



## ВИТАЛИЙ СЕРГЕЕВИЧ НИКОНЕНКО. К 80-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ

*Андрей Черных*

Статья посвящена анализу научного творчества выдающегося историка русской философии, профессора С.-Петербургского государственного университета, доктора философских наук Виталия Сергеевича Никоненко, которому в 2022 году могло бы исполниться 80 лет. Показано, что сфера научных интересов В.С. Никоненко была широкой и разнообразной, она включала в себя историю отечественной философии от XVII до XX в., а также русской культуры с древнейших времен до современности. Особое внимание В.С. Никоненко уделял исследованию, с одной стороны, материалистической философии Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, Д.И. Писарева, а также «реализма» А.И. Герцена, а с другой, религиозной философии Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева. В статье анализируются работы В.С. Никоненко, посвященные проблемам историко-философского исследования. Рассматривается вопрос о «синкретизме» русской философии и обосновывается тезис о том, что этот «синкретизм» нужно трактовать не в том смысле, что он является результатом неразвитости русской философии или же ее вторичности по отношению к западной философии, а исключительно как следствие более глубокого понимания предметности философского познания. Также обращается внимание на проблему целостности истории русской философии, анализируется предложенное В.С. Никоненко решение этой проблемы. Рассматриваются исследования В.С. Никоненко по истории социально-философской мысли русских демократов 50–60 годов XIX в., а также его работы по философии русской литературы. Делается вывод о сохраняющемся высоком значении научных работ В.С. Никоненко.

*Ключевые слова:* В.С. Никоненко, история русской философии, методология историко-философского исследования.

Санкт-Петербургский государственный университет

The article is devoted to the analysis of the scientific work of the outstanding historian of Russian philosophy, professor of St. Petersburg State University, Doctor of Philosophical Sciences Vitaly Sergeevich Nikonenko, who might have turned 80 in 2022. It is shown that the sphere of scientific interests of V.S. Nikonenko was rather wide and varied, it included the history of Russian philosophy from the 17th to the 20th century, and of the Russian culture from ancient times to the present. It is shown that V.S. Nikonenko paid special attention to the study, on the one hand, of the materialistic philosophy of N.G. Chernyshevsky, N.A. Dobrolyubov, D.I. Pisarev, as well as the concept "realism" of A.I. Herzen, and, on the other hand, the religious philosophy of F.M. Dostoevsky and V.S. Solovyov. The author of the article analyzes the works of V.S. Nikonenko dealt with the problems of historical and philosophical research. The question of "syncretism" of Russian philosophy is considered, and the thesis that this "syncretism" has to be interpreted not in the sense that it is the result of underdevelopment of Russian philosophy or of its secondary character in comparison with Western philosophy, but exclusively as a consequence of a deeper understanding of the object of philosophical cognition is substantiated. Attention is also paid to the problem of the integrity of the history of Russian philosophy, and the solution to this problem proposed by V.S. Nikonenko is analyzed. V.S. Nikonenko's researches on the history of social and philosophical thought of the Russian democrats of the 1950s–1960s are considered, as well as his works on the philosophy of Russian literature. The conclusion is made that the scientific significance of the research works of V.S. Nikonenko is still high.

*Keywords:* V.S. Nikonenko, history of Russian philosophy, methodology of historical-philosophical research.

### *Краткая научная биография*

В 2022 г. исполнилось бы 80 лет Виталию Сергеевичу Никоненко. За долгие годы исследования отечественной философии он написал широко известные работы о материализме Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, Д.И. Писарева, вышедшие в издательстве ЛГУ. В 1994–2013 гг. В.С. Никоненко пишет ряд методологических статей по изучению русской философии [2; 3; 4; 8], занимается исследованием религиозного идеализма (Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев), философии русской поэзии (В.А. Жуковский, А.С. Пушкин) [7], диалектики А.И. Герцена, становления философской мысли в XVII–XVIII вв. и так далее. Трудно было бы очертить границы познаний и научного интереса В.С. Никоненко в истории отечественной мысли.

Виталий Сергеевич умер на 72 году жизни [1; 5; 9]. На следующий год в издательстве РХГА вышел сборник работ В.С. Никоненко по русской философии и литературе [6]. Сегодня мы читаем и перечитываем его статьи и монографии о Чернышевском, Добролюбове, Соловьеве, о методологии изучения отечественной философии. И мы видим, что автор продолжает жить в своих творениях. Читая сочинения В.С. Никоненко, мы воспринимаем его мысли, самостоятельно продумывая их. Значит, творец бессмертен в своих творениях.

В данном исследовании остановимся на анализе методологических вопросов изучения отечественной философии, затронутых В.С. Никоненко, которые и сегодня остаются актуальными. Рассмотрим некоторые из них.

### *«Синкретизм» русской философии*

Русская философия долгое время (примерно до середины XIX в.) существовала синкретически, т.е. в т.н. «несобственных» формах. Так, философия в России развивалась в различных форматах: православного богословия (начиная со «Слова...» митр. Илариона), литературной критики (например, публицистика В.Г. Белинского), художественных произведений (сочинения А.С. Пушкина и других русских литераторов) и так далее. Этот «синкретизм» рассматривался В.С. Никоненко не как доказательство «отсталости» или же «вторичности» русской мысли, а как отличительная черта философской культуры России. Указанный «синкретизм» объяснялся им отнюдь не поверхностным восприятием западной философии, вечным «ученичеством» и т.п., а, наоборот, более глубоким, чем на Западе, пониманием предметности философии. Не случайно в русской мысли основной проблемой, инициирующей философские размышления и стимулирующей их, всегда был человек – не в отвлеченно-метафизическом, как человек вообще, как таковой, а в конкретно-экзистенциальном, практическом смысле. Понятый так человек, очевидно, не может быть представлен в качестве элемента «чистого» знания, не будучи редуцированным до человека-понятия, или пустой абстракции; он требует особого – разностороннего – взгляда, который и

разрабатывался в русской философской традиции. Не случайно В.С. Никоненко философскую поэзию В.А. Жуковского рассматривает как зарождение антропологии в противовес онтологии: «Его философские и поэтические интуиции... являются первыми опытами философской антропологии в русской литературе» [12, с. 45]. А уже во второй пол. XIX – нач. XX в. в этом направлении будут развиваться философские идеи антропологического материализма Н.Г. Чернышевского и Н.А. Добролюбова, концепция богочеловечества В.С. Соловьева, антроподицея Н.А. Бердяева, проблематика «Другого» у А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина, софиология П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, теория «собираания человека» А.А. Богданова и т.д. И, как пишет В.С. Никоненко в одном из набросков своей статьи [16, с. 34], русская философия опять возвращается к своему исконно «синкретическому» состоянию.

Во второй пол. XIX в. отечественная философия наиболее плодотворно развивалась как раз в своей литературной форме. Например, ядро таких художественных произведений, как «Война и мир», «Братья Карамазовы», «Что делать?» заключается в их философском содержании. Когда Пьер Безухов, попав в плен к французам, смеется над ними, потому что они не смогли забрать у него его свободу, когда инок Леша Карамазов злится на Бога за то, что старец Зосима после смерти испускает тлетворный дух, когда Лопухов в разговоре с Верочкой отстаивает принцип детерминизма и опровергает существование свободы воли – это ли не «собственно» философия?

Тезис, отстаивавшийся В.С. Никоненко практически во всех его работах, заключается в следующем: философская мысль в России существует не только и не столько в форме философских статей, трактатов или монографий, но также в любом ином виде, который в данном конкретном случае наиболее эффективен для выражения философских идей. Отсюда следует, что философская проблематика, как правило, не выражается в русской традиции прямо, однозначно, а требует для своего уяснения самостоятельной работы читателя (исследователя), его сотворчества; формально богословские, литературно-критические или художественные сочинения являются в то же время философскими – по крайней мере, они допускают такое прочтение. Здесь, как показывает В.С. Никоненко, возникает проблема отделения философии от нефилософии в рамках рассмотрения одного и того же произведения, или, точнее, проблема выявления философского содержания данного произведения. Так, приведенная выше в пример поэзия Жуковского не представляет собой всецело философскую поэзию: задача исследователя заключается в том, чтобы найти и на теоретическом уровне обособить ее философское содержание. Так как русская философия почти на протяжении всего своего существования была представлена в «несобственных» формах, то проблема поиска и обособления философских идей является одной из самых значительных для историка русской мысли.

Так, В.С. Никоненко написал ряд статей о философии А.С. Пушкина [16, с. 409–475]. Исследователь отмечает, что поэмы и драмы Пушкина

отражают внутреннюю логику действий людей, а не фактологическое изложение событий [16, с. 409]. Иными словами, поэт проникает в сами законы событий и показывает их в динамике.

Анализируя роман «Евгений Онегин», В.С. Никоненко показывает, что Пушкин не изображает передового человека эпохи, а строит путь становления такого человека или, лучше сказать, типажа. «Озлобленный ум» Онегина обусловлен его «чувством свободы», которое герой даже не осознает. Как результат, он противопоставляет себя обществу [16, с. 415]. Иными словами, «скептицизм Онегина был маской... надетой от скуки окружающей жизни, слабости характера и, самое главное, от *отсутствия самосознания*» [16, с. 418]. Герой желает свободы, но не понимает этого.

В.С. Никоненко обращает внимание на то, что Онегин не совсем последователен в своем скептицизме. Из того факта, что Евгений «мечется, страдает, ищет, сомневается» [16, с. 420], следует некая форма энтузиазма. Психологическое состояние Онегина, по мнению В.С. Никоненко, свидетельствует о рождении «нового человека» [16, с. 420]. Исследователь уточняет, что, «может быть, из Онегина как отдельного человека ничего не получится» [16, с. 420], однако это свидетельствует о зарождении нового типа человека, а потому «хандра» Евгения имеет общественное значение, хоть и в частном его проявлении [16, с. 421].

Если в поэзии Жуковского В.С. Никоненко видит «наивный идеализм», то в творчестве Пушкина он усматривает некую диалектику и соединение идеализма с реализмом [16, с. 422]. Здесь же исследователь отмечает, что над героями романа тяготеет злой рок, как в античной трагедии, но безысходность для отдельных людей не перерастает в безысходность жизни как таковой [16, с. 423]. Из сказанного видно, что «Евгений Онегин» имеет глубокое философское и историческое значение.

В.С. Никоненко исследует тему свободы и в других сочинениях Пушкина. Он отмечает, что поэт смотрит на свободу не только как на отвлеченный философский концепт, но и как на общественно-политический идеал, который имеет связь с экономической свободой. В качестве наиболее характерных примеров таких стихотворений В.С. Никоненко называет «К Чаадаеву», «Вольность» и «Деревня». В последнем он выделяет следующие строчки:

Здесь *барство* дикое, без чувства, без закона,  
Присвоило себе насильственной лозой  
И труд, и собственность, и время земледельца.

И замечает, что несколькими стихами ниже поэт с грустью пишет:

Увижу ль, о друзья! народ неугнетенный  
И рабство, падшее по манию царя,  
И над отечеством свободы просвещенной  
Взойдет ли наконец прекрасная заря? [16, с. 428].

Насколько видно, надежды поэта вполне не воплотились и, как показала история, не могли воплотиться, ведь «барство дикое» и «царь» не были заинтересованы в «восходе прекрасной зари».

Но это не означает, по мысли В.С. Никоненко, что Пушкин был настроен в отношении свободы пессимистично. Если сравнивать его с Жуковским, то мы увидим, что «для Жуковского идеальный мир – это мир мечты» [16, с. 430], в то время как «для Пушкина иной мир – это мир свободы, и этот идеальный мир существовать должен не *там*, а *здесь*» [16, с. 430]. Другими словами, неосуществленность свободы в материальном мире не означает, что бытие свободы ограничено долженствованием. По мысли поэта, как ее понимает В.С. Никоненко, идея свободы рано или поздно осуществится в действительности:

Взыграйте, ветры, взройте воды,  
Разрушьте гибельный оплот!  
Где ты, гроза – символ свободы?  
Помчись поверх невольных вод [16, с. 431].

Однако изгнание и ссылка, продолжает В.С. Никоненко, надломили волю поэта, из-за чего он стал несколько пессимистичен, о чем свидетельствует, например, стихотворение «Свободы сеятель пустынный...» [16, с. 432]. В дальнейшем идея свободы претерпевает в творчестве Пушкина некоторую деградацию. Свободу поэт связывает с именем Наполеона [16, с. 433–434], придавая ей черты индивидуализма и тенденциозности.

В дальнейшем Пушкин, согласно В.С. Никоненко, смог усмотреть и поэтически выразить диалектику разрушения и созидания в стихотворении «Аквилон» [16, с. 439]. В таком *отождествлении* двух крайностей идея свободы реализует себя в новом качестве: поэт понимает ее как «стихию природы» [16, с. 439]. Однако, отмечает В.С. Никоненко, зрелый Пушкин стал связывать свободу не только и не столько с природой, сколько с «народным духом» [16, с. 441].

Исследуя проблематику религиозной веры в философской поэзии Пушкина, В.С. Никоненко делает ряд ценных замечаний о религиозности поэта. Так, он отмечает, что такие понятия, как любовь, милость и милосердие, Пушкин не использовал исключительно в контексте христианской духовности [16, с. 455]. Исследователь подчеркивает, что «слишком земным человеком был Пушкин, чтобы удовлетвориться и успокоиться на мистике религии» [16, с. 456].

В другой статье, посвященной драме «Борис Годунов», Пушкин, как пишет В.С. Никоненко, ссылаясь на Белинского, поддался влиянию Карамзина, а потому изобразил Годунова в негативном свете. Но в то же время исследователь отмечает и другую сторону его творчества: «...поэт с определенной системой нравственных ценностей, поэт, понимающий отличие поэтического произведения от исторического труда или прозаического сочинения, не мог писать поэму без всяких аналогий, сравнений, идей» [16, с. 461]. В соответствии с этим замечанием следовало бы сказать, что «Борис Годунов» не утратил своей актуальности и сегодня. Как пишет

В.С. Никоненко, историзм творчества поэта «был направлен в будущее, разговор в драме Пушкина шел о настоящем и будущем» [16, с. 475].

Также в 1996 г. вышла монография В.С. Никоненко «Русская философия накануне Петровских преобразований», посвященная преимущественно богословской форме философии [15]. Примечательно, что автор обращает внимание именно на западнически настроенных мыслителей: протопопа Аввакума, Григория Котошихина, Юрия Кривячинича, Симеона Полоцкого. Существенное внимание обращается на политическую сторону философских воззрений в России XVII в. В.С. Никоненко проводит линию от церковного раскола, одним из крупнейших идеологов которого был Аввакум, к просветительству Симеона Полоцкого и делает вывод, что воззрения упомянутых мыслителей свидетельствуют о зарождении светской культуры в России задолго до реформ Петра I [15, с. 9].

Рассматривая причины реформ патриарха Никона, В.С. Никоненко пишет, что «в эти годы происходит присоединение Украины к России и начинается экспансия последней в сторону Крыма и Балканского полуострова» [15, с. 23]. Таким образом, причина раскола, имеющего идеологическое значение, заключается не в воле патриарха или монарха, а в военно-политических событиях.

Однако «в сознании многих русских людей» [15, с. 24] церковная реформа связывалась с действиями дьявола и антихриста, которые по своей злой воле разрушают Россию и православную церковь. Сейчас кажется очевидным, что связывать идеологические и политические события с субъективными причинами не совсем верно, ведь объективная природа таких явлений смотрится значительно правдоподобнее. Но мистическое восприятие реальности в XVII в. было гораздо важнее для большинства людей, чем сегодня. Соответственно, Аввакум, не имея возможности изучить историю *как науку*, поддавался религиозному чувству и «стал идеологом всех оппозиционных сил тогдашней России» [15, с. 26].

Тем не менее, следует сказать о положительном влиянии мысли Аввакума на философию и развитие мировоззрения в России. Вслед за Филофеем и Андреем Курбским он поставил вопрос об отношении между Россией и Западом, но, как пишет В.С. Никоненко, в отличие от своих предшественников Аввакум рассмотрел его именно как «философский» [15, с. 28]. Это дало возможность для дальнейшего развития дискуссий западников и славянофилов.

Кроме того, Аввакум стремился демократизировать церковь, а потому пытался разъяснять тексты Библии, чтобы сделать их более доступными. Как утверждает В.С. Никоненко, Аввакуму было свойственно «реальное истолкование» [15, с. 32] религиозных понятий. Логично, что он «отвергал аскетизм, умерщвление плоти и тому подобные церковные подвиги» [15, с. 35].

Но раскол повлек за собой развитие мысли не только в рамках церкви, но и в сфере философии. Так, на почве раскола возник религиозно-нравственный идеализм, одним из представителей которого является Григорий Котошихин. Как утверждает В.С. Никоненко, «Котошихин

свел до минимума все личное, субъективное и стремился дать объективную картину» [15, с. 46]. Здесь же исследователь отмечает, что и Аввакум, и Котошихин в своих произведениях стремились освободить литературу и мышление от господства религии [15, с. 46].

Котошихина беспокоили проблемы образования, которые вытекают из неравенства граждан. Насколько мы видим, актуальность мысли Котошихина заключается в том, что он настаивал на необходимости систематического образования и негативно относился к кумовству в государственной службе [15, с. 47–48]. Но связывать с этим вопросом западнические настроения было бы опрометчиво.

Однако, как пишет В.С. Никоненко, Котошихин отмечал достоинства стран Запада, среди которых «и сравнительно высокий уровень образованности, и относительное раскрепощение женщины, и, самое главное, более совершенные церковь и вера» [15, с. 51]. Но если поднимается вопрос о смене одной веры на другую, так как одна из них «более» совершенна, то уже в этом рассуждении виден переход к светскости и обмирщению института церкви. Иными словами, из истории русской философии XVII в. видно, что переход от религиозного мировоззрения к светскому является естественным процессом.

Далее В.С. Никоненко рассматривает творчество другого «западника», Юрия Крижанича, который критиковал Россию, но в то же время отстаивал ее самобытность [15, с. 53]. Так, он писал, что бояре угнетают крестьян, вынуждая их работать на себя всю неделю, поэтому «крестьянин вынужден был затем работать для себя по воскресеньям и по праздникам» [15, с. 55].

Принципы построения государства, которые выдвигает Крижанич, представляют собой требования к мудрому правителю. Его мысль можно было бы определить, полагает В.С. Никоненко, как реформаторскую, обращая внимание на один из тезисов, который и сегодня весьма актуален: «Государство не может долго находиться в одном состоянии» [15, с. 66]. Социально-политические институты имеют свою динамику, даже если создается видимость обратного. Крижанич это понимал, поэтому и рассуждал о русской государственности в западническом ключе.

В.С. Никоненко указывает на то, что Крижанич в своих политических построениях создал утопию, но отмечает, что, «как и во всякой утопии, в ней было, в силу конкретности мышления Крижанича, много ценного и полезного» [15, с. 74]. Это замечание следует иметь в виду при изучении более поздних периодов русской философии.

Приступая к анализу богословской составляющей сочинений Крижанича, В.С. Никоненко отмечает, что светская проблематика имела значительно большее значение в его трудах, чем религиозная [15, с. 94]. Так, в сочинении «О промысле» Крижанич пишет: «...подати возросли до того, что какой-нибудь бедный мужичок, плативший прежде в год две или три серебряных монеты, должен был платить тридцать и больше. Войны и причины податей прекратились, а подати остались навсегда...» [15, с. 96].

Кроме того, «западничество» Юрия Крижанича проявляется также в «схоластике», которая сводится к «диалектике», «риторике» и «грамматике». Однако латинское понимание образованности, как показывает В.С. Никоненко, не привело мыслителя к средневековой силлогистике [15, с. 109]. Насколько мы видим, Крижанич не стремился переделать православную церковь на католический манер, хотя и отмечал, что между восточным и западным христианством сходств больше, чем различий [15, с. 112]. Вообще было бы не совсем корректно рассматривать его мысль под таким углом. Богословская католическая проблематика в его трудах, насколько видно из изложения В.С. Никоненко, сводится к утилитарным политическим вопросам [15, с. 116–117].

Рассуждая о роли Симеона Полоцкого в истории развития русской культуры и истории вообще, В.С. Никоненко пишет, что «продвижение в каком-то одном направлении способно вызвать прогресс в целом. Поэтому не удивительно, что общественные преобразования и революция часто начинаются в сферах, весьма отвлеченных от насущных вопросов материальной жизни» [15, с. 119]. Так, исследователь указывает на переходный характер творчества Симеона. Он был, с одной стороны, одним из ранних русских идеологов Просвещения, но, с другой, все еще оставался на религиозной почве. Несмотря на богословские формы его философии, в его идеях «как бы в зародыше существовали основные направления русской культуры XVIII в.» [15, с. 130].

В.С. Никоненко утверждает, что русское богословие допетровского периода не было теологией в западном смысле, то есть русские богословы не выдвигали оригинальных концепций и не создавали своих школ. Их деятельность сводилась к разъяснению догматов и критике всевозможных отклонений от них. Как результат, «труды русских богословов... острее реагировали на общественный интерес» [15, с. 143].

Отмечая философскую значимость богословия, В.С. Никоненко пишет, что оно способствовало возникновению категориального мышления у русских людей [15, с. 150]. Во время Симеона Полоцкого большее значение стали приобретать отвлеченные, непрактические вопросы. Это одно из тех обстоятельств, которые предвещали Петровские реформы [15, с. 155].

Развивая философскую сторону мировоззрения русских людей, Симеон Полоцкий, как отмечает В.С. Никоненко, вводил диалектическое понимание познания в мышление своих современников. Говоря о том, что «одно и то же явление разными людьми может восприниматься по-разному» [15, с. 157], мыслитель указывал на наличие более, чем одного момента того или иного явления. Действительность не статична, а динамична, то есть не метафизична, а диалектична.

О светском характере философии Симеона Полоцкого можно судить по замечанию В.С. Никоненко, а именно, что Симеон «говорил о “вещах духовных”, однако это не значит, что о вещах религиозных, и только» [15, с. 167]. Это разграничение является принципиальным не только в контексте перехода от религиозной культуры к светской, но и в даль-



нейшей истории философии. Понимание того, что категорию духовного, духовности неправомерно сводить к чему-либо религиозному, остается актуальным и сегодня. Дух имеет место вне религии и даже вне идеализма. Симеон Полоцкий, может, и не понимал этого, но он уже проводил принципиальное разграничение духовности и религиозности.

В контексте анализа философии Симеона Полоцкого В.С. Никоненко проводит тезис о том, что антропологизм русской философии в историко-философской науке представляет собой «штамп». Исследователь говорит о важности темы человека в работах Симеона, но все-таки подчеркивает, что поиск антропологической проблематики иногда оказывается притянутым, а потому не вполне оправданным. С одной стороны, в любое время в философии можно найти тему антропологии, но, с другой, «не всякая философия является антропологией» [15, с. 171].

Подчеркивая светский и чисто философский аспект воззрений Симеона Полоцкого, В.С. Никоненко указывает на влияние античной философии на его взгляды. Иными словами, «его личная жизненная позиция... имеет своим источником не только сугубо христианскую верность монашескому обету» [15, с. 178–179]. Симеон высоко ценил «гармонию» в жизни людей, но не искал ее исключительно в религии и боге. В основе этой гармонии, по его мнению, лежит в первую очередь нравственное самосовершенствование человека, т.е. просветительский идеал. В.С. Никоненко связывает светскую тенденцию в воззрениях Симеона с тем, что «его мышление и его творчество были связаны с будущим, а не с прошлым» [15, с. 191].

Подводя итоги своих исследований, В.С. Никоненко пишет, что русская культура накануне реформ Петра I представляла собой не единое целое, а светскую, религиозную и народную типы культур [15, с. 193]. Далее он подчеркивает, что помимо «собственной» формы философия может существовать и в «несобственных» формах, а потому и богословие, и литература могут рассматриваться в историко-философском контексте [15, с. 194]. Так, некоторые проблемы, ставшие ключевыми для многих крупных философов XVIII в., были намечены уже в XVII в. Среди таких проблем В.С. Никоненко называет вопрос о человеке, цивилизационные и государственно-правовые проблемы.

В.С. Никоненко оспаривает точку зрения, согласно которой Г. Сковорода рассматривают в качестве первого или одного из первых русских философов. Исследователь пишет, что Сковорода был религиозным философом Малороссии, которому была чужда светская сторона воззрений Симеона Полоцкого, Юрия Крижанича и других великорусских мыслителей [15, с. 197]. Иными словами, было бы опрометчиво говорить о том, что идеи Сковороды предшествовали философии Чаадаева, Хомякова, Белинского и других русских философов.

### *Проблема целостности истории русской философии*

Другая важная проблема, стоящая перед ученым, – это проблема целостности объекта изучения. Чтобы вести речь об исследовании истории

русской философии, необходимо понимать эту последнюю как нечто единое. В противном случае будет неуместным объединение различных философских учений и школ под одним названием «русская философия». В.С. Никоненко пишет, что марксизм в советское время по-своему решал эту проблему, объясняя развитие философии в России как движение к научной, марксистской философии, а те школы и учения, которые не удавалось «подверстать» под протомарксизм, оказывались в такой трактовке историко-философского процесса «тупиковыми» ветвями развития. Причем акцент ставился на социальной стороне философских учений, что, по мнению В.С. Никоненко, значительно сужало спектр тем. Однако даже такой подход, не лишенный изъянов, был до некоторой степени продуктивным, так как сохранял целостность исторического развития философской мысли. В 1990-е и нач. 2000-х гг. на смену диалектическому материализму пришел методологический плюрализм, что привело к тому, что «мы чаще всего имеем эклектическую мешанину различных методологических принципов, а то и вовсе познание “без метода”» [16, с. 22].

Как известно, в марксистской историко-философской традиции снижается значение идеалистической философии. Но и представители идеализма с таким же усердием отрицают материализм в качестве значительного направления философии и духовной жизни. В этой непримиримости оценок различных школ заключается существенная проблема для истории философии. В.С. Никоненко объясняет эту обоюдную враждебность идеологией, которая смешивается с методологией. Как результат, методология подчиняется идеологическому требованию обесценивания одного из направлений философии. В советский период обесценивались идеалистические течения мысли, а после 1991 г. стал обесцениваться материализм.

Обосновывая необходимость критического подхода к исследованию истории русской философии, В.С. Никоненко предлагает теорию «научного реализма». Суть ее сводится к признанию философских идей как фактов, а целью объявляется достижение истины. Метод же должен, во-первых, возвышаться над дихотомией материализм-идеализм и, во-вторых, соответствовать предмету исследования. Насколько мы видим, научно-реалистическая методология вполне соответствует марксистской методологии, если последнюю понимать научно, а не политико-идеологически. Так или иначе, без методологии невозможна наука, а следовательно, невозможно единство истории русской философии. Проблемы методологии и единства объекта исследования связаны друг с другом.

#### *Русская философия XX в. и пропаганда новых идей*

Говоря о единстве русской философии, В.С. Никоненко имел в виду также и философию XX в. С одной стороны, двадцатое столетие для историка отечественной мысли – это религиозный ренессанс, философия русской эмиграции, некоторые философы, оставшиеся в Советской России, но не согласные с учением марксизма (А.Ф. Лосев, М.К. Мамарда-

швили, В.В. Бибахин, М.М. Бахтин и т.д.). С другой стороны, это развитие советского марксизма на территории СССР (А.М. Деборин, М.М. Розенталь, Т.И. Ойзерман, Э.В. Ильенков, В.П. Тугаринов и др.). Проблема единства философии заключается в том, что в истории русской философии наблюдаются две тенденции: одна предполагает игнорирование идеализма и философских достижений русской эмиграции, вторая – советского марксизма. Обе крайности искажают действительное положение вещей. В.С. Никоненко призывает относиться критически ко всем эпизодам истории русской философии, ни один из них не обесценивая. Так как этот вопрос В.С. Никоненко затронул уже в постсоветский период, то актуально «обратить внимание на необходимость *научного* исследования марксистского периода русской философии» [16, с. 55].

В 1990-е гг. большая часть философской общности стала живо интересоваться такими направлениями, как феноменология, экзистенциализм, постмодернизм, герменевтика, неопозитивизм. А те, кто не стал подражать популярным трендам западной философии, обратились преимущественно к изучению прошлого отечественной мысли, замкнулись в нем, потеряв выход к настоящему и будущему. К тому же, происходил отказ от «тех положительных принципов, которые утверждала не только марксистская философия, но и домарксистская» [16, с. 56].

Отказ от достижений предшественников, фанатичное заимствование западных концептов и бесцельная фактология – вот в чем В.С. Никоненко видел проблему русской философии и истории русской философии в начале XXI в. За двадцать лет исследования источников, которые ранее были недоступными, как писал В.С. Никоненко, появилось множество достойных исследований, но не появилось никаких новых идей. Виталий Сергеевич указал на эту проблему, но решать ее предстоит уже последующим поколениям философов и историков философии. В.С. Никоненко писал, что «исследование истории не самоцель, его назначение в пропаганде новых идей и нового знания» [16, с. 64].

#### *Исследования русской социалистической философии XIX в.*

В связи с новыми, т.е. актуальными на сегодняшний день, идеями следует вспомнить исследования В.С. Никоненко социалистической мысли XIX в. Основная тема, интересовавшая его как историка русской философии, о которой он написал несколько работ совместно с С.С. Волком [10; 11], касается философии Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова и Д.И. Писарева. Поскольку их философские воззрения были во многом близки взглядам А.И. Герцена, то философия последнего стала предметом пристального исследования В.С. Никоненко в его поздних статьях [16].

В.С. Никоненко реконструирует систему философии Чернышевского, Добролюбова, Писарева, следуя от обоснования материального единства мира к доказательству единства природы человека, а отсюда – к необходимости устройства общества на основе общинного владения. Воззрения революционных демократов, в его интерпретации, предстают целостным философским направлением, охватывающим онтологию и тео-

рию познания, а также антропологию и политическую экономию. Таким образом, их материализм охватывает как чисто философские вопросы, так и злободневную социальную проблематику. Единство их системы заметно не только в тематическом многообразии рассматриваемых вопросов, но также в воззрениях каждого из авторов.

Однако, как пишет В.С. Никоненко, если Чернышевский и Добролюбов совместно издавали журнал «Современник» и влияние их друг на друга и дополнение мыслей друг друга видно по их работам [14], то с Писаревым дело обстоит несколько сложнее. Он был журналистом «Русского слова», а от приглашения Чернышевского в «Современник» отказался. Тем не менее, все трое мыслителей разрабатывали материалистическое демократическое учение. Причем, согласно В.С. Никоненко, как Чернышевский и Добролюбов старались друг за другом не повторяться, так и Писарев писал свои труды на темы, которые не были затронуты его предшественниками. Кроме того, Писарев сам признавал влияние Чернышевского на свое мировоззрение. Это наиболее общие положения, которые лежат в основании материализма Чернышевского, Добролюбова и Писарева как единого учения. В.С. Никоненко разработал эту проблему гораздо подробнее в своей докторской диссертации [13].

Несмотря на большое количество работ по философии шестидесятников XIX в., как утверждает В.С. Никоненко, их воззрения все еще нельзя считать вполне изученными и понятыми [13, с. 6]. Кроме того, некорректно было бы сводить их взгляды к одной из более влиятельных или известных философских школ. Взгляды Чернышевского и его единомышленников имеют свою специфику, а потому их следует исследовать, не прибегая к упрощениям и тенденциозным трактовкам. В.С. Никоненко ставил перед собой цель, которую выразил в следующих словах: «Надо стараться понять явления духовной жизни такими, какими они были в действительности. Этого требует принцип историзма» [13, с. 8].

Среди множества ценных замечаний В.С. Никоненко о философии Чернышевского следует особо отметить его слова о работе «Антропологический принцип в философии»: «Статья выполняет роль своеобразного “методологического ключа” ко всем предшествующим работам Чернышевского, она замыкает их, превращая в единое целое. Кроме того, она служит дальнейшей разработке как материалистического мировоззрения, так и проблем естественных и общественных наук» [13, с. 27]. Иными словами, для адекватного понимания философской системы Чернышевского, а значит, Добролюбова и Писарева, необходимо исходить из подробного изучения «Антропологического принципа».

Это особенно важно, так как очевидное сходство воззрений шестидесятников и Л. Фейербаха не должно пониматься как тождество. Сводить их взгляды к фейербахизму неправомерно, а объединять их философские позиции под общим названием можно только с рядом оговорок, одну из которых В.С. Никоненко высказывает в следующих словах: «Рассматривая конкретные вопросы общественной жизни и познания, они значительно продвинули вперед антропологический материализм. Фило-

софские взгляды, изложенные в статье «Антропологический принцип в философии», значительно отличались от воззрений немецкого философа» [13, с. 29].

Как говорилось выше, по своим взглядам Чернышевский, Добролюбов и Писарев были близки Герцену. В статье «Диалектический метод А.И. Герцена» [16, с. 282–296] В.С. Никоненко отмечает, что русский Искандер, развивая диалектический метод, пришел к монистическому взгляду на мир. Другими словами, выступая против «разрыва метода и содержания» [16, с. 284], Герцен оспаривал дуализм. На этом основании взгляды издателя «Колокола» можно было бы характеризовать как материалистические, но В.С. Никоненко уточняет, что во время написания «Дилетантизма в науке» и «Писем об изучении природы» Герцен был, скорее всего, «реалистом».

В контексте этого размышления приводятся оценки Г.В. Плеханова и В.И. Ленина: первый считал, что Герцен «оставался на позициях тождества бытия и мышления» [16, с. 290], а второй утверждал, что Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму. Взгляд В.С. Никоненко ближе к оценке Плеханова: он также представляет Герцена не материалистом, а «реалистом». Впрочем, как отмечает В.С. Никоненко, оценка Ленина не свидетельствует однозначно о материализме Герцена, а только указывает на тенденцию в творческом развитии его мысли.

В статье «А.И. Герцен и народники о российской государственности» [16, с. 297–309] В.С. Никоненко рассматривает взгляды Герцена на злободневные политические вопросы. Так, редактор «Колокола» и вслед за ним В.С. Никоненко отмечают, что в царской России государственные институты способствовали не становлению демократического устройства общества, а развитию деспотизма, когда у лица (индивида) отсутствует гражданская свобода, а политика государства является реакционной, так как «пытается убить даже просвещение» [16, с. 299]. Далее В.С. Никоненко пишет: «Герцен констатировал, что в этих условиях царизм занят исключительно сохранением царизма. Поэтому он впадает в еще больший деспотизм, терроризм и т.п.» [16, с. 304]. Также В.С. Никоненко отмечает сходство взглядов Герцена с воззрениями Чернышевского, М.А. Бакунина, П.Л. Лаврова и П.Н. Ткачева. Статья заключается словами о том, что политические и социальные достижения, которые достигнуты человечеством за последние 150 лет, являются отчасти заслугой русских демократов XIX в.

В заключение стоит отметить, что В.С. Никоненко глубоко и разносторонне исследовал русскую философскую традицию, предложив целый ряд ценных концептуализаций. Не лишним будет также сказать о том, что он писал ясным слогом, старался избегать «штампов», а также упрощенных трактовок, что довольно часто встречается в работах как советских, так и постсоветских исследователей. Труды В.С. Никоненко по истории русской философии, без сомнения, можно считать образцовыми для современных историков русской философии; по крайней мере, их научное значение еще долго будет сохранять свою актуальность.

*Литература*

## Исследования

1. В память о Виталии Сергеевиче Никоненко // *Vita Cogitans: Альманах молодых философов*. 2013. Вып. 8. С. 116–117.
2. Ворочай В.В., Уяздовская Д.О. 25 лет кафедре истории русской философии Санкт-Петербургского государственного университета // *Соловьевские исследования*. 2015. № 2(46). С. 178–188.
3. Гашкова Е.М. Размышления по поводу: 30 лет кафедре русской философии и культуры СПбГУ // *Вече: Ежегодник русской философии и культуры – 2020*. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество С. 219–238.
4. Малинов А.В. 25 лет кафедре истории русской философии Санкт-Петербургского государственного университета // *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*. 2015. № 4. С. 171–174.
5. Малинов А.В. Виталий Сергеевич Никоненко (04.03.1942–25.04.2013) // *Мысль: Журнал Петербургского философского общества*. Вып. 14. 2013. С. 151–153.
6. Малинов А.В., Рыбас А.Е. В.С. Никоненко. Труды по русской философии и литературе. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. 534 с. // *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*. 2015. № 2. С. 112–115.
7. Никоненко С.В. Философия литературы и методология исследования поэтического текста: к 80-летию профессора В.С. Никоненко // *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*. 2022. Т. 38. № 3. С. 410–422.
8. Осипов И.Д. История русской философии в Ленинградском-Петербургском университете // *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*. 2021. Т. 37. № 2. С. 247–255.
9. Памяти Виталия Сергеевича Никоненко // *Вестник РХГА*. 2013. № 3. С. 367.

## Источники

10. Волк С.С., Никоненко В.С. Г.В. Плеханов и Н.Г. Чернышевский // *Н.Г. Чернышевский и современность*. М.: Наука, 1980. С. 242–247.
11. Волк С.С., Никоненко В.С. Материализм Н.Г. Чернышевского. Л.: ЛГУ, 1979.
12. Никоненко В.С. К проблеме начала русского идеализма. Философская поэзия В.А. Жуковского // *Вече: Альманах русской философии*. 2006. № 17. С. 42–65.
13. Никоненко В.С. Материализм Чернышевского, Добролюбова, Писарева. Л.: ЛГУ, 1983.
14. Никоненко В.С. Николай Александрович Добролюбов. М.: Мысль, 1985.
15. Никоненко В.С. Русская философия накануне Петровских преобразований. СПб.: СПбГУ, 1996.
16. Никоненко В.С. Труды по русской философии и литературе. СПб.: РХГА, 2014.

**Chernykh, Andrey A. *Vitaly Sergeevich Nikonenko. On the 80th anniversary of his birth****References*

1. (2013) In memory of Vitaly Sergeevich Nikonenko, *Vita Cogitans: Al'manakh Molodykh Filosofov*, issue 8, pp. 116–117 (in Russian).

2. Vorochay, V.V., & Uyazdovskaya, D.O. (2015), 25th anniversary of the Department of the History of Russian Philosophy at St. Petersburg State University, *Solovyovskie Issledovaniya*, no. 2(46), pp. 178–188 (in Russian).
3. Gashkova, E.M. (2020), Reflections on the 30th anniversary of the Department of Russian Philosophy and Culture at St. Petersburg State University, *Veche: Yezhegodnik Russkoy Filosofii i Kul'tury – 2020*, Sankt-Peterburgskoye filosofskoye obshchestvo, St. Petersburg, pp. 219–238 (in Russian).
4. Malinov, A.V. (2015), 25th anniversary of the Department of the History of Russian Philosophy at St. Petersburg State University, *Vestnik of St. Petersburg State University. Philosophy and Conflictology*, no. 4, pp. 171–174 (in Russian).
5. Malinov, A.V. (2013), Vitaly Sergeevich Nikonenko (04.03.1942–25.04.2013), *Mysl: Zhurnal Peterburgskogo Filosofskogo Obshchestva*, vol. 14, pp. 151–153 (in Russian).
6. Malinov, A.V., & Rybas, A.E. (2015), V.S. Nikonenko. Works on Russian Philosophy and Literature. St. Petersburg: RChHA Publishing House, 2014. 534 p., *Vestnik of St. Petersburg State University. Philosophy and Conflictology*, no. 2, pp. 112–115 (in Russian).
7. Nikonenko, S.V. (2022), Philosophy of literature and methodology of poetic text research: on the 80th anniversary of Professor V.S. Nikonenko, *Vestnik of St. Petersburg State University. Philosophy and Conflictology*, vol. 38, no. 3, pp. 410–422 (in Russian).
8. Osipov, I.D. (2021), History of Russian philosophy at the Leningrad-Petersburg University, *Vestnik of St. Petersburg State University. Philosophy and Conflictology*, vol. 37, no. 2, pp. 247–255 (in Russian).
9. (2013), In memory of Vitaly Sergeevich Nikonenko, *Vestnik of the Russian Christian Academy for the Humanities*, no. 3, pp. 367 (in Russian).