

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 4

2020

П. И. Федотова

Философско-антропологические и социокультурные взгляды В. Ф. Одоевского

DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_137

Аннотация: В статье дается систематическое изложение взглядов русского мыслителя и писателя-романтика В. Ф. Одоевского на человека, общество и культуру. Автор показывает единство антропологических и социокультурных воззрений Одоевского, вытекающих из принципа пантеистического универсализма. В антропологии русский любомудр обосновывал идеал гармоничной, всесторонне развитой личности, в психологии — гармонию рациональных и внерациональных способов познания, в области культуры — необходимость создания универсальной русской цивилизации, противостоящей односторонности европейских культурных начал. Автор характеризует славянофильский проект Одоевского как особую разновидность концепции национально-культурного мессианизма, в которой лозунг национальной самобытности сочетался с требованием освоения западноевропейской культурной традиции.

Ключевые слова: философская антропология, универсальная личность, философия культуры, проблема России и Запада, национально-культурный мессианизм, В. Ф. Одоевский.

Об авторе: **Полина Игоревна Федотова**

Кандидат философских наук, независимый исследователь, Санкт-Петербург.

E-mail: polinafedotova@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0948-6433>.

Ссылка на статью: Федотова П. И. Философско-антропологические и социокультурные взгляды В. Ф. Одоевского // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 137–150.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2020

Polina I. Fedotova

**Philosophical Anthropology and Socio-Cultural
Views of V. F. Odoevsky**

DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_137

Abstract: The article provides a systematic presentation of the views of the Russian thinker and romantic writer V. F. Odoevsky on humanity, society and culture. The author shows the unity of Odoevsky's anthropological and socio-cultural views, which follow from the principle of pantheistic universalism. The Russian philosopher justified the ideal of a harmonious, fully developed personality in anthropology, the harmony of rational and non-rational ways of knowledge in psychology, and the need to create a universal Russian civilization that resists the one-sidedness of European cultural principles in the field of culture. The author characterizes Odoevsky's Slavophile project as a special type of the concept of national-cultural messianism, in which the slogan of national identity was combined with the requirement to master the Western European cultural tradition.

Keywords: philosophical anthropology, universal personality, philosophy of culture, problem of Russia and the West, national-cultural messianism, V. F. Odoevsky.

About the author: **Polina Igorevna Fedotova**

Candidate of Philosophy, Independent Researcher, Saint Petersburg.

E-mail: polinafedotova@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0948-6433>.

Article link: Fedotova P. I. Philosophical Anthropology and Socio-Cultural Views of V. F. Odoevsky. *Khristianskoye Chteniye*, 2020, no. 4, pp. 137–150.

Введение

Если оглянуться сегодня на более чем тысячелетнюю историю России, становится очевидно, что русская культура XIX–XX вв. была вершиной ее цивилизационного развития. Изучению этого «русского чуда», в том числе питавших его идейных корней, посвящено множество исследований. Тем не менее, некоторые линии идейной традиции, породившей грандиозное здание русской культуры XIX–XX вв., до сих пор остаются в тени. К таковым относится, прежде всего, философская традиция пантеизма, чье влияние прослеживается от эпохи романтизма вплоть до советского времени. И хотя влияние пантеистической традиции на русскую культуру было огромно, среди ее деятелей трудно найти кого-то другого, кто воспринял бы универсалистские идеалы пантеизма столь близко к сердцу, как писатель и общественный деятель первой половины XIX в. князь В. Ф. Одоевский.

В предыдущей нашей публикации [Федотова, 2020] было показано, что в лице В. Ф. Одоевского мы имеем весьма последовательного мыслителя, чьи онтологические, гносеологические, этические и эстетические взгляды представляли собой реализацию пантеистического принципа всеединства. Тот же самый принцип пантеистического универсализма лежит в основе воззрений В. Ф. Одоевского на человека, общество и культуру. Идея бога как полноты бытия и божественного универсума как вселенской гармонии служила Одоевскому критерием оценки и отдельно взятой личности, и конкретного общества, и культуры в целом. Наделенный ярким общественным темпераментом, Одоевский использовал литературу как трибуну для пропаганды своих взглядов. И его художественные произведения, и теоретические работы (почти не публиковавшиеся при жизни автора) пронизаны одной идеей: доказать ущербность и даже гибельность любой односторонности и необходимость гармоничного и всестороннего развития человека, общества и культуры.

Антропология, по едва ли не единодушному мнению исследователей, занимает главенствующее место в системе философских воззрений В. Ф. Одоевского. П. Н. Сакулин в своей монографии об Одоевском писал: «В центре для него всегда был человек и смысл его жизни. Никакая натурфилософия и никакие космические теории не могли заслонить от него этой первенствующей проблемы. Его мировоззрение можно бы назвать *антропоцентрическим*» [Сакулин, 1913а, 469]. Это обстоятельство отмечал и прот. В. В. Зеньковский: «в центре его системы оказалась антропология» [Зеньковский, 2001, 150]. Другие исследователи тоже обращали внимание на антропологическую доминанту его творчества: «Одна из проблем, которая особенно интересует В. Одоевского в 30-е и 40-е годы, касается смысла и ценностей человеческого существования» [Маймин, 1975, 258]. Эта главенствующая роль сказывается не только в большом удельном весе антропологической и смысловознательной проблематики в литературном и философском творчестве писателя. Антропология в философской системе Одоевского является тем фокусом, в котором сходятся нити всех его теоретических рассуждений. Это обстоятельство, как ни странно, затрудняет анализ антропологических воззрений философа. Антропологическая проблематика оказывается столь тесно переплетенной с социальной, этической, эстетической, что крайне затруднительно вычленить ее из этой теоретической амальгамы. К тому же она больше представлена в литературном, нежели в собственно теоретическом материале, что создает дополнительные трудности, связанные с анализом литературных источников.

Основные принципы философской антропологии В. Ф. Одоевского

Антропология Одоевского строится на тех же принципах, что и остальные части его философской системы. Ведущим здесь снова оказывается принцип

всеединства с дихотомией целого и части и синтезом противоположностей. Альфой и омегой антропологической концепции Одоевского выступает идеал универсальной личности.

В своем первом философском опыте — трактате «Опыт теории изящных искусств» — русский любомудр прямо формулирует задачу человеческой жизни: «Цель человека — уподобиться божеству» (РЭТ, 1974, 164). Но поскольку в пантеизме бог есть «всё», то требование «уподобиться божеству» для человека означает стремление к гармонично-целостному существованию. Абсолют есть гармония противоположностей, единство многообразного, абсолютная полнота бытия. Отсюда и рождается идеал «богоподобного» человека как гармоничной, всесторонне развитой личности. Бесконечное приближение к этому идеалу составляет цель и смысл человеческой жизни. Однако в реальности человек, как всякая единичность, обречен на односторонность. В этой неизбежной односторонности — вечный источник человеческих страданий. Предметный и человеческий миры всегда ущербны, поскольку всегда неполно выражают Абсолют. Такая антропология хорошо согласуется с христианской идеей первоуродного греха, ибо признает изначальную ущербность человеческого существа, «радикальное зло» человеческой природы, которое, по мысли Одоевского, состоит в ее «неполноте», «односторонности».

Доказательству этой идеи Одоевский целиком посвящает свое итоговое произведение — философский роман «Русские ночи» (1844). Но еще раньше, так сказать, в свернутом виде, замысел «Русских ночей» был намечен Одоевским в небольшом философском апологе «Филологический опыт» (в первом варианте имевшем название «Три жизни»). В нем сталкиваются три «системы жизни»: алхимик-труженик, который с презрением смотрит «на мир житейский и его скудельные наслаждения»; молодые влюбленные, которые презирают «строгое келейное дело труженика»; прохожий, который, взглянув на келью алхимика и юную чету, «всех благословил на радость и счастье» [Сакулин, 1913б, 3]. Ученый-алхимик в этом апологе Одоевского — олицетворение односторонней духовности; влюбленная пара — односторонней чувственности. В «прохожем» выражена идея целостности, синтеза духовного и телесного начала, примирения духовных исканий и чувственных радостей. Этот всепримиряющий синтез и есть тот идеал, к реализации которого должен стремиться каждый человек в собственной жизни.

В более развернутом виде эти идеи составили содержание философского романа «Русские ночи». Как и положено философскому произведению, роман начинается с постановки проблемы: в чем источник несчастья и зла в человеческой жизни. «Зачем мятутся народы? <...> Зачем плачет младенец, терзается юноша, унывает старец? Зачем общество враждует с обществом и, еще более, с каждым из своих членов? Зачем железо рассекает связи любви и дружбы? Зачем преступление и несчастье считаются необходимою буквою в математической формуле общества?» (РН, 1975, 10). С этих мыслей Ростислава на балу начинается идейная эпопея романа.

Сформулировав проблему, Одоевский дает перечень ответов на поставленный вопрос. Но все они, по его мнению, грешат односторонностью, что и заставляет формулировать их в виде антитез: «Закон природы! — говорит один. Форма правления! — говорит другой. Недостаток просвещения! — говорит третий. Излишество просвещения! Отсутствие религиозного чувства! Фанатизм!» (РН, 1975, 11). Из этих односторонних точек зрения, каждая из которых, однако, имеет под собой некоторое основание, напрашивается общая, синтетическая формула правильного ответа: благо есть полнота бытия, зло есть неполнота, односторонность. Однобокое развитие человека или целого общества — вот корень всех личных и общественных бед, причина гибели людей и целых народов. От первой до последней новеллы «Русских ночей» через изображение жизни конкретных людей — от безвестного чиновника до великого Баха — Одоевский показывает, что любая односторонность, в чем бы она ни заключалась, обрекает человека на неизбежные страдания.

Так, идеальное начало «всеобщности», односторонне развитое у Пиранези в одноименной новелле Одоевского, отрывает его от реальности и доводит до сумасшествия¹. Герой другой новеллы — «Бригадир» — так и остается безмянным чиновником, обозначенным только через свой служебный чин, что подчеркивает отсутствие в нем духовно-личностного начала. Бездуховное существование, лишенное всего «идеального» — поэзии, мысли, чувства, — обрекает героя на предсмертные муки за бессмысленно прожитую жизнь. «Стихия эгоизма» приносит в жертву жизнь и счастье как отдельного человека («Насмешка мертвеца»), так и тысяч людей («Бал»). Одностороннее развитие стихии науки, «не согретой любовью к людям», науки, лишенной «идеальных» начал нравственности и поэзии, приводит человечество к самоуничтожению («Последнее самоубийство»). Расчеты пользы, третирование духовных запросов как «бесполезных», жизнь ради материальной выгоды в масштабах всего общества оканчиваются гибелью целого государства («Город без имени»).

Господство «инстинктуального чувства» без просветляющей силы разума составляет источник мучений Бетховена. Наоборот, господство анализа и знания без «поэтического чувства» лишает жизнь всякого очарования и доводит Киприяно до сумасшествия («Импровизатор»). Даже великий Бах, по мысли Одоевского, не избежал неполноты, а потому и несчастья в жизни («Себастиан Бах»). Его жизнь была целиком посвящена искусству, но лишена «стихии любви», а потому «Половина души его была мертвым трупом!» (РН, 1975, 131).

Итоговый вывод, к которому автор подводит читателя на страницах романа, заключается в идее универсальной гармонии: «когда не существует равновесия и гармонии между элементами, — организм страдает... ничто не спасает от сего страдания: ни развитие воли, ни дар творчества, ни сверхъестественное знание, — будь он страшною, обладающей всеми средствами силы, называйся он Бетховеном, Бахом, — организм страдает, ибо не выполнил полноты жизни» (РН, 1975, 180).

Составной частью антропологических воззрений философа являются его психологические идеи. Поскольку психологическая проблематика занимает довольно значительное место в его творчестве, ее стоит рассмотреть отдельно.

Психологические взгляды В. Ф. Одоевского

У Одоевского нельзя найти какой-либо опытной, экспериментальной психологии. Она носит такой же умозрительный характер, как и вся его философская система. Но интерес к психологической проблематике на протяжении всей жизни был у него очень устойчив и составлял характерную особенность Одоевского и как мыслителя, и как писателя. Стремление постичь феномен «души», тайну формирования характера, возможности человеческой психики прослеживается и в философских заметках Одоевского, и в его литературных произведениях.

Проблемы психологии Одоевский трактует, исходя из той же дихотомии общего и частного. В человеке есть общая психологическая основа — «душа», и ее индивидуальное, частное проявление — «характер». Душа как общее есть «всеединство»: она вмещает в себя все возможные психические аффекты, это резервуар всех возможных психических проявлений. Но на поверхности выступает не «душа», а «индивидуальный характер», который различен у каждого человека. Душа едина, следовательно, одинакова у всех («равна у всех людей»), психологические различия проистекают в силу односторонне-индивидуального характера. «Что наиболее меня убеждает в вечности моей души — это ее общность. На поверхности человека является его индивидуальный характер, но чем дальше вы проникаете во глубь души, тем более уверяетесь, что в ней, как идеи, существуют вместе все добродетели, все пороки, все

¹ Эта идея была уже высказана Одоевским в философском апологе «Новая мифология» (1826): преобладание «эфрида», т. е. идеальной стихии всеобщности, делает человека «безумцем». В «Пиранези» писатель более полно воплощает ту же мысль.

страсти, все отвращения, что там ни один из сих элементов не первенствует, но находится в таком же равновесии, как в природе...» (РЭТ, 1974, 177).

Исходя из этого, Одоевский полемизирует и с теми, кто считает, что люди от природы равны (так как психологический субстрат у всех одинаков, а различия проистекают от «среды» и «воспитания»), так и с теми, кто отстаивает врожденную психологическую неравноценность людей. Верный принципу «синтеза», философ считает обе точки зрения одинаково односторонними. Истина лежит посередине: люди от природы и равны (благодаря общей всем «душе»), и не равны (по причине разности «характеров»). Общая психологическая основа у всех одинакова, но индивидуальные особенности лиц разные. «Сия общность души, индивидуальный характер лица были поводом к двум системам противоположным: одни (Гельвеций) полагали, что все люди равными рождаются на свет, другие — что все зависит от развития организации лиц, и та, и другая сторона называют истинную сторону, но обе не полны: душа равна у всех людей, но развиты индивидуальные характеры, сквозь которые мы ее видим, оттого споры и вражда между людьми» (РЭТ, 1974, 177–178).

Из этого следуют практические рекомендации. В частности, в области художественного творчества: художник должен творить из «глубины души», а не из наблюдений и размышлений над внешним миром. «Оттого наука поэта не книги, не люди, но самобытная душа его; книги и люди могут лишь представить ему предметы для сравнения с тем, что находится в нем самом; кто в душе своей не отыщет отголоска какой-либо добродетели, какой-либо страсти, тот никогда не будет поэтом или — другими словами — никогда не достигнет до глубины души своей» (РЭТ, 1974, 177).

Эта полнота души, чуждая какой-либо односторонности и в своем содержании независимая от внешнего мира, и делает возможной свободу творчества: «От сего свойства души происходит совершенная свобода поэзии и философии». В то же время всеобщность — это свойство самого бога: «Оттого душа человека божественна, оттого высоко звание человека, а тем более поэта или философа, как... наиболее близких божеству» (РЭТ, 1974, 177). Таким образом, «божественный» статус поэта и философа в пантеизме определяется тем, что из всех людей они в наибольшей степени «подобны» всеобщей природе божества. Их деятельность аналогична деятельности мирового демиурга: как бог производит мир из полноты «себя», так и поэт творит из полноты своей души, а не из материала внешней действительности.

Но этот «божественный» статус поэта налагает на него и «божественные» обязанности. Подобно тому, как в боге находят примирение все противоположности, так и поэт, по своей природе наиболее близкий божеству, выполняет в обществе функцию «примирителя». «Вот еще причина нашего благоволения к поэту. Он один мирит людей между собою, ибо «открывая завесу с таинств души», он открывает людям их общее духовное содержание, и если бы эту завесу «сорвать» совершенно, то тогда все споры и вражды прекратились» (РЭТ, 1974, 178). Потому «поэт не должен принадлежать ни к какой партии — как священник, как судья... в мире искусства, как в мире божества, нет партий...»; «дело поэта — мир между всеми» (Наука инстинкта, 1975, 199, 200).

В свете сказанного не вызывает удивления, почему, изображая Россию будущего (в незавершенной повести «4338-й год»), Одоевский ставит поэта во главе государства и вручает ему функцию главного «примирителя» всех споров (и даже вводит особую должность «министра примирений»): ведь глава государства в наибольшей степени должен быть подобен главе мира. Эти идеи «утопического пантеизма» относились к числу самых задушевных идей Одоевского. Таким образом, несмотря на всю свою умозрительность, антропология и психология Одоевского носят социально ориентированный характер. Они служат мыслителю ключом для решения других проблем — социальных, этических, эстетических, что и обуславливает центральное место антропологической проблематики в его мировоззрении. Гармония индивида обеспечивает гармонию в обществе; цель человека — не только полнота личного развития, но и прекращение «вражды и споров» в обществе.

Социальная философия В. Ф. Одоевского

В решении социальных проблем Одоевский исходит из той же теоретической схемы: нацеленность на синтез с центральной дихотомией целого и части, идеально-го и материального.

В основе общественного развития лежит идеальное начало. Это начало — человеческие «мысли». Они развиваются самопроизвольно, как произведения природы. Человек — только орудие этих «мыслей», хотя и считает их своими. В обществе происходит непрестанная «борьба мыслей», которая приводит не к торжеству одной из них, а к некоторому среднему, непредвиденному борющимися сторонами результату. «Мысли развиваются из постепенной организации человеческого духа, как плодовые почки на дереве; иногда сии мысли противоположны; для жизни нужна борьба этих мыслей... человечество борется, умирает за них; между тем для жизни нужна была только одна борьба этих мыслей, а совсем не торжество той или другой... Оттого обыкновенно ни одно мнение решительно не торжествует, но торжествует только среднее между ними. И оттого вместе с тем такая сила и ревность в человеке для защиты того или другого мнения; ибо это суть мнения не его, и ему для защиты их дается не его сила» (Психологические заметки, 1975, 227).

«Средний» результат получается по причине взаимодействия мыслей. «Мысль отклоняется от своего пути другими мыслями — и достигает побочной, часто неожиданной цели». События французской революции подтверждают это: созвание государственных чинов вызвало революцию, революция вместо республики произвела Наполеона, Наполеон вместо всемирной монархии произвел восстановление Бурбонов и усиление народного духа во всей Европе [Сакулин, 1913а, 557].

Но, несмотря на различие борющихся мыслей, или, иначе, «систем жизни», все они незаметно направляются к одной цели. «Есть мысль, руководящая людей во всех их действиях незаметно от них самих, эта мысль: что мир должен существовать» [Сакулин, 1913а, 557]. Ни одна «система» не торжествует вполне, «но каждая из них необходима, ибо вливается в одну общую». Человек думает заставить торжествовать свою систему, а «эта система только необходимый ингредиент для общей ему неизвестной». Так в механике на тело воздействуют силы a , b и c , а оно идет по направлению x [Сакулин, 1913а, 557].

Общественное развитие происходит оттого, что «дух человеческий беспрестанно движется». Периоды застоя и упадка объясняются тем, что «материя не успевает за духом, что дух предвидит в одно мгновение, на поверку того материя употребляет годы — и дух, будучи в оковах вещества, как бы боится идти далее, не поверивши своих прежних произведений» [Сакулин, 1913а, 557–558].

Таким образом, в основе общественного развития лежит борьба «духа» с «материей». «Дух» — активная, а «материя» — консервативная сторона социально-исторического процесса. Иначе говоря, материя — тормоз, дух — двигатель. В связи с этим Одоевский отмечает факт ускорения общественного и научного прогресса. Так, важные перемены в искусствах, науках и прочая скорее следуют от Рождества Христова до Реформации, чем с исторических времен до Рождества Христова, еще скорее от Реформации до французской революции. Этот факт Одоевский объясняет тем, что «материальные способы» «совершенствуются» и быстрее следуют за изменениями «духа» [Сакулин, 1913а, 558].

Борьба духа с материей определяет не только степень прогресса и застоя, но и выступает источником всех общественных конфликтов. Конфликт, который, по Одоевскому, заключается в «непонимании», есть следствие материальной односторонности; тогда как согласие — следствие духовной общности. Поэтому такое значение в его социальной философии приобретает филология: ведь «мысль» как общее идеальное не может быть источником зла; таковым является материя, а именно — словесное выражение мысли. Идея, как общее, во всей полноте не выразима в слове как своей вещественной оболочке. Отсюда — неизбежное ее искажение («мысль тускнеет, пройдя

через выражение») и, как следствие, непонимание между людьми, которое и приводит к конфликтам: раздор между мыслью и словом играет «важную роль в жизни человечества» (РН, 1975, 136–137). Несовпадение мысли и слова порождает «спор о словах», который и есть главная причина общественной вражды: «Что значат все эти... раздоры, мятежи — как не спор о словах, не имеющих значения, как, например, форма общественная... вспомните о французской революции...» (РН, 1975, 145).

Роковая роль материальной односторонности проявляется не только в коварстве слов. Общество губит и односторонне материальное развитие, когда все его интересы направлены в сторону вещественных благ. Пример такого однобокого развития являет современный Запад и «образованность древних», которая исчезла с лица земли именно потому, что носила исключительно «материальный» характер.

В то же время исключительно «идеальное» развитие столь же губительно, как и «материальное». Духовные основания общества — наука, искусство и религия, — когда они развиты односторонне, грозят ему гибелью: «наука недостаточна для достижения цели человечества, если не соединена стихиями поэзии и религии. Поэзия, если не соединена с наукою и религией. Религия, если не соединена с поэзией и наукою. <...> Владычество одной науки производит нетерпимость, черствость души, скептицизм, нелюбовь к жизни (Англия). Владычество одной поэзии — слабость физическую, изнеженность (страна Эпикура — Греция...). Владычество одного религиозного чувства производит фанатизм, суеверие (папская власть перед Реформацией)» (РЭТ, 1974, 185). Идеальным состоянием общества, как всегда, выступает синтез: «Идеал общества — полное развитие наук, искусства и религии...» (РЭТ, 1974, 186).

К общественным бедствиям приводит также одностороннее развитие даже правильной «мысли»: «всякий силлогизм, дошедший до подробностей, может довести до преступления. Инквизиция была не иное что, как распространенный силлогизм о необходимости религии. Робеспьер и Сен-Жюст от силлогизма о законности дошли до отрицания поэзии и, наконец, до того, что кровь человека есть ничто» (РЭТ, 1974, 183).

Итак, причина социальных столкновений и исторических событий даже такого масштаба, как французская революция, средневековая инквизиция или гибель античной цивилизации, заключается в односторонности — слова, мысли или культуры. Таких понятий, как социальный интерес или общественная потребность, социальная философия Одоевского не знает. Общественные конфликты он интерпретирует не как борьбу социальных групп за свои интересы, а как борьбу «мыслей» или «спор о словах». Двигателем же всего социально-исторического процесса оказывается противоборство материального и идеального начал в различных своих воплощениях.

С тех же позиций Одоевский пытается объяснить и оправдать факт социальной иерархии. Материя как ограниченное и конечное начало играет разъединяющую роль. Общность людей возможна только в духе — как духовное объединение. Отсюда следует, что лица, занятые духовной деятельностью (поэты, философы, ученые), как носители этого духовного единства должны составлять главенствующую группу. В отличие от них лица физического труда — носители вещественного, ограниченного начала — должны быть подчиненным сословием. Господство общего над частным, духа над материей составляет общую закономерность («порядок») природы. Тот же порядок «должен быть и в людях»: «В природе мы видим... противоборство, руководимое порядком. Сей порядок должен быть и в людях. Противоборство в природе и человеке происходит между родом и видом» (РЭТ, 1974, 168); «оттого в благоустроенном обществе роды (ученые, богачи) преобладают над видами (ремесленники, нищие)». «Владычество — положительная сторона; подчиненность — отрицательная» (РЭТ, 1974, 171).

В принципе, Одоевский верно понимал причину социальной дисгармонии в конфликте общего и частного. Но в его социальной философии нет категорий общественного и частного интереса. Общее он трактует с объективно-идеалистических

позиций — как идею, поэтому носителями социального единства у него оказываются образованные слои («ученые, богачи»), которые и призваны к господству. Одоевский открыто демонстрирует социальную направленность своих теоретических взглядов. Абстрактный с точки зрения обыденного сознания вопрос о природе общего обнаруживает свой политический смысл, выступая формой социальной апологетики. Князь не упускает случая использовать общетеоретические суждения для обоснования социальной иерархии, необходимости существования «роскошных» и «нищих». Это дало основание П. Н. Сакулину для характеристики Одоевского как «прямолинейного идеолога» [Сакулин, 1913а, 560]².

Философия культуры

К социальным воззрениям Одоевского тесно примыкает его философия культуры. Уже в начале 30-х годов Одоевский делает попытки выработать общее понятие культуры, определить ее структурные элементы, их функции и на этой основе дать интерпретацию как историко-культурного процесса, так и современной ситуации.

По мнению мыслителя, культура («просвещение») составляет основание всякого общества, «условие его существования». Она состоит из трех самостоятельных и несводимых друг к другу элементов или «начал»: науки, искусства и религии. Эти элементы выделяются по принципу триадического синтеза: наука — объективный, «центробежный» элемент, искусство — субъективный, «центростремительный», а религия представляет собой синтез того и другого. Отсюда проистекает и различие их функций: наука направлена на удовлетворение материальных потребностей («безопасность от нападений природы»), искусство — духовно-личностных, а религия обеспечивает потребность в соединяющей всех любви, а следовательно, согласие и солидарность в обществе (РЭТ, 1974, 184).

Каждый из этих элементов носит односторонний характер, что обуславливает необходимость их единства. Взятые отдельно, они недостаточны для «благоденствия» общества: «...наука недостаточна для достижения цели человечества, если не соединена стихиями поэзии и религии. Поэзия, если не соединена с наукою и религией. Религия, если не соединена с поэзией и наукою» (РЭТ, 1974, 185). В дальнейшем, в более поздних работах — «Русские ночи, или о необходимости новой науки и нового искусства» (сер. 1830-х гг.), «Наука инстинкта» (1843), «Русские ночи» (1844), — к числу стихий, составляющих «внутреннюю силу общества», Одоевский добавляет еще четвертый элемент — любовь, или нравственность. Таким образом, наука, искусство, религия и мораль — вот четыре «начала» культурного мира, различные комбинации которых порождают различия эпох и национально-культурных организмов.

При помощи этой схемы Одоевский пытается осмыслить историко-культурный процесс. Благополучие общества зависит от гармоничного сочетания и равновесия этих элементов. Преобладание одного из них в ущерб другим приводит к искажению всего общественного организма, его гибели или застою. Предшествующие культурно-исторические организмы были односторонними, а потому ущербными. В античной Греции преобладало искусство, в средневековой Европе — религия, на современном Западе — наука. Цель культурно-исторического развития заключается в достижении всесторонней полноты этих культурных начал. Идеал общества — полное развитие наук, искусства и религии (РЭТ, 1974, 185–186).

Достичь этого идеала Одоевский предполагает с помощью новой науки, которую он называет «аналитическая этнография». Задаче создания такой науки он придавал

² Позднее, в 50–60-е годы, Одоевский пришел к совершенно иным воззрениям на общество. Главной станет идея «взаимной помощи» и «благотворительности», под которой князь понимал создание гарантированной системы социального обеспечения неимущих и нуждающихся. Эти идеи найдут и практическое воплощение в его деятельности по созданию «Общества посещения бедных». Но поздняя социально-философская концепция мыслителя формировалась уже на иной теоретической основе позитивизма.

первостепенное значение и неоднократно пропагандировал ее в своих работах, посвятив этой проблеме даже специальный трактат, правда, не заверченный.

Главная задача «новой науки» заключается в том, чтобы ответить на вопрос о причинах возвышения и упадка народов: «каким образом в течение веков являющиеся народы, процветают, наполняют всю землю своею славою и гибнут без возврата» (Одоевский, 1975, 192). «Политические перевороты, — считает Одоевский, — не дают достаточного разрешения. Сим переворотам предшествует ослабление нравственных и физических сил народа», а потому и нужно понять, «каким образом народ является на поприще жизни, достигает полного развития своих сил, потом слабеет и погибает» (Одоевский, 1975, 193).

Ключ к пониманию этно- и социогенеза Одоевский ищет не в сфере политики, а в сфере культуры. «Здоровье или болезнь общества» зависят не от политических причин, а от состояния его культурных начал: «история обществ есть история их просвещения в том смысле, который мы придаем этому слову» (Одоевский, 1975, 195). Поэтому, прежде всего, необходимо предпринять всестороннее изучение культуры отдельных народов: «Мы столь мало знаем до сих пор о степени просвещения разных народов, что... надобно, может быть, начать снова все исторические исследования»; такое исследование, по его мнению, «заняло бы многие томы». «Нынешнее состояние исторических и философских наук» еще не позволяет прийти к строгим теоретическим выводам, поэтому автор просит смотреть на его сочинение как на материал для последующих опытов (Одоевский, 1975, 195). Мысль о необходимости «аналитической этнографии», ее задачах и методологических принципах Одоевский развивает и в «Русских ночах» и в рукописных заметках и фрагментах (РН, 1975, 174–175, 243).

Таким образом, еще в 30–40-х годах XIX в. Одоевский поставил задачу создания новой науки, которая бы занималась всесторонним изучением социокультурного процесса: историей культуры, ее структурой, социальными функциями и закономерностями. Им были намечены контуры научной отрасли, с такой проблематикой, которая сложилась только в XX в. При этом Одоевский пытался нащупать взаимосвязь между процессами этно-, социо- и культурогенеза, полагая культуру субстанцией всего исторического процесса. И хотя априорно-умозрительный характер теоретической схемы, отсутствие адекватной научной терминологии, а также состояние историко-культурного знания того времени (на недостаточность которого указывал сам Одоевский) не позволили ему прийти к каким-либо значимым результатам на пути создания новой науки, сам факт постановки этих проблем означал появление культурфилософской мысли в России.

Однако, несмотря на нереализованность замысла по созданию «аналитической этнографии», размышления Одоевского в этой области позволили ему в более концептуальном и систематизированном виде рассмотреть ту проблему, которая уже была намечена представителями русского Просвещения, а в дальнейшем стала ведущей темой национальной мысли — проблему России и Запада. Недаром в своей «Истории русской философии» В. В. Зеньковский отмечал, что «Русские ночи» В. Одоевского «впервые в русской литературе дают критику западной культуры; до этого времени в русской литературе не раз попадались критические замечания о Западе, но Одоевский первый касается в более систематизированной форме этой темы...» [Зеньковский, 2001, 148].

Действительно, критика Запада носит у Одоевского концептуальный характер. В отличие от своих предшественников, он опирался на свою культурфилософскую схему, согласно которой причиной несовершенства и гибели национально-культурных организмов является их односторонность. Реальный исторический антагонизм России и Запада интерпретируется в рамках этой концепции как дихотомия «материально-одностороннего» и «духовно-универсального».

Главный изъян западной цивилизации заключается, по мнению Одоевского, в том, что она носит односторонне-материальный и эгоистический характер. Западная

жизнь, составленная из одних «купеческих оборотов», почти лишена «поэтических стихий». Гармония основополагающих культурных начал на Западе нарушена. Наука и искусство существуют в отрыве от нравственности, религия служит прикрытием политических интриг. Их духовное содержание утрачено. «Погибают три главные деятели общественной жизни! Осмелимся же выговорить слово...: Запад гибнет!» (РН, 1975, 147).

Ту же гибельную односторонность Одоевский усматривает в теоретических построениях западных идеологов (Т. Мальтуса, И. Бентама, А. Смита, А. Шопенгауэра). Утилитаризм Бентама, культ наживы А. Смита, насаждаемый под видом «свободной конкуренции», антигуманизм Мальтуса и пессимизм Шопенгауэра, в различных вариантах проповедующих отказ от жизни, — все это встречает непримиримую критику со стороны Одоевского.

В новелле «Город без имени» (где под маской государства Бентамия Одоевский подразумевает Соединенные Штаты Америки) он рисует изумительно точную и поражающую своей прозорливостью картину экспансионистской политики западных держав. Он доказывает временный характер процветания общества, построенного на голом прагматизме, и приходит к выводу о катастрофичности западной модели развития.

Совсем иной характер носит, по мнению Одоевского, российская цивилизация. В ее основании лежит принцип универсализма, а не индивидуализма. В отличие от Запада, она не знает пагубной односторонности культуuroобразующих стихий. Одоевский согласен с Чаадаевым, что Россия — «особый мир», не похожий ни на Восток, ни на Запад. Она не имеет культурно-исторических аналогов³. Но из этого тезиса он делает совершенно иные выводы, нежели Чаадаев.

Россия — не «прореха на человечестве», а новый мировой лидер, идущий на смену «одряхлевшей» Европе. России уготована роль исторического мессии, призванного спасти культурные ценности гибнущей Европы. В своих работах Одоевский не раз обращается к обоснованию русского мессианизма.

Во-первых, он указывает на факт миграции культурно-исторического центра, когда на смену одним народам приходили другие и принимали от них культурную эстафету. Так, Греция стала преемницей древневосточной образованности, наследником Греции выступил Рим, христианская Европа сохранила наследие античной культуры. Возможно, и «развязка европейской драмы» «таится в глубине русского духа» (РН, 1975, 148).

Во-вторых, Россия, по мнению Одоевского, является страной, наиболее способной создать универсальную цивилизацию. Этому способствуют сами начала славянского духа — начала любви, единства и всеобъемлемости. Кроме того, Россия со времени Петра I уже вступила на путь национально-культурного синтеза. В отличие от Запада, который до сих пор пребывает в односторонности своих культурных начал, она восприняла начала европейской образованности, и теперь ей предстоит на почве этого европейско-русского синтеза создать новую культурную традицию, более высокую, чем европейская. «Деятнадцатый век принадлежит России!» — таково убеждение Одоевского (РН, 1975, 183).

Таким образом, мы находим у Одоевского не просто декларацию национального мессианизма, а развернутую концепцию, которая хотя и опиралась на априорные послылки, имела и определенное эмпирическое обоснование. Конечно, его оценка славянских «начал» страдала сильной идеализацией. В то же время за ней стояло правильное понимание глубокого своеобразие российской цивилизации и ее большого внутреннего потенциала. Национальная интеллигенция, осознав

³ В одной из своих статей Одоевский писал: «Мы... явление небывалое в летописях мира, которое делает невозможным все исторические исчисления и решительно сбивает с толка всех европейских умников, принимавшихся судить нас по другим! <...> Мы ни на кого не похожи и для нас нет данных, по которым бы, как в математическом уравнении, можно было бы определить наше неизвестное» (Одоевский, 1982, 62).

катастрофичность западной модели развития, порождающей череду экономических и политических кризисов и военных столкновений, пыталась найти альтернативный, более гармонизированный путь, и связывала с ним будущее России. Прогноз о возможности для России стать новым культурно-историческим центром, альтернативным западноевропейскому, не был утопичным. Как показало дальнейшее культурное развитие, «именно России, а не какой-либо другой стране предстояло совершить новый грандиозный шаг в развитии мировой культуры» [Кожин, 2001, 83].

Учитывая, что Одоевский развивал идеи русского национального мессианизма еще с середины 30-х годов, следует согласиться с теми исследователями, которые отдают ему приоритет в формулировке славянофильской доктрины⁴. Однако славянофильский проект Одоевского отличался от аналогичных построений других представителей этого лагеря. Идея национального мессианизма сочеталась у него с идеей национально-культурного синтеза европейских и русских «начал». Его позиция оказывается наиболее близкой исходной программе Любомудров, где задача создания самобытной национальной культуры ставилась наряду с необходимостью освоения античной и западноевропейской культурной традиции.

Заключение

Завершая обзор философского творчества русского Любомудра, остается сделать несколько итоговых замечаний. Как мы старались показать, все части философской системы Одоевского, несмотря на их внешнюю разрозненность, жестко связаны единством своих исходных принципов. Руководящей нитью всех теоретических построений мыслителя является *принцип универсализма*, опирающийся на пантеистическое мировоззрение. Этот принцип означает ориентацию на целостность как главную характеристику божественного универсума. Целостность выступает критерием оценки в любой области человеческого познания и деятельности.

Другой отличительной чертой является этико-антропологическая ориентация всех философских рассуждений Одоевского. Его мысль неизменно прикована к проблеме искоренения зла в человеческом мире. Эта проблема особенно затруднительна для религиозного сознания, поскольку признание онтологического статуса зла сочетается в религии с верой в абсолютное добро. Зло как односторонность есть изначальная характеристика всякого отдельного существования и, как таковое, неустранимо из мира. Бог не уничтожает зла (ибо это означало бы уничтожение всякой единичности), а преодолевает его Своей полнотой. Следовательно, задача каждого человека, каждого народа и всего человечества заключается в постепенном преодолении односторонности и гармоничном развитии всех сил человеческого и общественного организма.

Таким образом, антропология, этика, социология и культурфилософия Одоевского оказываются связаны воедино решением одной общей задачи — искоренения зла в человеческом мире. Добиться этого можно только на путях всеобъемлющего синтеза, ведущего к гармонии всех «начал» народного и индивидуального организма. Эта цель предъявляет человеку ряд практических требований: избегать крайностей, проявлять терпимость, стремиться не к насильственному уничтожению зла (поскольку оно есть атрибут всего тварного мира), а преодолевать его в себе и в обществе путем нравственной критики и самосовершенствования.

⁴ Так, Н. Рязановский рассматривал Одоевского как «первого русского, который... сформулировал доктрину русского мессианизма». Согласно А. Койре, Одоевский «с 1834 г. высказывал такие взгляды, от которых не отказались бы и самые ревностные славянофилы» [Cornwell, 1986, 115]. С. А. Левицкий приписывает Одоевскому честь быть первым, кто сформулировал идеи, «лучшие в основу славянофильского мессианизма»; он был, таким образом, «главным предшественником славянофильства, или, если угодно, „славянофилом до славянофильства“» [Левицкий, 1996, 47].

Этот универсалистский проект Одоевский стремился реализовать на протяжении всей своей жизни. Изумлявший современников и потомков энциклопедизм познаний и универсализм деятельности князя имел под собой идейную почву. Многосторонность деятельности Одоевского действительно невероятна: от кулинарии до философии, от пособия для свечных мастеров до выдающихся литературных произведений, от анатомирования трупов до составления свода законов, от музыки до организации приютов, от библиотекаря до сенатора... Не случайно «земным» идеалом Одоевского был М. В. Ломоносов, как образец «славянского всеобъемлющего духа». Неизменно восхищался он Гете и Пушкиным, видя в них воплощение идеала универсальной, гармонично развитой личности. По той же причине удостоился хвалебного отзыва Одоевского древнегреческий драматург Софокл, бывший, кроме того, жрецом, стратегом и политическим деятелем (Психологические заметки, 1974, 226).

И последнее. Пантеизм как система взглядов остается трудной для современного понимания в силу специфики этого типа мышления. Исходный принцип «тождества» и «синтеза» часто оборачивается эклектичным синтезом всего и вся, что приводит к своеобразному «пантеистическому синкретизму» — постоянному смешению и «перетеканию» одних проблем и категорий в другие. Гносеологические проблемы трансформируются в социальные, социальные — в этические, этические — в психологические. Это создает крайнюю путаницу понятий. Например, понятие «поэтического» в романтическом словаре выступает то как филологическая категория (обозначая литературный жанр), то как гносеологическая (синоним «идеального»), то как этическая («бескорыстное» в противовес утилитарной пользе), то как онтологическая (синоним «всеобщего»). Для адекватного восприятия источников необходимо учитывать специфику этого «пантеистического синкретизма», чуждого современному научному мышлению, приученному к дифференциации проблем и специализированной терминологии.

Зато такой тип мышления превосходно уживается с художественным творчеством. Возможно, поэтому в пантеизме (от неоплатоников до неоромантиков) такую значительную роль играла эстетика, а среди его приверженцев часто встречались поэты, писатели и художественно одаренные мыслители, одним из которых и был русский Любомудр В. Ф. Одоевский.

Источники и литература

1. Зеньковский (2001) — *Зеньковский В.*, *прот.* История русской философии. М.: Академический проект, 2001. 879 с.
2. Кожин (2001) — *Кожин В. В.* Пророк в своем отечестве (Ф. И. Тютчев и история России XIX века). М.: Алгоритм, 2001.
3. Левицкий (1996) — *Левицкий С. А.* Очерки по истории русской философии. М.: Канон, 1996. 496 с.
4. Маймин (1975) — *Маймин Е. А.* Владимир Одоевский и его роман «Русские ночи» // *Одоевский В. Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. С. 247–276.
5. Наука инстинкта (1975) — *Одоевский В. Ф.* Наука инстинкта. Ответ Рожалину // *Одоевский В. Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. С. 198–203.
6. Одоевский (1982) — *Одоевский В. Ф.* Записки для моего праправнука о русской литературе // *Одоевский В. Ф.* О литературе и искусстве. М.: Современник, 1982. С. 60–66.
7. Одоевский (1975) — *Одоевский В. Ф.* Русские ночи, или О необходимости новой науки и нового искусства // *Одоевский В. Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. С. 192–198.
8. Психологические заметки (1975) — *Одоевский В. Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. С. 203–230.
9. РН (1975) — *Одоевский В. Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. 319 с.

10. РЭТ (1974) — Русские эстетические трактаты первой трети XIX века: в 2 т. М.: Искусство, 1974. Т. 2. 646 с.
11. Сакулин (1913а) — *Сакулин П. Н.* Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский. Писатель. — Мыслитель. М., 1913. Т. 1. Ч. 1. 616 с.
12. Сакулин (1913б) — *Сакулин П. Н.* Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский. Писатель. — Мыслитель. М., 1913. Т. 1. Ч. 2. 479 с.
13. Федотова (2020) — *Федотова П. И.* Философская система В. Ф. Одоевского 20–30-х годов XIX века: опыт логической реконструкции // Христианское чтение. 2020. № 3. С. 61–77.
14. Cornwell (1986) — *Cornwell N.* The life, times and milieu of V. F. Odoevsky. London, 1986. 417 p.