продолжателями романтического идеала создания синтетического единства культуры, объединяющего в единое гармоническое целое науку, искусство и религию. Отвергнув рационалистические устремления Просвещения, оставаясь чуждыми тематике философских исканий Канта и Фихте, они обнаружили созвучие своих устремлений философии откровения позднего Шеллинга, романтическому видению роли религии как центра культуры [11, с. 325].

Отличаясь спецификой видения воплощения марксизма в конкретных условиях России, ортодоксальный русский марксизм в целом следовал формуле мировоззрения основоположников этого учения. Согласно Марксу, историческая реальность должна восприниматься как практическая деятельность человека по изменению мира природы и самой ткани социальной жизни. Процесс и результаты творческой преобразующей деятельности человека и есть культура. «Самопроизводство» человека осуществляется в процессе трудовой деятельности, которая, по мысли Маркса, определяется в большей степени социальными, а не природными потребностями людей. Он обращает внимание на очевидное противоречие: практическая деятельность превращает человека в творца, а отчуждение от результатов труда ставит его одновременно в рабское положение. Данное противоречие, на его взгляд, решается путем революционного изменения общественного строя. В то же время Маркс не отрицает преемственности традиционных черт, лучшие достижения прошлого становятся основанием для дальнейшего восхождения от низшего к высшему.

Позитивизм оказал также немалое воздействие на трактовку понимания пути восприятия социокультурных традиций на фоне поколенческого конфликта русскими поклонниками этого мировоззренческого типа. Западно-европейские позитивисты рассматривают преемственность социокультурных традиций как результат эволюционного процесса. Они ставят изменения элементов культуры в зависимость от общественного развития и считают, что сохранению и преемственности социокультурных традиций способствует множество факторов: например, глубина понимания художественного творчества с учетом осмысления расы, среды и исторического момента (Тэн); процесс подражания, копирования и повторения существующих практик, верований, установок, способных воспроизводиться из поколения в поколение (Тард).

Перспектива ницшеанской платформы переоценки всех ценностей задала линию размышлений о будущем русской культурной традиции не только светских, но и религиозных мыслителей. Программные сочинения богостроителей, произведения М. Горького, платформа русского символизма и футуризма отмечены влиянием ницшеанства. Начиная с знаменитого эссе В.С. Соловьева о идее богочеловека, русские религиозные мыслители постоянно обращаются в своих дискуссиях о будущем русской культурной традиции к ницшеанскому наследию.

Русская философия конца XIX – начала XX вв. восприняла различные аспекты из западноевропейского идейного наследия. Русские западники рассматривали проблему традиций и поколенческого конфликта по преимуществу под воздействием европейского Просвещения, а также немецкой классической философии. Славянофилы вдохновлялись шеллингианским мировидением и идеями романтизма.

Русская философия конца XIX – начала XX вв. восприняла различные аспекты из западноевропейского мыслительного наследия, главными из которых стали идея постепенного вызревания и отмирания социокультурных традиций (позитивизм), ницшеанская «переоценка всех ценностей», платформа радикальных революционных перемен (марксисты) и видение культурного творчества на базе сохранения верности национальной традиции и ценностным абсолютам (религиозные философы).

Список литературы

1. Гегель Г. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 2000. 480 с.
2. Гегель Г. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 703 с.
4. Зеньковский В. История русской философии. М.: Академический проект, 2001. 880 с.
5. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Полн. собр. соч.: в 50 т. 2 изд. М.: Изд-во полит. лит. Т. 23. 908 с.
6. Кант И. Лекции. Логика, 1800 // Кант И. Соч.: в 8 т. / пер. с нем. И.К. Маркова, В.А. Жучкова. М.: ЧОРО, 1994. Т. 8. С. 266–398.
7. Кант И. О педагогике // Кант И. Соч.: в 8 т. / пер. с нем. С. Любомудрова. М.: ЧОРО, 1994. Т. 8. С. 399–462.
8. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т.2. 237 с.
9. Новиков А.И. Нигилизм и нигилисты: Опыт критической характеристики. Л.: Лениздат, 1972. 296 с.
10. Пайпс Р. Струве: левый либерал. 1870–1905: пер. с англ. М.: Моск. шк. полит. исследований, 2001. Т. 1. 549 с.
11. Степун Ф.А. Мысли о России // Степун Ф.А. Соч.. М.: РОССПЭН, 2000. 424 с.
12. Тард Г. Законы подражания: пер. с фр. СПб: Изд-во Ф. Павленкова, 1892. 370 с.
13. Тард Г., Лебон Г. Мнение и толпа // Психология толп. М.: Изд-во КСП+, 1998. С. 255–408.
14. Тэн И. Введение к Истории английской литературы // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв.: трактаты, статьи, эссе / сост. Г. К. Косикова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987. С. 72–86.
15. Фихте И.Г. Речи к немецкой нации : пер. с нем. СПб.: Наука, 2009. 349 с.
16. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. Соч.: в 2 т.: пер. с нем. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 227–490.

17. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека // Шиллер Ф. Собр. соч.: в 7 т. : пер. с нем. М.: Худож. Лит., 1957. Т.6. С. 251–359.
18. Шлегель Ф. Об изучении греческой поэзии // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т.: пер. с нем. М.: Искусство, 1983. Т. 1. С. 91–190.

THE PROBLEM OF PERCEPTION OF TRADITIONS AND CONFLICT OF GENERATIONS IN WESTERN EUROPEAN PHILOSOPHY AND ITS RECEPTION IN RUSSIAN PHILOSOPHY

E.O. Kovaleva, E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver, Russia

The article is aimed at the analysis of the Russian philosophical perception of the European Enlightenment philosophy, German classical philosophy, Romanticism, Positivism, Marxism and Nietzschean doctrine basic approaches to the correlation between the sociocultural traditions of Europe and Russia in the context of the dynamics of generation and the historical development guidelines change. When viewed in this perspective, the Russian philosophy of the XIX – th century final– beginning of the XX-th century should be understood as inheriting different aspects of the Western European intellectual legacy with the emphasis on the leading ideas of the gradual maturity acquisition and dying of sociocultural traditions (Positivism), «revaluations of all values» (F. Nietzsche), radical revolutionary change strategy (Marxism), and the cultural creativity vision on the basis of fidelity to national tradition and absolute values (religious philosophy).

Keywords: *culture, West-European philosophy, Russian philosophy, tradition, continuity of traditions, the conflict of generations.*

Об авторах:

КОВАЛЕВА Елена Олеговна – старший преподаватель кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: kovaleva-15@mail.ru

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», Тверь. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Authors information:

KOVALEVA Elena Olegovna – Senior Lecturer of the Dept. of Sociology and Social Technologies, Tver State Technical University, Tver. E-mail: kovaleva-15@mail.ru

MIKHAILOVA Elena Evgenyevna – PhD, Prof., Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru