

5.7.9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ  
(ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ) / 5.7.9. PHILOSOPHY OF RELIGION  
AND RELIGIOUS STUDIES (PHILOSOPHY OF SCIENCE)



Серия «Политология. Религиоведение»

2024. Т. 48. С. 84–93

Онлайн-доступ к журналу:

<http://izvestiapolit.isu.ru/ru>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 101.1:316

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.48.84>

## Л. Витгенштейн и русские философы: между знанием и верой

С. А. Азаренко\*

*Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина,  
г. Екатеринбург, Российская Федерация*

**Аннотация.** Доказывается, что мыслители любой ориентации – рациональной или иррациональной, немецкой или русской – всегда находятся между верой и знанием. Представляется, что это обстоятельство и есть присутствие в духовном. Само нахождение «между» оказывается конститутивным для генерирования смыслов вокруг веры и знания или религии и философии. Акцент на «между» – это и есть новизна подхода, это позволяет обнаружить Бога «между» экзистенциалами человеческого бытия: Другое, Любовь, Путь, Прекрасное, Власть, Язык. Сопоставляется аналитическая философия Л. Витгенштейна с феноменологической философией Ж.-Л. Марйон по поводу феномена дара. Выявляется, что для Витгенштейна высказывание имеет значение только в потоке жизни: если нельзя сказать, надо смотреть, вслушиваться, а также надо не говорить, а делать добро! Рассматривается мистический опыт в мире, где мистика связана с глубиной нашего Я, соприкасающегося с глубиной мироздания. Констатируется связь мифа с логосом. Делается вывод, что общей особенностью человеческих культур является сосуществование словесно-дискретных языков и иконических, потому утверждается схема «миф – логос – одно». Обнаруживается смысловая связь между верой, у-веренностью, досто-верностью и знанием. Дается сопоставление немецкой и русской культуры: Витгенштейн противопоставляется Толстому и Достоевскому, что позволяет выявить ментальную специфику каждого из них.

**Ключевые слова:** вера, знание, религия, философия, миф, логос, духовная практика.

**Для цитирования:** Азаренко С. А. Л. Витгенштейн и русские философы: между знанием и верой // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2024. Т. 48. С. 84–93. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.48.84>

Original article

## L. Wittgenstein and Russian Philosophers: Between Knowledge and Faith

S. A. Azarenko\*

*Ural Federal University named after first President of Russia B. N. Yeltsin, Ekaterinburg, Russian Federation*

© Азаренко С. А., 2024

\*Полные сведения об авторе см. на последней странице статьи.

For complete information about the author, see the last page of the article.

**Abstract.** The article proves that thinkers of any orientation, German or Russian, rational or irrational, are always between faith and knowledge – and this means being on both sides, both here and there, containing, on the one hand, faith, and on the other – knowledge. It seems to us that this circumstance is presence in the spiritual. The world is complex, it is made up of different facets, and therefore it is multifaceted. Separating faith from knowledge, religion from philosophy is a superficial separation, since the world is interconnected. The very presence of “between” turns out to be constitutive for the generation of meanings around faith and knowledge or religion and philosophy. The emphasis on “between” is the novelty of our approach. This allows us to consider mystical experience in a non-trivial way in a world where mysticism is associated with the depth of our Self, which is in contact with the depth of the universe. By stating the connection between myth and logos, we come to the conclusion that a common feature of human cultures is the coexistence of verbally discrete languages and iconic ones. Therefore we come to the “myth-logos-one” scheme.

**Keywords:** faith, knowledge, religion, philosophy, myth, logos, spiritual practice.

---

**For citation:** Azarenko S.A. L. Wittgenstein and Russian Philosophers: Between Knowledge and Faith. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2024, vol. 48, pp. 84-93. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2024.48.84> (in Russian)

---

## Введение

О Бытии философия говорит, что оно «всеединство» (Вл. Соловьев) или «единичное множественное» (Ж.-Л. Нанси). Традиция в этом случае отзывает Бога. И в первом, и во втором случае это сфера уверенности или убежденности, чего-то срединного между верой и знанием. Мыслитель всегда находится между верой и знанием, а это значит, находится по обе стороны, и там и тут, со-держит веру и знание, религию и философию. Собственно, это и есть духовное присутствие или присутствие в духовном. Мир сложен, он сложен из разных граней, он многогранен. Деление на веру и знание, религию и философию является поверхностным делением, ибо мир взаимосвязан. Интерпретируем известные слова ап. Павла: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Послание к Евр. 11:1), как вера есть исполнение будущего с настоящим через прошлое и через эту убежденность в своем бытии во времени с Богом. Духовное состояние человека – это стояние между верой и знанием. Таким образом, в понятие Бога вшито множество «складок» человеческого бытия: Другое, Любовь, Путь, Прекрасное, Власть, Язык, без чего человеческая жизнь немислима.

В самом деле, человек немислим вне его отношения к скрытым силам мира, к тайне. Мистика буквально значит «тайнство» или «тайна». Человек, определяемый как *homo sapiens*, *homo ludens*, *homo faber*, подчеркивает в нем способность к разуму, игре или делу. Но человек, прежде всего, *homo mistikus*, он тот, кто призван миром хранить или раскрывать его тайны. Мистика подразумевает подлинное отношение к миру, она имеет дело с такими явлениями, существо которых не лежит на поверхности, они как бы таятся и поэтому требуют особого состояния духа, его дисциплины, которая позволяет в них проникнуть.

Так и Л. Витгенштейн, как и любой другой мыслитель, находился между верой и знанием, несмотря на его принадлежность к аналитической философии и явную тягу к рационализму. Он писал в «Логико-философском трактате»: «Мистично не то, как есть мир, но то, что он вообще есть» (§

6.44). Не вполне определено, но в какой-то мере это положение говорит о наличии мистического опыта в мире, где мистика связана с глубиной нашего Я, соприкасающегося с глубиной мироздания (Э. Тугендхат). Поразительно здесь то, что мы являемся носителями непостижимой для нас глубины.

Малкольм вспоминал, что Витгенштейн вполне принимал понятие Бога, «если оно относится к осознанию человеком своего греха и вины» [4, с. 73]. Для него было непонятно понимание Бога как Творца. «Витгенштейн в силу своего характера и опыта был подготовлен к восприятию Бога-судьи и Спасителя. Но любое космологическое понимание Божества на основе понятий причинности или бесконечности было для него невозможно. Он не принимал “доказательств” существования Бога и отвергал любые попытки дать религии *рациональное* обоснование. Когда однажды я процитировал ему высказывание Кьеркегора на этот счет: “Как может быть, чтобы Христос не существовал, если я знаю, что Он спас меня?” – Витгенштейн воскликнул: “Вот видишь, здесь не надо ничего *доказывать!*”» [4, с. 73].

Следующие высказывания позволяют более определенно судить о том, что понимал под Богом замечательный мыслитель. «Знание того, как обстоят дела в мире, не затрагивает возвышенного, высокого. Бог не обнаруживается в мире, как не обнаруживается в нем этическое, ценностное (см. комментарий к § 6.41–6.422). Они характеризуются как трансцендентальное, или мистическое. Витгенштейн: верить в Бога значит понимать вопрос о *смысле жизни*... понимать, что факты мира – это еще не все... что жизнь имеет какой-то смысл... Ведь так или иначе мы в определенном смысле *зависимы*, и то, от чего мы зависим, можно назвать Богом. В таком случае Бог был бы просто судьбой или, что то же самое, Миром, независимым от нашей воли (=пантеизм?). Себя можно сделать независимым от судьбы. Есть два божества: Мир и мое независимое Я. Можно сказать: Действуй, по совести. Живи счастливо! (Дневники, 8.VII.1916, S.75)» [2, с. 515]. Стало быть, по Витгенштейну, вера в Бога связана со сферой высокого, с предельными смыслами и силами, которые превосходят человека и от которых он чувствует свою зависимость. Это мир, независимый от нашей воли, и мир моего независимого Я, который способен действовать по совести и жить счастливо!

Так, Малкольм отмечал, что доброту и участие Витгенштейн оценивал в человеке куда более важными свойствами, чем утонченный вкус или интеллектуальные способности. Он с удовольствием вспоминал случай, произошедший с ним в Уэльсе. Ему приходилось арендовать жилье у одного проповедника. Когда он пришел к нему домой, то его жена спрашивала хочет ли он чай, тогда ее муж, проповедник, крикнул ей из ближайшей комнаты: «Не спрашивай, а делай!» [4, с. 64]. На Витгенштейна этот призыв не говорить, а делать произвел огромное впечатление. Это вполне согласуется с его очень важным положением: «Выражение имеет значение только в потоке жизни» [4, с. 90].

### **Между мифом и логосом**

В своем «Трактате», переполненном логикой, Витгенштейн неожиданно пишет в 4.014: «Грампластинка, музыкальная мысль, нотная строка, звуковые волны – все это находится друг к другу в отношении взаимного отображения, которое устанавливается между речью и Миром. Все они имеют общее логическое строение. (Как в сказке о двух юношах, их лошадях и их лилиях. Они все в определенном смысле одно)» [1, с. 90]. Здесь имеется в виду сказка «Золотые дети» братьев Гримм (№ 85). В сказке рассказывается о том, что пойманная стариком золотая рыбка предложила разрубить себя на шесть долей, при этом две доли отдать съесть жене старика, две доли – лошади, а две доли зарыть в землю. От съеденных двух долей рыбки старуха произвела на свет двух золотых близнецов (героев сказки), лошадь родила двух золотых жеребят («их лошади»), а из двух зарытых долей выросли две золотые лилии. Если с одним из братьев происходило что-то плохое, когда он уезжал, лилии начинали увядать, если бы брат умер, лилии пожухли бы вовсе, так что второй брат неизменно мог знать, что происходит с первым. Получается, что в этом плане они все – одно. Общая характеристика человеческих культур, по Ю. Лотману, есть определенный симбиоз иконических языков и словесно-дискретных. Отсюда можно заключить: миф – логос – одно.

### **Между верой (у-веренностью, досто-верностью) и знанием**

Особый интерес у Малкольма вызывало оспаривание Витгенштейном положения Дж. Мура, который считал правильным использованием языка, когда, вытянув руку перед собой, он говорил, что «я знаю, что это моя рука», или, показывая на рядом стоящее дерево, говорил, что «я точно знаю, что это дерево». Мур утверждал, что, используя глагол «знаю», он обращается тем самым с абсолютной реальностью. Муру в действительности нужно было привести примеры в выражении «я знаю», когда это выражение используется в действительном потоке жизни. Оно уже так дано, всё так обстоит в мире! (В Дневниках Витгенштейн пишет: «Как всё обстоит, есть Бог, Бог есть то, как всё обстоит».)

Здесь надо иметь в виду, что разные проявления чувств и эмоций у человека обычно сопровождаются совершенно определенным выражением лица. «Знанию» же не подходит никакое проявление лица. Может иметь место интонация убеждения или сомнения, но не интонация знания. Витгенштейн говорит: «Я знаю, что это моя рука» [4, с. 321–406]. Здесь мое «знаю», полагаем мы, это не отстраненное знание. Мы так понимаем, потому что здесь рука – это та рука, которая тянулась к матери, к любимой игрушке, рука, имеющая исторический опыт. Поэтому я могу сказать, что я у-верен, что это моя рука, это не результат измерения прибора, это не знание анатомии руки и тела человека вообще, это мой опыт обращения с рукой, практика употребления руки в собственной жизни, это не результат доказательного знания, за словом «знаю» стоит «у-веренность». «Верой» здесь вполне можно заменить одно слово на другое, здесь имеет место смысловая взаимозаменяемость слов. «Знаю» стоит между «до-стоверностью», «у-веренностью», «верой».

### Между данностью и даром

В конечном итоге для Витгенштейна важными оказываются следующие положения: высказывание имеет значение в потоке жизни, и если нельзя сказать, надо смотреть, вслушиваться, а также надо не говорить, а делать добро! Рискнем предположить, что в этих положениях Витгенштейн подступает к размышлениям о даваемости, о данности, о даре, смыкаясь с феноменологическими положениями Ж.-Л. Мариона, для которого феномен – это данное, происходящее от давания, от которого в результате происходит дар [3, с. 144–171].

В своей дискуссии о даре с Деррида Марион исходит из понимания феномена, данного Э. Гуссерлем в «Логических исследованиях»: *Gegebenheit* – «бытие данным» [3, с. 146]. Феномен, согласно Гуссерлю, представляет собой синтез двух компонентов – созерцания и интенции (означивания). Иначе говоря, то, что мы созерцаем – нам даётся! Марион почти тоже обнаруживает у М. Хайдеггера в *es gibt*, что значит даётся, дано, имеет место. Следовательно, феномен – это не просто направленность на предметность (Гуссерль) или значимое положение вещей (Хайдеггер), а даваемое, данное (Марион). Феномены не есть, но они являются, поэтому суть феномена в том, чтобы являться, а не просто быть. Это со-бытие, которое случается в качестве данного сознанию, данного мне. «Моя догадка, – замечает Марион, – состоит в том, что конечная суть, определенность феномена состоит не в том, чтобы быть, а в том, чтобы являться как *д а н н о е*» [3, с. 147]. В качестве примера из религиозного опыта Марион приводит такие *данные, даваемые, дары*, как Евхаристия, даваемое в Таинстве прощение и т. п.). Явление дара возможно только вне экономических отношений.

Марион отмечает, что вы, во-первых, вполне можете описать осуществившийся дар и при этом не подразумевать получателя. Или другой случай: вы, допустим, можете нечто оставить своему врагу; это просто отдается, у этого для вас не может быть никакого получателя, этим вы осуществляете вполне нелегальный акт дарения. Допустим также, мы даруем деньги некоторой благотворительной организации, мы тем самым осуществляем совершенно реальный дар – деньги, но этот дар оправится в никуда, и уж точно, не дойдет к кому-либо из знакомых нам лиц. Несмотря на это, мы производим действие дарения. Мы также можем вообразить религиозное объяснение дара, когда кто-то в какой-то момент даже не догадывается, кому он совершает дарение. Христос в эсхатологических притчах может служить примером такой ситуации. В некоторых случаях какой-то человек даровал что-то беднякам, в действительности, он осуществлял акт дарения Христу, но он не мог представить себе до окончания мира, что это дарение совершалось Христу. Таким образом, он совершал дарение нелегальному получателю или, может быть, реально отсутствующему получателю [3]. Дар именно потому и является подлинным даром, что на него не обнаруживается ответа, а именно встречной благодарности, и все это потому, что мы можем давать в неимении получателя.

«Но мы можем, – отмечает Марион, – вообразить дар без какого-либо дающего, такой акт дарения, который будет вполне осуществившимся. Возьмите пример наследства, когда дающего предположительно уже нет в этом мире и он, возможно, никогда не встречался с получателем и не знал его... Именно в горизонте этих отсутствий может появиться, если появляется, феномен дара. Так, из того, что дающий отсутствует, нельзя, разумеется, заключить, что он есть. Но это отсутствие означает, что мы можем спросить: есть ли дающий? – что уже помещает нас в горизонт данности» [3, с. 153–154].

Деррида оспаривает такое понимание феномена: бытие – это просто пассивное *есть*. И вообще, дар перестает быть даром, если опознаётся в качестве такового. Но Марион настаивает, что подлинный дар беспредметен и не может быть повторён. Когда мы дарим слово, дарим свою жизнь, дарим время, мы не даём вещи, но даём куда как больше! А если взять Откровение, этот феномен есть именно как данность! Это событие открытое, беспричинное, неповторяемое, а не «как таковое».

При этом представления Мариона являются исключительно философскими и никакой богословской предвзятости не несут в себе. Марион пытался сказать, что подлинный опыт феномена не связан «с каким бы то ни было существом, принадлежащим к горизонту Бытия, где возможна онтология и где Бог может... играть роль первопричины. Напротив, существует множество ситуаций, в которых феномены являют себя как данные, то есть без какой-либо причины или дающего. Когда они являются нам как данные, мы, разумеется, должны принимать их... в философии и феноменологии мы уже имеем опыт того, что субъективность – не деятель, а получатель, так что изначальная пассивность субъективности есть возможность, радикальная возможность, деконструировать трансцендентальную амбицию Я» [3, с. 162]. Феномен – это не предмет, не сущее, но данность или дар!

### **Витгенштейн: между Толстым и Достоевским**

Но вернемся к Витгенштейну и к тем, кто на его взгляды оказал влияние, – это русские мыслители Л. Толстой и Ф. Достоевский. Витгенштейн вспоминал, что в пору Второй мировой войны, он в своем ранце носил «Евангелие Льва Толстого» (как известно, Витгенштейн выучил русский язык, чтобы читать Толстого и Достоевского). Жизненный удел Л. Витгенштейна и Л. Толстого был похожим. Малкольм рассказывал, как они с Витгенштейном как-то обсуждали тему войны, и он о войне высказался как о скучном деле, на что Витгенштейн посоветовал ему временами открывать глаза шире и сказал, что иногда в этом помогает книга «Хаджи-Мурат» Толстого. Он выслал ему эту книгу и отметил, что Толстой – это настоящий человек, поэтому у него есть право писать. А после прочтения Малкольмом толстовского романа «Воскресение» он писал: «Одно из самых обычных и распространенных суеверий то, что каждый человек имеет одни свои определенные свойства, что бывает человек добрый, злой, умный, глупый, энергичный, апатичный и т. д. Я процитировал это рассуждение Витгенштейну, и он следующим образом отреагировал на него: “Однажды я начал читать “Воскресение”, но не смог. Видишь ли, когда Толстой просто повествует о

чем-либо, он воздействует на меня бесконечно сильнее, чем когда он адресует читателю. Когда он поворачивается к читателю спиной, тогда он производит наиболее сильное впечатление. Возможно, однажды мы сможем поговорить об этом. Его философия представляется мне самой верной, когда она скрыта в повествовании» [4, с. 47–49]. Витгенштейн следовал формуле Толстого «непротивление злу насилием» и называл себя евангелистом.

Ф. Паскаль (учительница Витгенштейна по русскому языку) вспоминала: «По поводу Достоевского мы ссорились. Однажды я сказала, что тот многому научился у Диккенса, и это действительно так. Но Витгенштейну это не понравилось, и он вознегодовал: “Диккенс, – и он отмерил два фута о пола, – Достоевский, – его рука взмыла вверх”» [4, с. 197]. Надо заметить, что Витгенштейн откровенно идеализировал «матушку Русь». По мнению Малкольма, «его чувства к России всегда были больше связаны с этическим учением Толстого, с духовными прозрениями Достоевского, чем с какими-либо политическими или социальными вопросами» [4, с. 132].

Заметим, что мышление имеет место, располагаясь в памяти и восприятии народа. Это относится как к индивидуальному, так и к социальному мышлению, в рамках которого рождается мышление каждого из нас. У общества есть своя коллективная память, равно как свое восприятие и, следовательно, свое мышление. Например, Достоевский указывает на то, что у русских имеется такая человеческая черта, как щедрость, которая является итогом особого жертвенного отношения к Другому. Интересно, что для Бахтина, а потом и для Левинаса стало ключевым моральное требование Достоевского: «все люди ответственны один за другого, и я – больше всех». В этом высказывании обнаруживается возведение Другого в абсолют, в чем сказывается жертвенное отношение к Другому. Такое отношение рушит всякий эгоцентризм, оно выливается в поступок, в котором движение от Я к Другому никогда не возвращается к нему. Поэтому в такого рода поступке прослеживается щедрость как подлинное движение к Другому. Это движение безучастно к благодарности Другого, поскольку в благодарности виделось бы возвратное движение к исходной точке. Абсолютно жертвенная направленность на Другого возможна только при условии терпения, что в конечном итоге вело к тому, чтобы быть современниками завершения своего дела. При этом действие завершается без ожидания награды. Та жертвенность, которая заключена в таком отношении, существует по другую сторону смерти. Завершить свое деяние в отношении Другого значит обнаруживать себя для времени, которое переходит во время Другого. Мыслить – это значит идти путями удивления, сомнения и пограничных положений. Написав роман «Братья Карамазовы», Достоевский открыл мощный потенциал православного исихазма, который оказывается актуальным в современную эпоху.

### **Между логикой и духовной практикой**

Убедительными интонациями подлинности овеяны заключительные положения «Логико-философского тракта» Л. Витгенштейна: «6.52. Мы чувствуем, что, если бы на все возможные вопросы был бы дан ответ, жизненные вопросы при этом не были бы даже затронуты. Разумеется, тогда не

останется никаких вопросов, и это и есть ответ. 6.521. Решение проблемы жизни заключается в исчезновении этой проблемы. 6.54. Мои Пропозиции для того, кто понял меня, в конце концов истолковываются как усвоение их бессмысленности, – когда он с их помощью – через них – над ними взберется за их пределы. (Он будет должен, так сказать, отбросить лестницу после того, как взберется по ней наверх.) Он должен преодолеть эти Пропозиции, тогда он увидит Мир правильно» [1, с. 217–218].

В духовных практиках, согласно П. Адо, происходило формирование целостного человека в единстве тела, души и духа, благодаря чему он получал науку выживания. Так, у древних греков философия играла роль именно духовной практики с ее уроками жизни, а не какими-то абстрактными знаниями.

### **Л. Витгенштейн и Л. Франк: немецкое и русское**

Поздний Витгенштейн времени «Философских исследований» вводит понятие языковой игры. До него полагали, что язык происходит в результате обозначения. Он же утверждал, что язык порождается в практике взаимодействия людей, в игре. Язык – это то «между», что устраивает взаимодействия между людьми. С его точки зрения, нет никакой сущности игры, а существуют различные игры: как-то: игры с правилами, игры без правил, игры с мячом, игры с шайбой и т. д. Для понимания той или иной игры нужно искать контекст её употребления. Религии для него относятся также к языковым играм. Освоить язык той или иной религии – это значит овладеть тем или иным верованием.

Для русских мыслителей связь с высоким не терпит игрового отношения. Как удивительно глубоко и пронизательно о российской духовной специфике писал великий австрийский поэт Р. М. Рильке в письме к Е. Ворониной. Он писал, что во всем русском обнаруживается великая гордость, но у русских гордость и смирение – это все равно, что одно и то же, родство обеих чувств можно вполне принять за меру их верности и истинности. Согласно Рильке, к такому воззрению можно прийти только в России. Ему представлялось, что в Москве перед небольшой часовней Иверской Богородицы коленапреклоненные люди выше тех, что стоят, а те, что склоняются, распрямляются до гигантского масштаба. С его точки зрения, это тоже бывает только в России. Рильке говорит, что не проходит и дня, чтобы он не хотел вернуться к этим ощущениям, чувствуя тепло от их наивности и простоты. Он превращался в человека, чуждого немецким вещам, и полагал, что, когда узнает русский язык и тем более сможет на нем говорить, будет ощущать себя совсем русским. Тогда ему представлялось, что он трижды, как полагается православному, поклонится Знаменской, которую он больше всего почитал. Ему думалось, что он православный не по взглядам, а потому лишь, что стремится следовать русской гордости и особой русской покорности. И он стремится утверждаться в этих чувствах не в могучем Исаакиевском соборе, но в какой-нибудь маленькой церквушке, какую выстроил Васнецов в Абрамцеве, или еще в какой-нибудь, где Богородицы такие, что под их величием ты способен в мечтах слиться с их девственностью и женственно-



стью... «Там, где класть поклоны, – пишет Рильке, – не означает ритуал и литургию, а лишь выражение могущества и кротости одновременно. Нечто, что лишь косвенно относится к крестам и иконам, и в целом имеет исключительное значение лишь для того, кто этим полон, к его страсти, к его любви, к переживаниям его души. Скрыто ли в этом нечто, что просит выхода наружу, когда русский крестьянин вот так кладет поклон за поклоном? Я вижу: вот он приходит в церковь и все кланяется и кланяется, и, кланясь, он начинает укачивать в себе бога и укачивает его своими движениями, как ребенка, которого надо убаюкать; потому что его бог внутри него, как дитя в колыбели, и, наверно, как раз теперь беспокоится: вот он и качает его туда и сюда, туда и сюда» [5, с. 169–170].

Так, основой философствования С. Л. Франка был мотив примирения религиозной веры и рациональной мысли, причем образцы их объединения он находил в апофатической теологии и христианском платонизме, следуя Вл. Соловьеву (в концепции всеединства) и Н. Кузанскому. В соборности он видел самобытный русский коллективизм, который, впрочем, не умалял личной свободы и индивидуальности. Западная традиция идет от картезианского Я, у нас от Мы, а не Я! Я и Ты равно Мы [6]. И в Мы обнаруживается основание для Я. Своеобразие и свобода Я исходит из целого Мы. Лист дерева связан с другими листьями и корнем! Потому в России имеет место Мы-философия, а на Западе Я-философия. Мы-мировоззрение, как и соборность, открывает А. М. Хомяков. Для него Церковь – духовное единство верующих, оно противоположно коллективизму как атомарной структуре. Для русских чужд тезис Спинозы «не плакать, не смеяться, но понимать!». Эмоциональному русскому хочется возразить этому тезису: а почему нет? И плакать! И смеяться! И понимать! У С. Л. Франка религиозная этика равна онтологии: не личное спасение, но принцип, порядок, на котором зиждется вся человеческая жизнь! Русский дух устремлен в целостности, последней и высшей основе ценности – к святости! Отсюда и происходит приверженность русского к религиозности.

### Список литературы

1. *Витгенштейн Л.* Избранные работы / пер. с нем. и англ. В. Руднева. М. : Территория будущего, 2005. 440 с.
2. *Витгенштейн Л.* Философские работы. М. : Гнозис, 1994. 612 с.
3. *Деррида Ж., Марион Ж. Л.* О Даре. Дискуссия между Ж. Деррида и Ж.-Л. Марионом / пер. В. Р. Рокитянского // Логос. 2011. № 3. С. 144–171.
4. *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн: воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель : пер. англ. / сост. В. П. Руднева. М. : Прогресс : Культура, 1993. С. 30–96.
5. *Рильке Р.-М.* Ворпсведе. Огюст Роден. Письма. Стихи. М. : Искусство, 1971. 455 с.
6. *Франк Л. С.* Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк Л. С. Сочинения. М. : Правда, 1990. С. 181–316.

### References

1. Wittgenstein L. *Izbrannye raboty* [Selected works]. Transl. by V. Rudneva. Moscow, Territory of the Future Publ., 2005, 440 p. (in Russian)
2. Wittgenstein L. *Filosofskie raboty* [Philosophical works]. Moscow, Gnosis Publ., 1994, 612 p. (in Russian)

3. Derrida J., Marion J.L. O Dare. Diskussiya mezhdz ZH. Derrida i ZH.-L. Marionom [About Dar. Discussion between J. Derrida and J.-L. Marion]. Transl. V.R. Rokityansky. *Logos*, 2011, no. 3, pp. 144-171 (in Russian)
4. Malcolm N. Lyudvig Vitgenshtejn: vospominaniya [Ludwig Wittgenstein: memories]. *Lyudvig Vitgenshtejn: chelovek i myslitel* [Ludwig Wittgenstein: man and thinker]. Moscow, Progress Publ., Kultura Publ., 1993, pp. 30-96. (in Russian)
5. Rilke R.-M. *Vorpsvede. Ogyust Roden. Pisma. Stihi* [Worpswede. Auguste Rodin. Letters. Poetry]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1971, 455 p. (in Russian)
6. Frank L.S. Nepostizhimoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiyu religii [Incomprehensible. Ontological introduction to the philosophy of religion]. *Frank L.S. Sochineniya*, Moscow, Pravda Publ., 1990, pp. 181-316. (in Russian)

**Сведения об авторе**

***Азаренко Сергей Александрович***  
*доктор философских наук, профессор,*  
*кафедра социальной философии*  
*Уральский федеральный университет*  
*им. первого Президента России Б. Н. Ельцина*  
*Российская Федерация, 620002,*  
*г. Екатеринбург, ул. Мира, 19*  
*e-mail: sergey\_azarenko@mail.ru*  
*ORCID 0000-0001-6658-5177*

**Information about author**

***Azarenko Sergey Alexandrovich***  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor,*  
*Department of Social Philosophy*  
*Ural Federal University named the first*  
*President of Russia B. N. Yeltsin*  
*19, Mir st., Ekaterinburg, 620002,*  
*Russian Federation*  
*e-mail: sergey\_azarenko@mail.ru*  
*ORCID 0000-0001-6658-5177*