

## К ВОПРОСУ О ВОСПРИЯТИИ ИДЕЙ КАНТА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ XIX - НАЧАЛА XX ВВ. (КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

В дискуссиях, посвященных проблемам изучения истории отечественной философии, в последние годы выявилась ситуация, чем-то напоминающая науковедческую оппозицию интернализма - экстернализма. С одной стороны, все чаще говорится о необходимости сосредоточиться на изучении теоретического содержания наследия русских философов и для этого отвлечься от социокультурных и исторических определений. С другой стороны, предлагается «фундаментально-культурологический» подход для того, чтобы выяснить прежде внефилософские предпосылки и основания исторического развертывания отечественной философии, что даст возможность получить более адекватные и полные результаты исследований. То есть речь идет о том, что Р. Рорти применительно к возможным вообще вариантам философской историографии называл "формированием канона" для последующих исторических и рациональных реконструкций.<sup>1</sup>

Разумеется, что оба подхода должны быть увязаны в единую систему, которая определила бы грань, не позволяющую идеологизировать теоретическое содержание, растворяя его в культурном или политическом контексте, что достаточно часто случалось в истории русской философии и случается сейчас. Это происходит неизбежно, поскольку отечественная философия имеет традиционно отмечаемые практически всеми исследователями особые заслуги именно в осмыслении социокультурных феноменов, связанных с исторической судьбой России. Причем сам процесс осмысления, в свою очередь, активно влиял на формирование той культурной и идеологической среды, в которой протекала философская жизнь. Поэтому, очевидно, что философские явления в России часто имели не просто социокультурную обусловленность, но более или менее ярко выраженный культурологический аспект.

В частности, такой философский процесс, как восприятие, усвоение и использование философии Канта в России, оказался в значительной степени усложнен социокультурными мотивами. Кантовский критицизм оказал достаточно большое влияние на отечественную философию. Однако является фактом, что на русской почве Кант воспринимался в основном критически подавляющим большинством известных отечественных философов. Причем в лучшем случае имеет место "конструктивное отталкивание", когда философия Канта служит в качестве отрицательной регулятивной идеи, провоцирующей на построение иной, альтернативной системы, а в худшем - мы встречаемся с ярко и эмоционально выраженной «ненавистью» к Канту, доходящей до крайних выражений. В некоторых

---

<sup>1</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра. // Рассел Б. История западной философии. В 2 т. Т 2. - Новосибирск, 1994, с.305-330.

высказываниях о Канте В.Ф. Эрн, П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Н.Ф. Федорова и др. складывается определенный мифологический образ лукавого черта и вдохновителя немецкого оружия. Зачастую имя Канта используется или подразумевается как некий многозначный символ западной философии, обозначающий науку, гносеологию и рационализм вообще. То есть полемика не всегда была адекватной, т.к. критические аргументы в адрес Канта оказались в определенной степени подчинены основной для русской мысли оппозиции Россия - Запад. Эта историософская оппозиция и вытекающая из нее мифологизация образа Канта оказала заметное влияние на становление гносеологической мысли в России в XIX - нач. XX вв.

Следует отметить, что гносеологические вопросы для многих отечественных философов и исследователей русской философии служат той границей, которая может отделить "самобытную" философию от заимствованных западных течений. Причем, начиная со славянофилов, основным мотивом гносеологических претензий на самобытность являлось стремление опровергнуть именно "немецкий тип философии" и значительную часть гносеологической работы в России XIX - нач. XX вв. составляло "преодоление Канта и кантианства".

Почему ситуация сложилась именно таким образом? Является ли она только дополнительной внешней характеристикой по отношению к концептуальному содержанию философской работы или отражает существенные моменты философского развития? И можем ли мы в подобном отношении к Канту видеть только отголосок некой иррациональной догмы, влияющей на религиозно-настроенную часть русских философов?

В рамках обрисованного выше культурологического подхода, (элементы которого, так или иначе, постоянно используются в историко-философских исследованиях), можно выделить несколько вариантов ответов на эти вопросы. В-первых, существуют попытки прямо или косвенно опереться на тезис о правомерности применения к историко-философскому материалу результатов культурно-исторической типологии, в соответствии с которым каждому типу культуры соответствует определенный тип философской рефлексии. Это позволяет получать результаты, близкие по содержанию историософским медитациям самих отечественных философов. Например, положение о том, что своеобразие того или иного типа культуры определяется т.н. "духовным ядром", основу которого для России составляет ее приверженность православию. Исходя из этого, критика философии Канта - это проявление того, что "онтологическая православная соборность в том или ином гносеологическом одеянии противостояла рефлектирующему протестантскому субъективизму".<sup>2</sup> Если брать шире, то в качестве причины признается религиозная установка вообще (вне конфессиональных различий), включенная в философский спор, и, как следствие, - готовность русских философов при необходимости покинуть собственно философское поле или подчинить философию теософии.

---

<sup>2</sup> Чернов С.А. Критицизм и мистицизм: обзор кантианства в журнале "Вопросы философии и психологии" // Кант и философия в России. - М., 1994. - с.117.

С.А. Чернов именно в этом видит не только основную тенденцию гносеологического анализа кантианства в России, сложившуюся благодаря введению экстагического, эмоционально-религиозного элемента в теорию познания,<sup>3</sup> но и одну из "наших национальных культурных традиций".<sup>4</sup> В свою очередь, А.Л.Ахутин "идеосинкразию к Канту" и стремление заменить философию теософией также объясняет исходя из свойственного русским тоталитарного склада мышления, благодаря которому многие отечественные философы предпочитали философской озадаченности нефилософскую уверенность, а критицизм Канта ставил их догматические утверждения под серьезный удар.<sup>5</sup>

Таким образом, осуществляется подход к философии как одному из способов выражения культурно-обусловленного сознания нации, т.е. определенной "коллективной личности", особенности самопознания которой связаны с принятыми ею массовыми символами.<sup>6</sup> В качестве такого символа можно иметь в виду и коллективное народное представление об образе немца вообще как "чужого", более ловкого, хитрого, ученого и богатого, но не обладающего загадочным чем-то, что ценится выше учености и богатства, и что позволяет русским "блоху подковать".<sup>7</sup> С.А. Чернов говорит об этом как о "наивно-добродушной уверенности в превосходстве русской широты, русского ума и сердца".<sup>8</sup> Соперничество с Кантом и стремление построить уникальную и более "нужную" миру гносеологию можно представить как выражение этого коллективного представления на философском уровне. В последние годы заявила о себе восходящая к Б.П. Вышеславцеву, оригинальная по форме тенденция трактовать историю русской мысли в психоаналитических терминах (в работах Е.В. Барабанова, Б. Гройса, А.М. Пескова, Л.В. Полякова и др.). С этой точки зрения можно сказать, что конфликт с философией Канта - это проявление присущего русской философии, по выражению Е.В. Барабанова, "невроза своеобразия", то есть один из тех "невротических узлов" прошлого, который требует рационализации сегодня. Одна из попыток такой рационализации - рассмотрение А.М. Песковым "германского комплекса", сложившегося у славянофилов и ставшего наследственным признаком русской философии. "Германский комплекс" проявился как борьба славянофилов с собственным Я, в рамках которого опровержение и отчуждение "немецкого типа философствования" - это часть процесса вытеснения ими из сознания всего, "связанного с их собственным европейским образованием". А немецкую философию "было за что отчуждать - за сильнейшее влияние на первоначальное ду-

<sup>3</sup> Чернов С.А. Критицизм и мистицизм: обзор кантианства в журнале "Вопросы философии и психологии" // Кант и философия в России. -М., 1994. -с.120.

<sup>4</sup> Там же. -с.129.

<sup>5</sup> Ахутин А.Л. София и черт. Кант перед лицом русской религиозной метафизики. // Вопросы философии. 1990. № 1-2.

<sup>6</sup> Канетти Э. Народы и символы. // Новое время. 1991. № 32. -с.41-43.

<sup>7</sup> Оболенская С.В. Образ немца в русской народной культуре XVIII-XIX вв. // Одиссей 1991: человек в истории. -М., 1991. -с.182.

<sup>8</sup> Чернов С.А. Критицизм и мистицизм: обзор кантианства в журнале "Вопросы философии и психологии" // Кант и философия в России. -М., 1994. -с.115.

ховное развитие".<sup>9</sup> Это один из вариантов объяснения того отмечаемого многими исследователями факта, что отношение к Канту у русских философов чаще выглядело как "любовь-вражда", нежели как однозначное изначальное неприятие.<sup>10</sup>

Вышеперечисленные точки зрения, так или иначе, связаны с обобщенными представлениями о национальном типе мышления и национальных традициях, проявляющихся в области философии. Другим вариантом является стремление рассматривать процесс развития отечественной философии, учитывая общемировой или, по крайней мере, общеевропейский социо-культурный контекст. Такой подход опирается на представления о единстве общечеловеческого процесса культурного развития, что выражается в попытках сопоставить протекание философских процессов с тем или иным вариантом схемы общецивилизационного пути.

Таким образом, признается, например, что "история европеизма в России является частью мирового процесса эмансипации личности, ее индивидуализации и рационализации",<sup>11</sup> поэтому так же, как и в других странах, в России имело место противодействие этому процессу со стороны консервативных, традиционалистских тенденций и неприятие философии Канта - это одно из выражений факта этого противодействия. С этой же точки зрения такие историки русской философии, как В.В. Зеньковский и Г.Г. Шпет, каждый по-своему, видят в ассимиляции кантианских мотивов отечественными философами одно из типичных проявлений секуляризации культуры.

Рассматривая процесс формирования отечественного института науки, В.П. Филатов обосновывает и применяет характеристику России 2-ой половины XIX - н. XX вв. как развивающейся страны, "в том значении этого понятия, которое используется ныне для обозначения стран, вставших на путь экономической модернизации и овладения достижениями современной науки и технологии".<sup>12</sup> С точки зрения консервативных тенденций, модернизация закономерно воспринимается как проявление кризиса традиционной культуры и активно ищутся пути его преодоления. В.П. Филатов отмечает как один из феноменов подобной ситуации попытку создания альтернативного, по отношению к принятому в самом научном сообществе образа науки, антизападнического и популистского (например, "сельское знание", объединяющее "ученых и неученых" вокруг православного храма в концепции Н.Ф. Федорова). Аналогичным образом можно выделить сложившийся в отечественной традиции "альтернативный образ философии", который различными исследователями характеризуется как утилитарный, практический, ориентированный на выполнение определенной жизненной задачи -

---

<sup>9</sup> Песков А.М. Германский комплекс славянофилов. // Россия и Германия: опыт философского диалога. - М., 1993. - с.55-56

<sup>10</sup> Длугач Т.Б. Проблема времени в философии И.Канта и П.Флоренского. // Кант и философия в России. - М.: Наука, 1994, -с.203.

<sup>11</sup> Цукин В.Г. На заре русского западничества. // Вопросы философии, 1994, N 7-8, -с. 146.

<sup>12</sup> Чернов С.А. Критицизм и мистицизм: обзор кантианства в журнале "Вопросы философии и психологии". // Кант и философия в России. - М., 1994, -с.37.

личного или всеобщего спасения, преобразования и улучшения окружающего мира и т.д. В области гносеологии это выражалось в стремлении обосновать новый способ мышления, в котором также органически соединялись бы теоретические и практические мотивы, знание и вера, разум и сердце, мысль и переживание, логика и интуиция.

Однако не следует забывать, что кризис национальной традиционной культуры на протяжении XIX в. и особенно на рубеже XIX-XX вв. в отечественной философской традиции осмыслялся в более широком контексте, как кризис буржуазной цивилизации вообще. И это наложило серьезный отпечаток на процесс усвоения европейской философии, "первородным грехом" которой, по словам Н.А. Бердяева, признавался рационализм. Причем именно философия Канта, подвергаясь критическим нападкам, не всегда корректно сводилась либо к крайнему рационализму, либо к крайнему феноменализму и имманентизму. В целом, в наибольшей степени критиковался тот аспект кантовской философии, в котором содержится концепция научной рациональности, и в котором была увидена мировоззренческая установка, определившая последующее развитие технической цивилизации, а именно установка на познание, подчиняющее себе реальность. В связи с этим можно вспомнить определение Н.А. Бердяевым германской идеи, как идеи господства, преобладания, могущества".<sup>13</sup> "Расцвет феноменалистических наук в Германии" В.Ф. Эрн считал "великим восходом кантовского посева".<sup>14</sup> То есть, в определенном смысле, в лице Канта была подвергнута критике уже сложившаяся к началу века сциентистская и будущая технократическая точки зрения. Не случайно общим местом для множества философских работ, закрепившимся и в большинстве учебников по философии, выходявших в дореволюционные годы, является характеристика Канта, прежде всего, как «основного оплота» позитивизма и даже его «родоначальника».

Главный упрек науке со стороны русской религиозной философии состоит в том, что она (наука) интересуется "решительно всем, кроме Истины"<sup>15</sup> и, таким образом завоевывает культурную и мировоззренческую автономию, причем во многом благодаря идеям Канта. Интересно, что в конце XX века ученые, разрабатывающие стратегию новых научных исследований, также склонны именно Канта осуждать за далеко зашедшую автономию различных сфер культуры, причем в близких для русской философии терминах: "Кант счел необходимым полностью разделить науку и мудрость, науку и истину. Этот раскол существует на протяжении двух последних столетий. Настала пора положить ему конец".<sup>16</sup>

Критика науки в отечественной философии предвосхищала многое и в философском осмыслении роли науки и техники в развитии техногенной цивили-

---

<sup>13</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. // Вопросы философии. 1990, № 2. –с. 153.

<sup>14</sup> Шеррер Ю. Неславянофильство и германофобия. Владимир Францевич Эрн. // Вопросы философии. 1989, № 9. -с.91.

<sup>15</sup> Там же. –с.91.

<sup>16</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. - М., 1986. –с.150.

зации во 2-ой половине XX в. Например, критику науки М. Хайдеггером, который видел в научной рациональности "волю к власти, замаскированную под жажду знания"<sup>17</sup>; или тезис М. Фуко, о том, что "знание с самого начала построено так, чтобы была возможна его политическая утилизация",<sup>18</sup> который перекликается с положением В.Ф. Эрна о "внешней транскрипции" философии Канта в крупновском оружии. Уже цитированный выше Ричард Рорти считает, что рассмотрение Фуко истины в терминах власти - это попытка убедить нас в том, что "высокая культура... не просто пена, а выражение чего-то, что идет твердой поступью".<sup>19</sup> С точки зрения многих отечественных философов, "твердая поступь" технической цивилизации, создающей угрозу духовной культуре - это то, что выражается в достижениях европейской философии. И, может быть, в силу довлеющего "альтернативного образа философии", осмысление путей выхода из трагических границ цивилизации воспринималось как одна из обязательных философских задач даже в области гносеологии. Поэтому в целом, в гносеологических построениях отечественных философов активному познанию, подчиняющему себе реальность, были противопоставлены концепции, полагающие, по словам Е.Н. Трубецкого, «предел субъективному дерзновению»,<sup>20</sup> и являющиеся, в противовес кантовскому, учениями о "пассивности" субъекта. Стремление обосновать способ мышления цельный, непосредственный, "сверхрациональный", "укорененный в бытии", а не в сознании - это одно из проявлений важнейшего для отечественной мысли стремления синтезировать "чистые" и прикладные аспекты философской работы в направлении, заданном общеевропейскими кризисными настроениями в культуре XIX – XX веков.

---

<sup>17</sup> Цитата по Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. –М., 1986, -с.75.

<sup>18</sup> Визгин В.П. Мишель Фуко – теоретик цивилизации знания. // Вопросы философии. –1995, № 4. – с.116-126.

<sup>19</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра. // Рассел Б. История западной философии. В 2 т., Т.2.- Новосибирск, 1994, с.382.

<sup>20</sup> Трубецкой С.Н. Свет Фаворский и преображение ума. // Вопросы философии, 1989, N 12, с.126.