

## КАНТ И РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX вв.

В конце XIX столетия философия Канта получила широкое распространение в России. Глубокий кризис пореформенного царизма обусловил духовный кризис господствующих классов, кризис казенной идеологии и ее опоры — православия. Это облегчало проникновение западных идей, в том числе кантианства, которые занимают заметное место в мозаике идеологической ситуации России того времени.

Против кантианства в любой его форме выступали марксисты, используя для этого и большевистскую печать. В этой критике слева выявлялась непоследовательность Канта, показывалась несостоятельность его идеалистических выводов и в то же время отмечались позитивные аспекты его наследия.

В «Философских тетрадах» В. И. Ленин подчеркивает: «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере...»<sup>1</sup>. Принципиально важно и ленинское замечание о том, что «Кант принижает значение мышления, отрицая за ним способность «достигнуть завершенной истины»<sup>2</sup>. По Канту, сущность вещей, высшее познать нельзя, для этого знания недостаточно, требуется знание дополнить верой. Таким образом, уступка философа религиозной вере покоится на его уступке агностицизму. К этому также вело и его представление о нравственности. Еще Г. В. Плеханов подметил, что, по Канту, величественное зрелище звездного неба как бы уничтожает значение человека, напоминая ему о зависимости от материального мира. Напротив, сознание нравственного закона бесконечно возвышает значение человека, открывая ему жизнь, независимую от животности и даже от всего чувственного мира. Вот почему для Канта «нравственный закон был чем-то вроде ключа, отворяющего дверь в потусторонний мир»<sup>3</sup>, т. е. к религиозной вере.

Следовательно, религия потребовалась Канту для того, чтобы усилить значение нравственности. Сам Кант писал об этом так: «Моральный закон через понятие высшего блага как объект и конечную цель чистого практического разума ведет к религии, т. е. к познанию всех обязанностей как божественных заповедей...», (4 (1), 463). Кант настойчиво подчеркивает идею «моральной религии», религии в пределах только разума. Для самой себя, утверждал он, мораль не нуждается в существовании над человеком, в религии, и благодаря чисто практическому разуму она довлеет сама по себе. Но для морали, продолжается эта мысль, не может быть безразличным, составляет ли она себе

или нет понятие о конечной цели всех вещей и, таким образом, ведет к религии, благодаря чему расширяется до идеи обладающего властью морального законодателя вне человека (4 (2), 7, 9, 10).

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что Кант подчеркивает естественный характер христианства, поскольку оно основано на разуме (6, 344). Очевидно, что русские религиозные философы, взявшие на себя роль «революционно обновить христианство», не могли примириться с идеями Канта, так как строили свои концепции, во-первых, именно на безусловном признании сверхъестественного характера не только религии, но и сознания вообще, на нравственности, в частности, и, во-вторых, на постулате о религиозной основе нравственности.

Предтеча русского неохристианства В. С. Соловьев, формально признавая, вслед за Кантом, нравственную автономию как главный принцип построения этики, размышлял: нравственность самозаконна, в этом Кант не ошибался, но самозаконна потому, что «имеет в себе все условия своей действительности. И то, что необходимо предполагается нравственной жизнью — существование бога и бессмертной души — не есть требование чего-то другого, приводящего к нравственности, а есть ее собственная внутренняя основа. Бог и душа суть не постулаты нравственного закона, а прямые образующие силы нравственной действительности»<sup>4</sup>.

Однако, поправляя Канта, Соловьев впал в неразрешимое противоречие. С одной стороны, он признавал автономию нравственности, с другой — лишал ее этого качества, так как подчинял религии. Эта идея была восторженно подхвачена богоискателями, целью которых было завершить критику Канта справа, полностью подчинить разум вере, нравственность — религии и «синтезировать» науку, философию, религию в религиозной философии, трансформировав все философские проблемы в «проблемы» религиозного сознания.

В суждении бывшего «легального марксиста» богоискателя Н. С. Булгакова отношение к Канту и рационализму вообще было сформулировано так. При сведении существа религии к нравственности (Кант, Фихте, Толстой), в рационалистическом уклоне религиозной мысли игнорируется собственная природа религии. «Справедливо, что нравственность коренится в религии»<sup>5</sup>. Булгаков уточняет мысль Соловьева и прямо пишет, что мораль не автономна, а гетерономна, ибо трансцендентна, т. е. религиозна ее санкция.

Но еще значительно раньше Бердяев декларировал: «Последний завершающий синтез может быть только религиозным, так как предельные вопросы о человеческой мысли и человеческом существовании религиозны. Не назад к Канту, а преодолеть Канта, взять под защиту религиозные искания интеллигенции»<sup>6</sup>.

Апелляция Канта к разуму, рассудочное обоснование веры отвергались русскими неохристианами для того, чтобы расчистить путь для иррационализма, религиозной фантазии и мистики, в сфере которых религиозные искания освобождались от «мировой данности», от острых социальных проблем и обольщались иллюзиями добра и мнимым благополучием.

С помощью религиозной веры они намеревались разрешить все объективные противоречия, реальные конфликты и неустраиваемость человека. Разрешить не реально, конечно, а субъективно, в духе путей пренебрежения к этим проблемам да и к самой жизни. Следует заметить, что пробуждение самосознания масс и требования достойной жизни застали «даровитых сынов дворянства» врасплох. Они увидели в этом покушение на собственное благополучие и потому стали называть его недостойным «истинной ценности». Реальные устремления людей к материальному и духовному благополучию, на которые ориентирует разум человека, объявлялись лишенными подлинной ценности. Последняя признавалась лишь за «внутренним богообщением», «внутренним творческим актом», выходом за пределы бытия. Так богоискатели стремились переориентировать революционное творчество народных масс на поиск мнимых религиозных ценностей. А для этого надо было принизить ценность реальной жизни человека, роль научного и философского познания, которые якобы сковывают его потенции.

Все усилия богоискателей, разумеется, были направлены на критику марксистских идей, идеалов социализма. Но они, как видим, не оставляли в покое и Канта. Философия Канта, писал тот же Бердяев, самая утонченная философия послушания, философия греха, проповедующая пассивность духа перед необходимостью. Критическая философия — брак по расчету, философское познание как творческий акт (читай — как религиозная фантазия и мистика) — брак по любви. Истина — не дублирование бытия в познающем, а освобождение бытия, творчество, а не приспособление, выход за пределы данного мира<sup>7</sup>.

Богоискатели таким образом, призывали «постигать» несуществующее (мэоническое), а это, очевидно, сделать с помощью разума невозможно. Поэтому-то на первый план выдвигается «мистическое познание». С Кантом в этом предприятии им было не по пути. И это несмотря на идеалистический в целом характер его философии.

Эта идеологическая ситуация получила отражение даже в историко-философских сочинениях русских религиозных философов. Так, В. В. Зеньковский, явно симпатизировавший богоискателям (С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев и др.), в своей «Истории русской философии» отводит значительное место неокантианцам А. И. Введенскому, И. И. Лапшину, Г. И. Челпанову, С. И. Гессену. Более отчетливо, пишет он, кантианство проявилось у Введенского, в его «панморализме», в рассуждении о том,

что если веления нравственного чувства не бессмысленны, то из этого вытекают положения: 1) о предназначенности человека для безусловно ценной цели и 2) о подчинении вселенной той же самой цели.

Известно, что в своих работах, особенно в статьях о смысле жизни, Введенский далеко уходит от Канта вправо. И Зеньковский не преминул воспользоваться этим. Он с одобрением отмечал, что Введенский «не порывал с коренными проблемами русского духа и вслед за Кантом открывал широкий простор вере, лишь бы она не выдавала себя за знание»<sup>8</sup>.

Это «лишь бы» весьма примечательно. Оставаясь на почве кантианства, нельзя полностью подчинить разум вере, какой бы широкий простор для нее ни открывался. Здесь имеет место некоторое ограничение религии. И хотя Введенский значительно расширил, по сравнению с Кантом, значение веры, он сам, тем не менее, оказался объектом критики религиозных философов-богоискателей, которые требовали абсолютного подчинения разума религиозной вере.

Понятно, речь здесь идет лишь о критике одного идеалиста другим, т. е. о критике Канта справа, которая отличается лишь степенью приверженности к слабым местам его философии и враждебности к его уступкам материализму.

Мы говорили о критическом отношении русского неохристианства к Канту. Но то же самое следует сказать и о современной религиозной апологетике. Ведь и для католиков, и для протестантов, и для православных, как и для представителей других современных религий, незыблемым остается догмат о сверхъестественной, божественной природе нравственного сознания.

Почему же религиозная апологетика так непримирима к кантианской идее оправдания религии с помощью нравственности? Дело оказывается в том, что при сведении религии к нравственности, что мы и наблюдаем у Канта, религия утрачивает боготкровенный сверхъестественный характер, без которого она не способна к самостоятельному существованию.

Кантовская автономия нравственности, его способ оправдания веры принижали значение религиозной компенсаторности, иллюзий добра и блага, поскольку последние неразрывно связаны с анимистической фантазией.

Для Канта нравственность суверенна и нуждается в религии лишь как в средстве решения вопроса о «конечной цели всех вещей». Для русских неохристиан-богоискателей суверенна религия, покоящаяся на иррациональном откровении и пользующаяся нравственностью для подчинения человека сверхъестественной цели, которая не нуждается ни в каком обосновании, дана все в том же откровении.

Критика Канта русскими неохристианами в какой-то мере переплеталась с махистским походом против материализма, с «критикой чистого опыта». Неохристиане также пытались



извлечь пользу из кризиса физики, отвергая «чрезмерные претензии науки». Как крайне реакционное социально-политическое течение, неохристианское богоискательство страшилось даже компромиссной философии Канта, всякой рациональной философской мысли. Это видно уже из того, что своими кумирами богоискатели называли Платона и Августина. «Преодолевая» Канта, они скатывались к средневековью, т. е. шли назад от Канта.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 29, с. 153; см. также с. 91, 152.

<sup>2</sup> Там же, с. 153.

<sup>3</sup> Плеханов Г. В. Избр. филос. произв. в 5-ти т. Т. 3. М., 1957, с. 649.

<sup>4</sup> Соловьев В. С. Соч. Изд. 2-е, Т. 8. Спб., 1913, с. 187.

<sup>5</sup> Булгаков С. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. Сергиев Посад, 1917, с. 46.

<sup>6</sup> Бердяев Н. А. Философия жизни. — «Новый путь», 1904, № 12, с. 333.

<sup>7</sup> Бердяев Н. Смысл творчества. М., 1916, с. 35, 41.

<sup>8</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. Ч. 2. Париж, 1950, с. 197.