

УДК 1 (091) (470) “18/19”: 281.9
ББК 83.3 (4 РУС) 5

Лимонченко Вера Владимировна,
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии,
Дрогобычский педагогический университет имени Ивана Франко,
ул. Ивана Франко, д. 24, 82100 г. Дрогобыч, Львовская обл., Украина
E-mail: volim_s@mail.ru

ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ РУССКОГО РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО РЕНЕССАНСА

Аннотация: Философская мысль Серебряного века рассматривается как аналитика речи о человеке при опоре на Православие как онтолого-экзистенциальное основание, что приводит к расширению диапазона человеческого опыта и реализации на этой основе различных вариантов осмысления первичной опытной очевидности — видение несправедности существующего состояния человека и мира при глубинной укоренённости их в Истине, Добре, Красоте. В творчестве Ф. М. Достоевского присутствует опыт метафизической очевидности, с которого осуществляется выстраивание философских концепций подобной антропологической ориентации. Это довольно своеобразная метафизика — не рациональная метафизика умозрений, но метафизика опыта. Метафизика как способ достижения истинного бытия, характерная для русской философии, не может быть понята без знакомства с опытом практического вхождения в пространство истины, что, во-первых, выводит человека на то «место», где с истиной можно встретиться, а во-вторых, преобразовывает самый ум как способ опознания истины. Перерождение «эвклидоваго ума» и просветление сознания подпольного человека не является задачей чисто умственной. Русский Серебряный век есть движение к многомерности человека. Такая открытость была в Античности осмыслена как космоцентризм — замыкание человека на мир, когда человек подлинно бытийствует, растворившись в космическом целом. Это — гуманизм космоцентричный, уничтожающий индивидуальную личность. Гуманизм ренессансный антропоцентричен, что замыкает человека на самого себя и ведёт к человекобожии. Такой гуманизм утверждает личность индивидуалистическую. Серебряный век грезит новым гуманизмом — теоцентричным, когда Бог, умерший в мире, воскресает в человеке. В этом бунтарство и смирение философской мысли Серебряного века — она звучит как соблазн и безумие и для мира религиозного, и для мира светского.

Ключевые слова: русский религиозно-философский ренессанс, ренессансный гуманизм, Абсолют, феноменология, трансрационализм.

Русская философия Серебряного века может рассматриваться как философско-методологическая аналитика речи о человеке при опоре на Православие как

онтолого-экзистенциальное основание. Данное утверждение не обладает бесспорной очевидностью, но в определённом свете это видится владеющим некоторой достоверностью. В статье ставится цель раскрыть и обосновать следующий тезис: для русского философско-религиозного ренессанса творчество Ф. М. Достоевского может рассматриваться парадигмальной основой его, задавая идеальный прообраз, имеющий параметры настоящего — первичного и неподдельного — существования, и может быть принято в качестве модели, дающей образец как для постановки проблем, так и их определённого решения. Для обоснования этой идеи важными видятся следующие утверждения. Во-первых, поскольку философское рассмотрение предполагает сознательно-критическое суждение относительно содержания и формы любых концепций, всегда возникает задача прослеживания источников и шагов становления философских школ и традиций. Философия русского Серебряного века с точки зрения выявления её оснований является плодотворным полем для историко-философских и методологических исследований, особенно принимая во внимание её своеобразный «классически-неклассический» характер. Наше время начала XXI в. обозначено и ужасом тоталитарной нормативности, и отчаянием методически интеллектуальной анархии — отсюда с остротой встаёт задача исследования характера мыслительной деятельности. Во-вторых, нельзя не видеть, что в интеллектуальной истории есть особые фигуры, роль которых выходит за пределы влияния высказанных ими идей. Эти мыслители не оформляют идеи о чём-то, но создают первичные условия и средства самого освещения — стало общепринятым фактом считать Платона тем, кто создаёт арену, сцену, пространство для возможности античной философии (а далее — и философствования вообще). Легко заметить, что у каждого (даже не надо смягчать категоричность формулировки оборотом «почти у каждого») представителя русской философии Серебряного века есть статьи и книги, посвящённые Ф. М. Достоевскому: является ли это случайностью, обычной данью устоявшимся авторитетам, или имеет более глубокий смысл?

Русская философия конца XIX – начала XX вв. доминирующим большинством исследователей рассматривается как религиозно-философский ренессанс. Для русского ренессанса человек и его творчество столь же существенны, как и для итальянского. Но уже здесь же и различие: если для итальянского гуманизма человек удался Богу (отсюда возвышенное понимание его), и потому он реконструируем, вычитываем из результатов его деяний, то в центре внимания русской философии в её религиозной версии — трагическое несовпадение творческого акта и результата его, и, следовательно, акцент ставится на выхождение за, трансцендирование, эсхатологизм. Иными словами, бытийственной основой русской философской мысли становится несовпадение божественного и земного, усилий-намерений и результата, акта и факта, религиозного и культурного, добра и красоты.

Чрезвычайно интересна и показательна религиозная окрашенность мысли начала XX в.: слово «ренессанс» в первую очередь относится к актуализации и возрождению религиозного содержания жизни человека, что зафиксировано понятием Богочеловечества. Тем самым в центр внимания попадает природа и характер связи между Богом и человеком, и она осмысливается как свобода. Достаточно

своеобразен, отличен от западноевропейского способ осмысления этой темы, сама форма философствования, представляющая собой встречу философии и православия. Совершается это не через метафизически-спекулятивные отвлечения, но через более углублённое обращение к религиозным истокам. При чрезвычайной увлечённости русских философов гегелевской философией активно не приемлется ими подмена цельного человека его мышлением. Явно стремление к целокупному опыту человека, объединяющим и упорядочивающим центром которого видится религия, а значит, чистая мысль тяготеет к своей феноменальной бытийственной основе. Философия XX в. испытала импульс феноменологии Э. Гуссерля, реализовав множественные варианты феноменологически настроенных философских концепций. Русская философия впитывала идеи Э. Гуссерля практически с момента их появления. Но феноменологическая интонированность русского философствования идёт не только от восприятия гуссерлевой феноменологии, опирающейся на опыт секулярного автономного (научного) философствования, преодолевающего и узость психологически и фактологически ориентированного эмпиризма, что происходило целенаправленно, и безграничную самовластность разума рационалистически ориентированных философских концепций, наиболее ярко проявившейся у Г. Гегеля, что реализовывалось и без упоминаний Гегеля. Для русской философии предваряющим феноменологические студии Э. Гуссерля был опыт осмысления мира и человека не в свете познания естественного, но как включённого в Богопознание, и потому с самого начала ориентация на опыт не имела узости эмпиризма, а самовластие человеческого разума умерялось Божественным Логосом. Собственный путь русской философии к феноменологии определялся не научным опытом познания мира и человека, но религиозным опытом преображения.

Смысловые интерпретации установки на религиозный опыт могут быть различными — от констатации недостаточной философской силы, вследствие чего и происходит отход («отпадение») от автономного философствования (позиция мыслителей марксистской направленности, естественнонаучной и позитивистски ориентированной мысли, феноменологов, для которых философия должна быть «строгой наукой») до признания особой заслуги русской философии (многочисленные сторонники славянофильского и патриотического характера, среди которых и серьёзные тщательные исследователи, и идеологи-государственники, и неопиты-дилетанты). Свой образ русская философия Серебряного века реализует на основе религиозной — возможно говорить, что и либерально-социалистические течения, и русский марксизм являются своеобразными формами религиозности (С. Н. Булгаков, В. В. Зеньковский). Таким образом, русскую философию Серебряного века можно рассматривать как дающую различные варианты философского осмысления первичной опытной очевидности — видение несправедности существующего состояния человека и мира при глубинной укоренённости их в Истине, Добре, Красоте. В такой типизации явны аспекты платонической онтологии, но прошедшей через христианизацию — устранение дуализма миров в событии Христа, совершенного Богочеловека, что в философском плане предстаёт онтолого-экзистенциальным обоснованием присутствия Абсолюта в посястороннем мире, прорыва изме-

рений сущности сквозь релятивизм феноменального (понятие взято в платоновско-кантовском аспекте, а не как понятие феноменологии). Общий характер такой философии схватывается словами Ф. М. Достоевского, которого всю жизнь Бог мучит, т. е. онтологическая значимость человеческой самости (при остром чувстве греховности и низости) не даёт оснований утверждать последовательную автономность, самозаконность человека, а как раз становится основой выхода на связь с Богом, связь болезненную и страдальческую как в признании Его, так и в отрицании Его существования. Г. В. Флоровский, рассматривая пути русского богословия, определяет особую роль Ф. М. Достоевского, не иерарха или монаха, но писателя, человека пусть и религиозного, но светского, — Достоевский раздвинул и углубил сам метафизический опыт, и этим он вошёл в историю русской философии [8, с. 300], т. е. его философски ориентированное литературное творчество может рассматриваться как прикровенная феноменология. Вспоминая Д. С. Мережковского, можно дооформить идею Г. Флоровского: раздвинул и углубил опыт человека до предельных границ — до глубин сатанинских (небытие) и высот ангельских (касание Бытия как такового). После Ф. М. Достоевского невозможно видеть человека утилитарным существом, центрированным поисками пользы и выгоды — развенчание просветительского мифа естественного умного человека (человека физики — не в смысле науки, а как синонима слова «природа») открывает эпоху новой метафизики, метафизики экзистенциальной, убедительность которой развёрнута позже Н. А. Бердяевым (все работы, посвящённые осмыслению творчества не как объективации, но прорыва к свободе), Э. Кассирером (при рассмотрении философии И. Канта), С. Л. Франком (при обнаружении измерений реальной бытийности человека), М. Хайдеггером (обоснование человека как открытости бытия). Желание облегчения страдательности и упрощения невыносимой усложнённости «человека Достоевского» осуществляется в забвении Достоевского, что XXI в. делает с лёгкостью — традиции чтения как духовной работы уходят в прошлое, на это место выдвигается утилитарная информативная корысть или развлекательность (средство «расслабления»).

Итак, расширение диапазона человеческого опыта есть характерная черта русских мыслителей. Антропоцентризм русской мысли существенно отличается от антропоцентризма ренессансного, тяготеющего к одному модусу человеческого опыта — проявленно-земного. Характер ренессансного гуманизма ставит в фокус земное предназначение человека (не следует только видеть в этом обвинение, поскольку в этом величайшая заслуга ренессансного гуманизма, принимающего земной путь человека в его полноценной значимости, а не как «проходной двор» в вечность), в то время как русская антропология тяготеет к антропологии святоотеческой в грекоязычном варианте — «в назначение человека с необходимостью входит космическая и теургическая миссия, которую составляет работа “собира-ния твари”»: живя и действуя в мире, человек должен собрать и преобразовать мир в живое и стройное целое. Такое преобразование-преображение мира достигается не насильственной перестройкой по какому-то отвлечённому проекту, но только органическим и любовным единением со всем сущим в мире, содействием раскрытию и высвобождению всех его бытийных потенций» [11, с. 79]. Преображение человека

влечёт за собой преобразование вселенной, что выразительно показано в богословии Максима Исповедника и на что обращено особенное внимание А. И. Бриллиантова [2, с. 224–234]. Антропоцентризм русской мысли [5, с. 18] ближе к антропоцентризму Библии, что в аскетической антропологии восточных святых отцов выразилось в акцентировании теозиса как человеческого предназначения.

Христианское сознание предполагает не жёсткое действие одного сверху вниз, а таинственную диалектику двух. Чистый монотеизм ведёт к монархически-деспотическому пониманию Бога, судебному толкованию христианства и разделению в соответствии с этим на осуждённых и избранных, а это несовместимо с Богом любви и свободы, с Богом, раскрывшимся в Сыне (Богочеловеке). Судебное толкование христианства имеет характер теологического утилитаризма (практически утилитарное, власть как результат и критерий истинного есть общая черта Нового времени, которое вырастает из Ренессанса).

Мы подошли к очень важному моменту: верховное положение человека в иерархии тварного мира связано с боговоплощением, вочеловечиванием при сохранении свободы человеческого. Свобода человека, predetermined ему, делает Божественное откровение сокровенно-прикровенным, ускользающим от непосредственной мирской явленности, а это значит, что приход, схождение Бога в мир человеком есть унижение, уничижение, кенозис Бога, и в этом трагизм откровения. «Христос был в мире *incognito*, и это было Его кенозисом. Поэтому восприятие Его требует веры, т. е. свободы. Непосредственное узнавание Его без возможности соблазна сделало бы богочеловека идолом, Христос говорит только в унижении, а не в возвышении. Человек же хочет начать с возвышения, а не с унижения» [1, с. 352]. Обратим внимание на синонимичность для Н. А. Бердяева слов «вера» и «свобода», что для секулярной мысли звучит эпатазирующим парадоксальным сближением, но привычно для святоотеческой мистико-аскетической традиции. Люди желают царственного торжества и величия Бога, кенотическое *incognito* Христа не выносимо. Именно здесь точка расхождения возвышенно-торжествующего гуманизма итальянского и гуманизма христианского, утверждающего величие и Бога и человека в парадоксально-абсурдной устремлённости в *иное*, за пределы себя: Бога — в человека, в мир; человека — в Бога, за пределы мира. Именно потому, что человек — внутримировое плотское существо, его иным есть обожение, совершаемое не через мирскую результативность деяний, но через трансцендирование, прехождение мирового — не преобразование мира, но укрощение себя, подвиг, а, следовательно, вектор власти меняет направление. Творчество, предназначенное человеку, проявляется в двух модусах — направленности в мир, творчество объективное и первичное внутреннее потрясение, вызванное Предстоящим Вечным Небывалым в мире (за которым в христианской традиции закреплено слово «ничто»). Это потрясение налично-данного, эмпирического состояния человека может быть названо творчеством субъективным, которое можно понимать как расширение человеческого, универсализацию его, расплавление ограниченности, уничтожение его границ. Такое расширение может быть истолковано и воспринято как уничтожение человека, языком современной философии — дегуманизация, смерть человека.

В поле философского рассмотрения попадает очень специфический опыт — трансцендирование внутренней реальности человека.

Проблема, осознанная философией русского Серебряного века, есть критика человека в его наличной данности, проблема власти человека над собой, предшествующая власти человека над миром, а это связано с таким творчеством, когда результатом становится не столько предметный мир, сколько сам человек, его жизнь. Гуманизм одномерный исходит из фиксированного, наличного человека, центрированного на самого себя. Это делает его статичным. Преодоление такой статичности есть движение к иному центру — обожение человека, что возможно как «свести себя на нет, чтоб вызвать за спиною не тень свою, а свет, не заслоненный мною» (М. Цветаева) и весь опыт аскетического монашества об этом. Русский Серебряный век есть движение к многомерности человека. Такое движение не есть гарантированно-устойчивый прогресс, но чреватая беднами и катастрофами мужественная открытость человека. Такая открытость была в Античности осмыслена как космоцентризм — замыкание человека на мир, когда человек подлинно бытийствует, растворившись в космическом целом. Это — гуманизм космоцентричный, уничтожающий индивидуальную личность. Гуманизм ренессансный антропоцентричен, что замыкает человека на самого себя и ведёт к человекобожию. Такой гуманизм утверждает личность индивидуалистическую. Серебряный век грезит новым гуманизмом — теоцентричным, когда Бог, умерший в мире, воскресает в человеке. В этом бунтарство и смирение философской мысли Серебряного века — она звучит как соблазн и безумие и для мира религиозного, и для мира светского.

Итак, в творчестве Ф. М. Достоевского присутствует опыт метафизической очевидности, с которого осуществляется выстраивание философских концепций подобной антропологической ориентации. Но это довольно своеобразная метафизика — это не рациональная метафизика умозрений, но метафизика опыта: отсюда критика рационализма (в XX в. привыкли к этому, но попытка продумывания логической обоснованности критики разума с оснований метафизики обнаруживает измерения безумия — *Боже-вілля* (укр.) такой идеи), сознательное и последовательное подчёркивание эмпирически-реалистического характера философии, но это «мистический эмпиризм» (Н. О. Лосский), «мистический реализм» (С. Л. Франк), т. е. опытная основа русской философии — духовный опыт единения с Абсолютом. При этом было бы терминологически-понятийной нестрогостью утверждать иррациональный характер русской философии, гораздо более точным видится термин «трансрационализм», понятийная аналитика которого выявляет различные бытийственные измерения. На первый взгляд, эта идея может рассматриваться как порождённая увлечённостью русских мыслителей немецкой классической философией, но даже первичная целостная формулировка её, осуществлённая И. В. Киреевским («О возможности и необходимости новых начал для философии» [6, с. 306, 309–310, 316, 319]), обнаруживает корни святоотеческие — учение о преображении ума (*μετανοια*), развёрнутое в греческой патристике, особенно у отцов-аскетов. Хорошо известно увлечение Ф. М. Достоевского опытом православного старчества, не без его усилий мир иноков-монахов вводится в пространство аристократического высшего

света. Метафизика, как способ достижения (познания) истинного бытия, характерная для русской философии, не может быть понята без знакомства с опытом практического вхождения в пространство истины, что, во-первых, выводит человека на то «место», где с истиной можно встретиться, а во-вторых, преобразовывает самый ум как способ опознания истины (греческий *νοῦς*, а не латинское *ratio* — поэтому слово *νοῦς* не всегда следует переводить как разум). Опыт жизни в аскезе даёт как измерение «что» воспринимать как истину, так и измерение «чем» воспринять её. Перерождение «эвклидоваго ума» и просветление сознания подпольного человека не является задачей чисто умственной. Разум как *рацио* начинает работать тогда, когда мы оформляем опознанную истину для других: для общества в виде мировоззренческих идей различного уровня, для государственных мужей в виде общественной идеологии, для научного сообщества в виде примерных моделей решения задач (это не является исчерпывающим перечнем «объективаций» истины, но лишь наиболее известными и распространёнными формами присутствия философии в пространстве социума).

Онтолого-экзистенциальное понимание истины определяет непринятие российской философией Серебряного века позиции номинализма, отрицание чисто понятийной философии и стремление достичь духовной реальности, т. е. несогласие на роль художника-жонглёра, который мастерски привлекает внимание к себе, перетасовывая уже произведённые культурные смыслы. Именно отрицание навязанной искусству (как и философии) роли или колокола, который бьёт в набат, созывая на баррикады, или фабричного гудка, что приглашает народ на устройство «хрустального дворца» земного рая, или полицейского свистка, поднимающего шум сатирического обличения, является выражением онтологического понимания этих феноменов. Онтологический подход, если продолжать ряд звуковых метафор, предусматривает назначение учить слушать тишину и молчание — те первичные состояния полноты, в которых ещё ничто не получило определённого ограниченного существования. Всестороннее развёртывание и обоснование этих аспектов требует отдельной работы, но просто невозможно не заметить присутствия художественной позиции Достоевского в философско-метафизической поэзии Серебряного века. Не следует всю литературу этого времени рассматривать как глубокую и серьёзную — это было бы наивной идеализацией — можно согласиться с теми авторами, которые считают Серебряный век тончайшей плёночкой настоящего на волне посредственного, пустопорожного, развлекательного графоманства [3, с. 8]. Рассматриваемая тема имеет методолого-рефлексивный характер, но, поскольку постановка её ставит нас на грань искусства и философии, позволю себе ещё один метафорический образ. Хорошо известна роль шута при дворе короля или роль феномена юродства в тоталитарных системах: они могут выговаривать истину до самой её границы, но это право добыто унижительным одиночеством и выброшенностью (изгойством) за пределы уравновешенного повседневного существования, защищённого цивилизационными правилами, что подобает нормальному человеку. Не может быть много шутов и юродивых — массовость нивелирует и искажает инаковость, дело юродства — разорвать путы мира сего, освободиться от нормированного образа

социального Я, следствие этого — получение свободы, дара проникновения в скрытые глубины человеческой души, выявление таких измерений, о которых на уровне повседневности мы не знаем. Российская метафизическая философия начала XX в. принимает от Фёдора Михайловича наследство шутовства и юродства, чтобы получить право проговаривания истины: дело не в лохмотьях блаженных или болезненном поведении, а в выработке свободы духа.

Способность Ф. М. Достоевского открывать глубочайшие основы человека обосновывалась по-разному: Л. Шестов придумал вариант обретения на эшафоте после пережитой смертной казни третьего глаза для особого видения [12, с. 27], порой это чисто медицински связывают с эпилепсией, я думаю, можно выдвинуть и такой вариант: дар видения пракорней, которыми всякая тварь укоренена в таинственных глубинах вечности, добыт Достоевским в опыте каторжной жизни в присутствии Евангелия и опыта отцов-аскетов, ведь известно, что он хорошо знал аскетическую литературу, видимые и почти невидимые цитаты из которой рассыпаны по его текстам, а сюжетные линии и поведение персонажей построены как притчи — незавершённые, неестественные, открытые. Именно аскетическая литература в XX в. была оценена как вариант психоаналитической работы с бессознательным (помыслами) — вариант более совершенный и универсальный, чем фрейдизм, который среди множественных уровней бессознательного ограничился лишь измерением сексуальным, к чему позже был добавлен уровень деструктивности и стремления к смерти. Если способность воспринимать человеческое бытие во всём предельном диапазоне свершений (по словам преподобного Иустина Поповича, ведать и Евангелие, и Апокалипсис европейского человека [7, с. 14]) перестаёт видеться даром шестикрылого Серафима, покрытого глазами, а предстаёт добытой тяжёлой духовной работой, то Ф. М. Достоевский может рассматриваться как *методолог*, разрабатывающий и обосновывающий *пути* обретения истины, пути, по которым можно идти. Правда, платой за это может стать неприятие и исключение из «цивилизованного научного сообщества», с чем довольно часто сталкиваются исследователи русской философии.

Осмысливая вопрос, что же отталкивает от Ф. М. Достоевского, можно сформулировать некоторые пункты, содержание которых легко отнести и к русской философии Серебряного века: 1) не столько успокаивает, гармонизируя состояние непонятности объяснением, сколько раздражает, углубляет боль — нет чётких ответов, которые могут быть приняты в качестве руководящих для деятельности; 2) принимает на себя роль экстагическую и патетическую, роль асоциальной несвоевременной мысли, к которой легко относятся слова Ширинского-Шихматова, сопровождающие отмену преподавания философии в университетах: «...польза философии не доказана, а вред от неё возможен»; 3) зовёт в необозримую даль, соблазняет свободой; 4) критикует науку и социализм, ориентированные на переустройство мира; 5) мучит читателей совестью, разоблачением своей греховности, безжалостным самоанализом; 6) отвергает буржуазный порядок и рациональный здравый смысл, разоблачая и индивидуализм («каждый единый из нас виновен за всех и за вся» [4, с. 228]), и ужас принудительного коллективизма («Бесы», «Великий Инквизитор»). Нетрудно увидеть, что эти пункты «нелюбви к Достоевскому» без каких-

либо изменений прочитываются как то, за что почитают Ф. М. Достоевского как «апостола человечности» [9, с. 357] и утверждают, что его подход к пониманию человека и есть настоящий, действительный гуманизм [10, с. 366]. Преподобный Иустин Попович, рассматривая значение Ф. М. Достоевского, говорит, что в вечные проблемы человеческого духа он привнёс «вдохновение пророка, пламень апостола, искренность мученика, грусть философа, прозорливость поэта» [7, с. 13] — этими же чертами можно характеризовать русскую философию Серебряного века, т. е. даже формой (стилем и характером) она следует за Достоевским — и тут возникает странный феномен философии за пределами философии, когда философия перестаёт быть философией, поскольку измерения пророчества, апостольства, мученичества, поэтичности, не вызывая возражения в качестве ориентиров для сферы искусства, в качестве принципов дела философии требуют детального, всестороннего, пошагового продумывания, и такое дело выводит пророка-апостола-мученика-поэта за измерения истинной непосредственности и принуждает к *дисциплинированной работе мышления*. Русская мысль в эмиграции, за пределами Серебряного века, именно этому уделяет центральное значение, реализуя и философский, и богословский варианты дисциплинирования мышления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого. М.: ООО Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 341–498.
- 2 Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. М.: Мартис, 1998. 446 с.
- 3 Гарин И. Серебряный век: в 3 т. М.: ТЕРРА, 1999. Т. 1. 720 с.
- 4 Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Роман в четырёх частях с эпилогом. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1958. Т. 1. 420 с.
- 5 Зеньковский В. В., *прот.* История русской философии: в 2 т. Париж: YMCA-PRESS, 1989. Т. 1. 420 с.
- 6 Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 293–332.
- 7 Преподобный Иустин (Попович). Достоевский о Европе и славянстве / пер. с серб. Л. Н. Даниленко. М.; СПб.: Сретенский монастырь Часовня иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость» с грошиками, 2002. 288 с.
- 8 Флоровский Г. В. Пути русского богословия. К.: Путь к истине, 1991. 600 с.
- 9 Франк С. Л. Апостол человечности // Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 357–360.
- 10 Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 360–367.
- 11 Хоружий С. С. Философский процесс в России как встреча философии и православия // Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. С. 62–116.
- 12 Шестов Л. Преодоление очевидностей (К столетию рождения Ф. М. Достоевского) // Шестов Л. Соч.: в 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 5–405.

Limonchenko Vera Vladimirovna,
PhD of Philosophy, Associate Professor,
Department of Philosophy,
Drohobych State Pedagogical University named after Ivan Franko,
Str. Ivan Franko, 24, 82100 Drohobych, Lviv region, Ukraine
E-mail: volim_s@mail.ru

PARADIGMATIC BASIS OF THE RUSSIAN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL RENAISSANCE

Abstract: Philosophical thought of the Silver Age is considered to be the analytics discourse of the person with Orthodoxy as an ontological-existential base, which leads to the expansion of the range of human experience. On this basis the various options of comprehension of primary experimental evidence are implemented — the vision of the current state of the unrighteousness of man and the world, with their deep rootedness in Truth, Goodness, Beauty. In the works of Fyodor Dostoyevsky we find the experience of metaphysical evidence which is a starting point for creating philosophical concepts of such anthropological orientation. It is a rather peculiar metaphysics — not rational metaphysics of speculation, but the metaphysics of experience. Metaphysics as a way to achieve true being which is characteristic of Russian philosophy, can not be understood without exploring the practical experience of entering into the space of the truth, that, firstly, takes a man to the «place» where you can meet up with the truth, and secondly, transforms the very mind as a way to identify the truth. «Euclidean mind» rebirth and enlightened consciousness of the underground man is not purely a mental task. Russian Silver Age is a movement to the human multidimensionality. Such openness was in antiquity interpreted as a cosmocentrism — binding with the world, when a person truly does exist, dissolving in a cosmic wholeness. This Humanism is the cosmocentric one, destroying individual personality. Renaissance humanism is an anthropocentric, it closes a person on itself and leads to a man's deification. Such Humanism confirms an individualistic personality. Silver Age is dreaming of a new humanism, a theocentric one, when God, who died in the world, resurrects in a man. This is a rebellion and a resignation of philosophical thought of the Silver Age. It sounds like a temptation and madness both for religious and secular worlds.

Keywords: Russian religious-philosophical Renaissance, Renaissance humanism, Absolute, phenomenology, transrationalism.

REFERENCES

- 1 Berdyaev N. A. Jekzistencial'naja dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo [Existential dialectics of the divine and human]. Berdyaev N. A. *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Dialectics of the divine and the human]. Moscow, OOO Izd-vo AST; Har'kov, Folio Publ., 2003, pp. 341–498.
- 2 Brilliantov A. I. *Vlijanie vostochnogo bogoslovija na zapadnoe v proizvedenijah Ioanna Skota Jerigeny* [Influence of Eastern theology on the Western one in the works of John Scotus Erigena]. Moscow, Martis Publ., 1998. 446 p.

-
- 3 Garin I. *Serebrjanyj vek*: v 3 t. [Silver Age]. Moscow, TERRA Publ., 1999. Vol. 1. 720 p.
 - 4 Dostoevsky F. M. *Brat'ja Karamazovy. Roman v chetyrjoh chastjah s jepilogom* [The Brothers Karamazov]. Moscow, Gos. izd-vo hudozh. lit. Publ., 1958. Vol. 1. 420 p.
 - 5 Zen'kovsky V. V., prot. *Istorija russskoj filosofii*: v 2 t. [History of Russian Philosophy]. Parizh, YMCA-PRESS Publ., 1989. Vol. 1. 420 p.
 - 6 Kireevsky I. V. O neobhodimosti i vozmozhnosti novyh nachal dlja filosofii [On the necessity and the possibility of new principles in philosophy]. Kireevskij I. V. *Kritika i jestetika* [Criticism and Aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979, pp. 293–332.
 - 7 Prepodobnyj Iustin (Popovich). *Dostoevskij o Evrope i slavjanstve* [Dostoevsky on Europe and the Slavs], per. s serb. L. N. Danilenko. Moscow, St. Petersburg, Sretenskij monastyr' Chasovnja ikony Bozhiej Materi «Vseh skorbjashhih radost'» s groshnikami Publ., 2002. 288 p.
 - 8 Florovsky G. V. *Puti russkogo bogoslovija* [Ways of Russian Theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991. 600 p.
 - 9 Frank S. L. Apostol chelovechnosti [Apostle of humanity]. Frank S. L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian world outlook]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1996, pp. 357–360.
 - 10 Frank S. L. Dostoevskij i krizis gumanizma (K 50-letiju dnja smerti Dostoevskogo) [Dostoevsky and the crisis of humanism (To the 50th anniversary of the death of Dostoevsky)]. Frank S. L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian world outlook]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1996, pp. 360–367.
 - 11 Horuzhy S. S. Filosofskij process v Rossii kak vstrecha filosofii i pravoslavija [Philosophical process in Russia as the meeting of philosophy and Orthodoxy]. Horuzhij S. S. *O starom i novom* [On the old and new]. St. Petersburg, Aletejja Publ., 2000, pp. 62–116.
 - 12 Shestov L. Preodolenie ochevidnostej (K stoletiju rozhdenija F. M. Dostoevskogo) [Overcoming obviousness (To the centenary of birth of Fyodor Dostoyevsky)]. Shestov L. *Sochinenija*: v 2 t. [Works]. Moscow, Nauka Publ., 1993, vol. 2, pp. 5–405.