

УДК 1(091):165.65

**«НАЗАД К КАНТУ»
ИЛИ «НАЗАД
К ЛЕЙБНИЦУ»?
КРИТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД
ИЗ ИСТОРИИ
РУССКОГО
МЕТАФИЗИЧЕСКОГО
ПЕРСОНАЛИЗМА**

А. Ю. Бердникова*

Проведен компаративистский анализ влияния двух великих немецких мыслителей – Канта и Лейбница на русскую философию рубежа XIX – XX вв. На примере идей представителей метафизического персонализма или неолейбницианства (Е.А. Бобров, А.А. Козлов, С.А. Алексеев (Аскольдов), Н.О. Лосский, В. Салагова) демонстрируются основные моменты критики кантианства и неокантианства в русской философии. Показана связь идей русских философов-неолейбницианцев и мыслителей «поздней и зрелой фазы» немецкого идеализма (А. Тренделенбург, Р.Г. Лотце, Г. Тејхмюллер). На основе историко-теоретического анализа идей кантианства и неолейбницианства выявлены как общие черты этих концепций (критицизм, стремление обосновать науку с помощью «чистого опыта»), так и их основные различия (трактовка «чистого опыта» как личностного, индивидуального или же его «формализация» и «объективация»). Показано, что неолейбницианцы в своей теории познания тоже занимались поисками «чистого опыта», но представляли его не только как «голое» познание или его возможность, но как совокупность сознания (Bewusstsein), знания (Erkenntnis), самосознания, «сознания Бога» (Gottesbewusstsein), веры и свободной воли. Таким образом, свою теорию познания русские неолейбницианцы представляли в виде «целостной сферы», учение же о «чистом опыте» кантианства и неокантианства виделось им лишь как «плоский срез» этой сферы. В то же время нельзя русских метафизических персоналистов назвать и «эпигонами» Лейбница, так как ими категорически отрицался один из основных постулатов его «Монадологии» – принцип предустановленной гармонии. В конце статьи сделан общий вывод о том, что неолейбницианство, или метафизический персонализм был родственен по духу русской религиозной философии (что доказывается на примере А.С. Хомякова и В.С. Соловьева), а неокантианство и идеи Канта, напротив, находились с ней в состоянии «агонального противостояния».

Ключевые слова: И. Кант, Г. Лейбниц, неолейбницианство, неокантианство, русская религиозная философия, персонализм.

* Институт философии РАН, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Поступила в редакцию: 05.03.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2017-2-3

© Бердникова А.Ю., 2017

Ситуацию в философии на рубеже XIX—XX вв. как на Западе, так и в России совершенно справедливо, выражаясь словами К.Н. Леонтьева, можно было бы охарактеризовать как эпоху «цветущей сложности». Философия в целом словно «разделилась» на две половины: с одной стороны, стремительно набирали популярность позитивистские, сциентистские, эволюционистские направления; с другой — им противостояли иррационалистические и религиозно-мистические течения Серебряного века. На фоне зреющего общеевропейского «кризиса» во всех социальных и духовных сферах жизни¹, в том числе и «кризиса самоидентификации философии» (Дмитриева, 2007, с. 23), стали появляться стратегии поиска новых идеалов, которые велись и через обращение к идейному наследию мыслителей прошлого. Одна из таких стратегий была выражена в знаменитом призыве Йенского профессора Отто Либмана вернуться «Назад к Канту!», который прозвучал в его работе «Кант и эпигоны» (1865). Конечно, было бы не совсем корректно обозначать именно эту работу в качестве отправной «вехи» в зарождении неокантианства², но несмотря на это, можно с уверенностью утверждать, что призыв Либмана был услышан, поддержан и развит впоследствии как западными, так и русскими мыслителями, причем для многих из них из-за отсутствия укорененной в истории традиции восприятия кантовских идей он прозвучал скорее как «Вперед к Канту!» (Белов, 2012, с. 28). Этот призыв «всколыхнул» не только неокантианское движение во всех его многочисленных вариациях, но и породил множество альтернативных стратегий «возвращения назад». Автором одной из них стал русский профессор Юрьевского (до 1893 г. — Дерптского) университета Евгений Александрович Бобров (1867—1933), первый переводчик «Монадологии» Лейбница на русский язык. «Лозунгом будущего поколения метафизиков, легко возможно, станет не “Назад к Канту!”, а “Назад к Лейбницу!”», — писал он в 1898 г. в своем сочинении «Из истории критического индивидуализма» (Бобров, 1898, с. 40).

Призыв Боброва можно считать формальной «точкой отсчета» в зарождении альтернативного неокантианству философского направления — русского *неолейбницианства*, или метафизического персонализма³. Хотя, как и в случае с неокантианством, этот призыв далеко нельзя назвать «первой»

¹ Этот кризис был достаточно подробно описан и охарактеризован в работах многих западных и русских мыслителей. К примеру, ему посвятил свой цикл работ «На перевале» русский поэт-символист и философ Андрей Белый («Кризис жизни», 1916; «Кризис культуры», 1920; «Кризис сознания», 1920, опубликована не была).

² К непосредственным предшественникам неокантианства исследователи, как известно, относят И.Г. Фихте (младшего), Хр. Г. Вайсе, Р.Г. Лотце, А. Тренделенбурга, Ф. А. Ланге и др. Достаточно обширные сведения о зарождении немецкого неокантианства и его рецепции в России можно найти в работах В.Н. Белова, Н.А. Дмитриевой, П.П. Гайденко, Г.В. Теврадзе, Т.Б. Длугач, Л.Н. Столовича, С.А. Нижникова, А.Н. Круглова, Ю.Б. Мелих, З.А. Сокулер и др.

³ Обычно к русскому неолейбницианству или метафизическому персонализму причисляют последователей Г. Тейхмюллера (или членов «Юрьевской философской школы»): Е.А. Боброва, Я.Ф. Озе, В.Ф. Лютославского, В.С. Шилкарского, а также Л.М. Лопатина, Н.О. Лосского, Н.В. Бугаева, А.А. Козлова, С.А. Алексеева (Аскольдова), П.Е. Астафьева и др. Сам термин появляется впервые в двухтомнике В.В. Зеньковского «История русской философии» (1948/49), хотя о данном направлении (называя его «лейбницианством») уже упоминает в своей статье «Лейбниц в русской философии второй половины XIX века» Т.И. Райнов (Вестник Европы, 1916. Кн. 12).

отправной точкой в его истории. Основные идеи неолейбницианства были заложены лидером «Юрьевской философской школы», учителем Е. А. Боброва Густавом Тейхмюллером (1832–1888), который в свою очередь был учеником Фридриха Адольфа Тренделенбурга (1802–1872)⁴.

Тренделенбург стал профессором на кафедре философии Берлинского университета в 1833 г., через два года после смерти Гегеля. Его философское «кредо» можно выразить в двух положениях:

1. Философия должна «развиваться в непрерывной постепенности, а не начинаться и обрываться всегда сызнова в любой мыслящей голове; ей должно исторически принимать в себя задачи и преемственно вести их далее» (Тренделенбург, 1868, с. IX).

2. «Начало уже найдено: оно лежит в том органическом мировоззрении, которое, обосновавшись у Платона и Аристотеля, шло поступательно дальше, и которое должно вырабатываться и завершаться все более глубоким исследованием основных понятий и их различных сторон...» (Там же). Центральным произведением Тренделенбурга стали его «Логические исследования» (*Logische Untersuchungen*), вышедшие в двух томах в 1840 г. В них он последовательно развивал и доказывал мысль о том, что в основе диалектики Гегеля и системы трансцендентального идеализма Канта лежит в корне неверное истолкование соотношения бытия и мышления, объективного и субъективного начал. Если говорить точнее, то учение об Абсолютной идее (или диалектику «практического и онтологического» начал (Гегель, 1972, с. 292); «чистого бытия», «чистого мышления» и «ничто» (Тренделенбург, 1868, с. 40–43)) Гегеля он считал «абстрактным объективизмом»; учение же Канта о непознаваемой «вещи-в-себе» и априорных формах чувственности — пространстве и времени — он расценивал как абсолютизацию субъективного начала (мышления) в теории познания, что в конечном счете было чревато уходом в солипсизм. В роли основополагающего начала, «снимающего» противоречия как гегелевской диалектики, так и кантовского априоризма для Тренделенбурга выступала идея движения (*Bewegung*), или «субстанциального принципа деятельности» (Длугач, 2002, с. 140). Пространство и время существуют независимо от нас, утверждал он, но представление о них мы можем получить только благодаря движению нашего сознания и непрерывной смене образов, «отражающих» предметы внешнего мира. В метафизике все противоречия между бытием и мышлением, материализмом и идеализмом снимались, по мнению Тренделенбурга, в учении Спинозы о единой субстанции. Эти направления (материализм, идеализм и спинозизм) Тренделенбург в своем докладе «Об окончательном различии философских систем», прочитанном в 1847 г., выделял в качестве «трех великих мировоззрений»⁵, существовавших в истории философии.

⁴ Кроме Тейхмюллера в круг учеников и последователей Тренделенбурга входили Ф. Брентано, Г. Коген, В. Дильтей, С. Кьеркегор, Е. Дюринг, Р. Эйкен и др. Можно сказать, даже несмотря на то, что сам он «своей собственной системы взглядов так и не создал», в какой-то мере его взгляды повлияли на развитие всех крупных направлений в европейской философии конца XIX — начала XX в. (Beiser, 2013, p. 2–3).

⁵ М. Р. Дёмин полагает, что Тренделенбург первым из философов употребил термин «мировоззрение» (или «основное воззрение», нем. *Grundansicht*) в его нынешнем смысле, и что именно этот факт впоследствии оказал решающее влияние на В. Дильтея и его работу «Типы мировоззрения и их формирование в метафизических системах» (1911) (Дёмин, 2010, с. 74).

В 1865 г. состоялся диспут Тренделенбурга и Куно Фишера по поводу места и роли пространства и времени в трансцендентальной эстетике Канта, «посредником» в котором выступил будущий лидер Марбургской школы неокантианства Герман Коген. Он считал, что в ходе этой полемики оба мыслителя многое «домысливали за Канта» (в частности, Тренделенбург «исправлял» субъективизм Канта, «дополняя» его представлением о пространстве и времени как «объективных характеристиках самой действительности»). Это и побудило Когена в конечном счете самому взяться за исследование этих проблем. Так, «прояснению» понятий пространства и времени в трансцендентальной эстетике Канта была посвящена первая его большая работа «Теория опыта Канта» (1871). Но, поскольку по этому вопросу вышло уже немало авторитетных исследований, в данной статье мы касаться его более подробно не будем.

В свою очередь уже упоминавшийся ранее ученик Тренделенбурга Густав Тейхмюллер, размышляя над теми же вопросами, пошел по совершенно противоположному пути. Если Коген, решая проблему соотношения субъективного и объективного начал в научном познании, приходит к идее «чистого опыта», в результате чего происходит «элиминация» субъекта из процесса познания, то Тейхмюллер, напротив, в своей онтологии «выводит» на первый план понятие *бытия*, на которое, как он считал, в философии «не обращали до сих пор должного внимания» (Тейхмюллер, 1913, с. I). Тейхмюллер при этом рассуждал следующим образом: пока мы рефлексируем, «остаток бытия» от нас все время ускользает. Бытие всегда опережает мышление ровно на одно мгновение в процессе познания. Этот остаток — наше собственное «Я», которое «нельзя отнять даже у кричащего младенца» (Тейхмюллер, 1884, с. 86).

К идее о «Я» как рационально непознаваемой константной «основе» бытия Тейхмюллер приходит, находясь под влиянием двух мыслителей: своего учителя Адольфа Тренделенбурга и Рудольфа Германа Лотце (1817—1881), с которым он познакомился в период работы в Гёттингенском университете (1860—1868). В своем трехтомном сочинении «Микрокосм. Мысли о естественной истории человечества» (*Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit*, 1856—1864) Лотце выводил «Я» как субстанциальный принцип, остающийся тождественным при любых изменениях внутренних состояний личности и внешних условий окружающей ее действительности. Этот принцип был обозначен им термином «Для-себя-быть» (*Für-sich-Sein*) (Schwenke, 2006, S. 78). Индивидуальное «Я» также в его учении являлось начальным элементом познания, неизбежно накладывающим на образы предметов внешнего мира печать своего восприятия.

От Тренделенбурга Тейхмюллер воспринял установку на то, что новое философское знание невозможно построить на пустом месте. Он развил концепцию «трех великих мировоззрений» своего учителя, добавив к ним «четвертое» — «Монадологию» Лейбница. Именно в ней, полагал мыслитель, в отличие от всех остальных учений, полностью преодолевается дуализм материи и духа, так как «находящийся вне нас мир» состоит «из точно таких же нематериальных субстанций, как та, о которой мы имеем знание и опыт внутри себя» (Тейхмюллер, 1894, с. 80). Свою собственную систему взглядов он также первоначально планировал назвать «Метафизикой четвертого мировоззрения» (*Die Metaphysik der vierten Weltansicht*) (Schwenke, 2006, S. 72).

В теории познания Тейхмюллер вслед за Лотце полагал, что все наши представления об окружающей действительности суть *проекции* наших чувственных представлений, на которых покоится «вера в реальный материальный мир». Пространство и время, в свою очередь, в системе Тейхмюллера превращаются в *перспективные формы* познания окружающей реальности, которая сама по себе оказывается наполненной совершенно индифферентным содержанием, и только «в глазах наблюдателя» обретает смысл. Таким образом, мир в гносеологической концепции Тейхмюллера распадается на действительный (*die wirkliche Welt*) и кажущийся (*die scheinbare Welt*). Развивая свою мысль далее, Тейхмюллер разработал учение о «трех родах бытия»: реальном (*das Was*), идеальном (*das Dass*) и субстанциальном (*das Ich*), которые соотносятся между собой вследствие координации соотносительных точек (*Beziehungspunkte*)⁶. В своей последней работе «Новое обоснование психологии и логики» (*Neue Grundlegung der Psychologie und Logik*, 1889), закончить которую он так и не успел, Тейхмюллер добавляет заключительный «штрих» к этой концепции, вводя различие «внутреннего» сознания (*Bewusstsein*) каждой личности и познания (*Erkenntnis*), направленного на «внешний мир». Таким образом, можно заметить, что проективизм и перспективизм Тейхмюллера в чем-то перекликались здесь с картезианским принципом радикального сомнения, к которому он добавлял познание по аналогии (в отношении других «Я») и интуитивно-мистический религиозный опыт «сознания Бога» (*Gottesbewusstsein*).

Таким образом, можно сказать, что «векторы» мысли Тейхмюллера и Когена был полностью противоположены друг другу: если последний выделял Лейбница (наравне с Юмом и Декартом) лишь как предшественника Канта в новоевропейской философии, полагая при этом, что с «догматизмом» его «Монадологии» Кант был вынужден «бороться» (Коген, 2012, с. 115), то Тейхмюллер же, напротив, считал, что в кантовском учении мыслящий индивид «совершает величайшую глупость, удаляя из процесса познания его главное действующее лицо — себя самого» (Прасолов, 2007, с. 363).

Ради справедливости стоит признать, что в своих последних произведениях Тейхмюллер полностью отошел от идей Лейбница и называл свою систему взглядов термином «персонализм» (*der Personalismus*). Категорически неприемлемым пунктом из «Монадологии» для Тейхмюллера оказался принцип предустановленной гармонии, согласно которому «монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти» (Лейбниц, 1982, с. 412–413). Положение о принципиальной открытости монад друг другу было поддержано и развито впоследствии всеми русскими персоналистами неолейбницианского толка без исключения, что затем породило немало противоречивых оценок их идей. К примеру, многие исследователи, опираясь на непосредственную преемственность русского лейбницианства и идей представителей «второй волны немецкого идеализма»: Фихте-младшего, Вайсе, Лотце, Гербарта, Тренделенбурга и других, — делали вывод о том, что у русских персоналистов «учение Канта вызывает куда больший интерес, тогда как классическое лейбницианство критикуется в самых узловых пунктах своей системы» (Прасолов, 2007, с. 6).

⁶ Схожие учения о координации разрабатывали основоположник эмпириокритицизма Р. Авенариус на Западе и Н. О. Лосский в России.

Но философия Канта у русских метафизических персоналистов вызывала не меньше (а возможно, и больше) вопросов. В частности, уже упоминавшийся выше Е. А. Бобров считал, что Кант в истории новоевропейской философии занимает исключительное место по праву, поскольку он «расчистил почву для персонализма» и «окончательно развеял иллюзию проекций» (Бобров, 1895, с. 33). После Канта уже невозможно заниматься построением нового знания в философии, не обращаясь к его наследию, считал он. Свою собственную систему взглядов Бобров, следуя этому убеждению, называл «критическим индивидуализмом». Но в центре его внимания все-таки оставался лейбнизианский персонализм учителя — Тейхмюллера, который он стремился развить, добавив к его предметной области этику и эстетику. Связь мысленного и реального, «действительного» и «кажущегося» миров Бобров, как и Тейхмюллер, объяснял, исходя из идеи принципиальной *координации* всех вещей как духовных, так и материальных, которую он выводил при этом в качестве отдельного и самостоятельного вида бытия — *координационного* (или «координального»). Кроме того, он полагал, что субстанциальным единством обладает не просто «Я» каждого человека, но его *самосознание*, которое является полной противоположностью обезличенному трансцендентальному субъекту Канта.

Другой русский последователь Тейхмюллера, Алексей Александрович Козлов (1831—1901) — автор и издатель первых философских журналов в России («Философский трехмесячник», «Свое слово»), посвятил проблеме пространства и времени в философии Канта свою докторскую диссертацию, защищенную в 1884 г. в Петербурге. В ней он пытался обосновать преемственную связь кантовского априоризма и учения Лейбница о «вечных истинах», или «истинах разума» (Козлов, 1884, с. 251)⁷. И те, и другие носят всеобщий и необходимый характер, однако, в отличие от Канта у Лейбница «истины разума» «укоренены» в последней всеобщей и необходимой причине — Боге: «...последняя причина вещей должна находиться в необходимой субстанции, в которой многообразие изменений находится в превосходной степени, как в источнике; и это мы называем Богом» (Лейбниц, 1892, с. 418). Кантовские «антиномии чистого разума» — представления о Боге, бессмертии души, свободе и мире, согласно Козлову, тоже являлись ничем иным, как такими «истинами разума»: «Кант... в этих затруднительных обстоятельствах нашел неожиданную помощь у старого учителя, Лейбница. При этой помощи идеи свободы, души и Бога поставлены были в метафизическую крепость вечных истин...» (Козлов, 1884, с. 258). Свою критику Козлов продолжил и в дальнейших работах, в частности, в статьях, написанных для «Своего слова», где он стремился опровергнуть тезис Канта о том, что метафизика, чтобы считаться наукой, «должна заключать в себе априорные синтетические знания» (Кант, 1994, с. 32) по примеру естествознания и математики. По мнению Козлова, такое «единообразие» метода в изначально разных научных сферах невозможно (что он доказывал, сравнивая истины математики, психологии и т. д.) (Козлов, 1892,

⁷ Козлов не был единственным из мыслителей, кто подметил подобное сходство. Аналогичным образом рассуждали многие, в частности, русский неокантианец Б. А. Фохт: «Эти свои “истины разума” Лейбниц обозначал термином “вечные истины” (*vérités éternelles*), и они-то и были опознаны Кантом как “синтетические основоположения”, как трансцендентальные “принципы” самой возможности познания природы, то есть опыта и его предметов» (Фохт, 2003, с. 96).

с. 83–84). Таким образом, Козлов, как отмечал его сын, С. А. Алексеев (Аскольдов), «...воспринимал Канта весьма разносторонне и гораздо более чувствовал в нем лейбницианца, чем это свойственно философам, фиксировавшим свое отношение к Канту исключительно на его критической точке зрения» (Аскольдов, 1912, с. 140).

Критику гносеологических положений Канта и неокантианцев продолжил вслед за Козловым его сын, Сергей Алексеевич Алексеев (Аскольдов) (1871–1945). Собственное мировоззрение они оба именовали *панпсихизмом*. В своих работах («Основные проблемы теории познания и онтологии», 1900; «Мысль и действительность», 1914, и т. д.) он продолжает развивать линию размышлений своего отца, критикуя кантовский априоризм за непознаваемость «вещи-в-себе» и «урезку» опыта личности (Прасолов, 2007, с. 31). Но при этом акцент его критики смещается уже в сторону *неокантианства*. Разбирая основные идеи представителей как Марбургской, так и Баденской школ (Г. Когена, П. Натропа, В. Виндельбанда, Г. Риккерта, Э. Ласка и других), Аскольдов самостоятельно формулирует основное требование для всего метафизического и философского знания – требование *чистого опыта*, но при этом подразумевая под ним не «искусственно гипостазированные логические понятия» и не «трансцендентные ценности абсолютного небытия» (Аскольдов, 1914, с. 790), но всю совокупность живого опыта субъекта, включающую как его внешние впечатления, так и внутренние переживания.

Вместе с Аскольдовым «переосмыслением» идей Канта и неокантианства в персоналистском и лейбницианском ключе занимался его университетский друг Николай Онуфриевич Лосский (1870–1965). Оба они в свое время испытали сильное влияние лекций профессора Александра Ив. Введенского, что привело их к общему стремлению «продуктивно преодолеть Юма и Канта». Для этого Лосский занялся переводами (по совету Владимира Соловьева, с которым его познакомил Козлов), на русский язык сочинений кёнигсбергского мыслителя «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира» (*De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis*, опубликованных в 1902-м) и «Успехи метафизики» (*Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff*, опубликованных в 1910-м) а позже, в 1907 г. стал автором третьего перевода (после М. И. Владиславлева (1867) и Н. И. Соколова (1897)) «Критики чистого разума» (Попова, 2015, с. 68). Лосский желал «примирить» между собой гносеологию Канта и метафизику Лейбница на протяжении всей своей творческой биографии. В 1898 г. после длительных раздумий на эту тему его «осеняет» мысль о том, что «все имманентно всему» (Лосский, 2008, с. 93–94), ставшая «первым кирпичиком» в фундаменте его гносеологического *интуитивизма*, идеал-реализма и иерархического персонализма («Обоснование интуитивизма» (1906), «Мир как органическое целое» (1916) и т. д.). Впоследствии он разными способами развивал это положение, утверждая, что знание о внешнем мире и о других индивидах мы получаем прямым и непосредственным образом, в чем был близок, как отмечают многие, А. Бергсону и М. Шелеру (Гайденок, 2001, с. 221). Неокантианство, и учение Г. Когена в частности, Лосский подвергал строгой критике, считая, что в основе его «панлогизма», «панметодизма» и учения о первоначале (*Ursprung*) скрывается все тот же метафизический и иррациональный абстракционизм, уход от которого был главной целью и основной задачей данного направления (Лосский, 1995, с. 165–166).

Параллельно со «школой Тейхмюллера-Козлова» неолейбницианство развивалось в Московском психологическом обществе (МПО)⁸. Под влиянием дискуссий, происходивших на заседаниях общества, появилось два оригинальных «монадологических проекта»: математический (Н. В. Бугаев) и психологический (П. Е. Астафьев). Идеи Канта здесь затрагивал и Лев Михайлович Лопатин (1855–1920), который в метафизике разрабатывал учение *конкретного спиритуализма и теорию творческой причинности*. Обращаясь к Лейбницу, Декарту и французскому философу Мен де Бирану, он критиковал неокантианство за «ноуменализм» (или, другими словами, «агностицизм») (Лопатин, 1912, с. 436–437), в гносеологии при этом отставивая кантианские идеалы «чистого» научного познания (Нижников, 2005, с. 63–69). С другой стороны, «лейбницианские» мотивы некоторые исследователи находят у другого члена МПО, неокантианца и логика Г. И. Челпанова (1862–1903), опираясь, по-видимому, на слова В. В. Зеньковского о нем: «Из личных, например, бесед с Челпановым я знаю, что он в метафизике примыкал к неолейбницианству, но нигде в печатных его работах нет, увы, и следа этого» (Зеньковский, 2001, с. 621).

Кроме всех вышеназванных персоналий, в истории русского метафизического персонализма находились фигуры, стоявшие «особняком», которых весьма затруднительно было бы причислить к какому-либо из течений, направлений или школ. Самой загадочной из таких фигур была Виктория Салагова (в девичестве Палеолог)⁹, предпринявшая попытку истолкования «Монадологии» Лейбница с кантианских позиций. Ее идеи были изложены в дошедшем до нас фрагменте из докторской диссертации «Трансцендентальный характер учения Лейбница о монаде» (Салагова, 1916), которая была принята «философским факультетом университета в Гиссене» в 1914 г., но, скорее всего, из-за начавшейся Первой мировой войны «до выдачи диплома дело так и не дошло». Анализируя позднюю переписку Лейбница с Ремондом, Бейлем, принцессой Софией Шарлоттой и др. Салагова делает вывод о том, что традиция индивидуалистического и персоналистического истолкования его идей (зачинателем которой был, по ее мнению, Э. Целлер) оказывается существенно *неполной*. Для того чтобы это исправить, полагает Салагова, монады Лейбница следует истолковывать как *понятия*, и в этом смысле они находятся в преюблюдном ряду с идеями Платона и трансцендентальными понятиями Канта: «Перед Лейбницем уже стояла проблема Канта. Правда, решение ее он видел в “интеллектуальных”, “метафизических” понятиях» (Там же, с. 16). В этом смысле и Бог у Лейбница «является не только субъектом познания, но и высшим трансцендентальным принципом» (Там же, с. 22). Известно, что такая позиция Салаговой не осталась незамеченной, вызвав в ответ резкую критику Н. О. Лосского, возмущавшегося «когенизацией» Лейбница как «подлинно христианского философа» (Лосский, 1995, с. 135).

⁸ В «Трудах МПО» в свое время в русском переводе были выпущены «Пролегомены ко всякой будущей метафизике...» (Вып. II, 1898 г.) и «Основоположение к метафизике нравов» (Вып. VII, 1912 г.) Канта, а также сборник «малых» произведений Лейбница (Вып. IV, 1890; куда вошел уже упоминавшийся ранее перевод «Монадологии» Боброва).

⁹ Из всех известных на данный момент источников наиболее полная биография В. Салаговой представлена в книге Н. А. Дмитриевой (Дмитриева, 2007, с. 183–184).

В заключение же хочется отметить, что в критике учения Канта, предпринятой с персоналистических позиций, представители русского неолейбницианства были отнюдь не первыми. Еще А. С. Хомяков (1804–1860), лидер славянофильского направления, в своей концепции *живознания* говорил о необходимости цельного опыта в науке и философии, который включал бы в себя не только «сухие рассудочные категории», но и *веру*, и *волю* человека. Несомненная заслуга Канта, полагал он, заключалась в том, что он «перенес» категории пространства и времени из внешней реальности в «чистый разум» субъекта познания, утвердив тем самым его собственное, самостоятельное и *личностное* бытие («есмь, следовательно, есмь»; «для себя есмь безусловно» (Хомяков, 1900, с. 316)). Главной же ошибкой Канта, которая затем была развита Гегелем и всей последующей немецкой идеалистической школой, было представление «целостного разума» только в контексте научного, «рассудочного» познания (Там же, 319). При этом на передний план Хомяков выдвигал не Лейбница, а Спинозу и этим был близок своему современнику А. Тренделенбургу (Бердяев, 2007, с. 333). Сверх того, как подметил Н. А. Бердяев, Хомякова можно поставить в один ряд и с более поздним русским персонализмом лейбницианского толка: «Философия Хомякова может быть названа конкретным спиритуализмом, именно конкретным, а не отвлеченным... В этом и Лопатин родствен Хомякову и верен основной онтологической традиции русской философии. То же можно сказать и про Козлова» (Там же, с. 346).

Следовательно, нельзя полностью согласиться с утверждением о том, что «Пространство русской философии... всегда оставалось местом агонального противостояния двух направлений: славянофильского, делавшего акцент на самобытности и неповторимости русской философской мысли, которая опирается на исконно русскую религиозность, и западнического, пытавшегося на равных войти в традицию философствования, ведущую свое начало с древней Греции» (Белов, Рожков, 2006, с. 144). Обратные примеры нам дает философия А. С. Хомякова, идеи которого можно назвать «переходным мостиком» от славянофильства к неолейбницианству или метафизическому персонализму. Подобное же доказательство мы можем найти и в мысли Владимира Соловьева, который, начав свой философский путь с декларирования «Кризиса западной философии» (1874) и продолжив его в «лейбницианских» «Чтениях о Богочеловечестве» (1878), лишь затем коренным образом изменил свои взгляды в пользу концепции «всеединства» (Половинкин, 2002, с. 92–94).

Таким образом, в русской мысли рубежа XIX–XX вв. происходило обращение к «западнической» философии с целью ее же «конструктивного преодоления». В ходе этого процесса особое место в XIX в. занимали учения Канта и Гегеля, затем их «эпигонов» — неокантианства и неогегельянства¹⁰. При этом русские философы охотно обращались к Лейбницу, Шопенгауэру, Ницше, Э. Гартману, А. Бергсону, не теряя особой, «религиозно-философской» специфики своих взглядов. Другое дело, что в исследовательской литературе середины-конца XIX в., начиная с В. В. Зеньковского, «западническое» направление было оставлено «на вторых ролях», а «религиозно-философское», напротив, всячески акцентировалось и превозносилось.

¹⁰ «Во времена Хомякова творческая мысль стояла перед задачей преодоления Канта и Гегеля. Ныне творческая мысль стоит перед задачей преодоления неокантианства и неогегельянства, богов меньшей величины, но не менее властных» (Бердяев, 2007, с. 351).

Список литературы

1. Алексеев (Аскольдов) С.А. Алексей Александрович Козлов. М., 1912.
2. Алексеев (Аскольдов) С.А. Внутренний кризис трансцендентального идеализма // Вопросы философии и психологии. 1914. №125. С. 781—796.
3. Белов В.Н. Неокантианство. Саратов, 2000. Ч. 1 : Возникновение неокантианства. Марбургская школа. Герман Коген.
4. Белов В.Н. Русское неокантианство: история и особенности развития // Кантовский сборник. 2012. №1. С. 27—40.
5. Белов В.Н., Рожков В.П. История русской философии. Саратов, 2006.
6. Бердяев Н.А. Константин Леонтьев: очерк из истории русской религиозной мысли: Алексей Степанович Хомяков. М., 2007. С. 226—445.
7. Бобров Е.А. Из истории критического индивидуализма. Казань, 1898.
8. Бобров Е.А. О понятии искусства. Умозрительно-психологическое исследование. Юрьев, 1895.
9. Гайденок П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001.
10. Гегель Г.В.Ф. Наука логики : в 3 т. М., 1972. Т. 3.
11. Дёмин М.Р. Право на Канта: к спору Адольфа Тренделенбурга и Куно Фишера // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры / под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. М., 2010. С. 66—85.
12. Длугач Т.Б. Проблема бытия в немецкой философии и современность. М., 2002.
13. Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М., 2007.
14. Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2001.
15. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского. М., 1994.
16. Коген Г. Теория опыта Канта / пер. с нем. В.Н. Белова. М., 2012.
17. Козлов А.А. Генезис теории пространства и времени Канта. Киев, 1884.
18. Козлов А.А. Свое слово. СПб., 1892. Вып. 4.
19. Лейбниц Г.В. Монадология / пер. с франц. Е.А. Боброва // Соч. : в 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 413—430.
20. Лопатин Л.М. Спиритуализм, как монистическая система философии // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. V (115). С. 435—471.
21. Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь / предисл. и примеч. Б.Н. Лосского ; вступ. ст. О.Т. Ермишина. М., 2008.
22. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995.
23. Нижников С.А. Философия Канта в отечественной мысли. М., 2005.
24. Половинкин С.М. Владимир Соловьев и русское неолейбницианство // Вопросы философии. 2002. №2. С. 90—96.
25. Попова В.С. И. Кант в становлении философского мировоззрения Н.О. Лосского // Кантовский сборник, 2015. № 2 (52). С. 62—75.
26. Прасолов М.А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. СПб., 2007.
27. Салагова В. Трансцендентальный характер учения Лейбница о монаде. Харьков, 1916.
28. Тейхмюллер Г. Дарвинизм и философия / пер. А.К. Николаева под ред. Е.А. Боброва. Юрьев, 1894.
29. Тейхмюллер Г. Действительный и кажущийся мир / пер. с нем. Я. Красникова. Казань, 1913.
30. Тренделенбург А. Логические исследования / пер. с нем. Е.Ф. Корша. М., 1868. Ч. 1.
31. Фохт Б.А. Об основной идее, существе и главнейших моментах трансцендентального метода в теоретической философии Канта // Избранное (из философского наследия) / подгот., коммент., публ. Н.А. Дмитриевой. М., 2003. С. 51—128.

32. Хомяков А.С. О современных явлениях в области философии (Письмо к Ю.Ф. Самарину) // А.С. Хомяков. Полное собр. соч. : в 8 т. М., 1900–1904. 1900. Т. 1. С. 287–320.

33. Beiser F. C. Late German Idealism: Trendelenburg and Lotze. N. Y., 2013.

34. Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel, 2006.

Об авторе

Александра Юрьевна **Бердникова** – кандидат философских наук, младший научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН, alexser015@yandex.ru

'BACK TO KANT' OR 'BACK TO LEIBNITZ'? A CRITICAL VIEW FROM THE HISTORY OF RUSSIAN METAPHYSICAL PERSONALISM

A. Berdnikova

This article provides a comparative analysis of the influence of the two great German thinkers – Immanuel Kant and Gottfried Leibniz – on the Russian philosophy of the 19th/20th centuries. The ideas of metaphysical personalists and neo-Leibnizians (E. A. Bobrov, A. A. Kozlov, S. A. Alekseev (Askoldov), N. O. Lossky, and V. Salagova) are invoked to demonstrate the main arguments of the critique of Kantianism and neo-Kantianism in Russian philosophy. It is shown that the ideas of Russian neo-Leibnizians are closely connected with those of the thinkers of the 'late and mature phase' of German idealism (A. Trendelenburg, R. G. Lotze, and G. Teichmüller). A historical and theoretical analysis of the neo-Kantian and neo-Leibnizian ideas helps to identify the similarities (criticism and the belief in 'pure experience' as the basis of science) and differences between the two concepts (the interpretation of 'pure experience' as personal and individual vs the propensity to 'formalise' and 'objectify' it). It is shown that neo-Leibnizian epistemology seeks 'pure experience'. However, such experience is not interpreted as 'bare' cognition or its mere possibility but rather it is perceived as a combination of consciousness (Bewusstsein), knowledge (Erkenntnis), the consciousness of God (Gottesbewusstsein), faith, and free will. Thus, Russian neo-Leibnizians represented their epistemology as a complete sphere and viewed the Kantian and neo-Kantian teaching of 'pure experience' as a section of that sphere. However, Russian metaphysical personalists were not Leibniz's epigones, since they denied one of the key postulates of his Monadology – the principle of pre-established harmony. It is concluded that neo-Leibnizianism or metaphysical personalism has spiritual kinship with Russian religious philosophy (the case of A. S. Khomyakov and V. S. Soloviev is used as proof). On the contrary, neo-Kantianism and Kant's ideas were in the state of terminal confrontation within this school of thought.

Key words: I. Kant, G.W. von Leibniz, Neo-Leibnizianism, neo-Kantianism, Russian religious philosophy, personalism.

References

1. Alekseev (Askol'dov) S.A. 1912. *Aleksey Aleksandrovich Kozlov*. [Aleksey Aleksandrovich Kozlov], Moscow, VIII+223 p.
2. Alekseev (Askol'dov) S.A. 1914. *Vnutrenniy krizis transtsendental'nogo idealizma* [The inner crisis of transcendental idealism], *Voprosy filosofii i psikhologii* [Problems of philosophy and psychology], no. 125, p. 781–796.
3. Belov V.N. 2000. *Neokantianstvo. Ch. I: Vozniknovenie neokantianstva. Marburgskaya shkola. German Kogen* [Neo-Kantianism. Pt. I. Genesis of Neo-Kantianism. Marburg School. Hermann Cohen]. Saratov, 2000, 172 p.
4. Belov V.N. 2012. *Russkoe neokantianstvo: istoriya i osobennosti razvitiya* [Russian Neokantianism: history and characteristics of its development], *Kantovskiy sbornik* [Kantovsky sbornik], no. 1, p. 27–40.

5. Belov V.N., Rozhkov V.P. 2006. *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian philosophy]. Saratov, 284 p.
6. Berdyaev N.A. 2007. A. S. *Khomyakov* [A.S. Khomyaov] In: Berdyaev N.A. *Konstantin Leont'ev. Ocherk iz istorii russkoy religioznoy mysli. Aleksey Stepanovich Khomyakov* [Konstantin Leontiev. Essay of Russian religious life. *Aleksey Stepanovich Khomyakov*]. Moscow, p. 226–445.
7. Bobrov E.A. 1898. *Iz istorii kriticheskogo individualizma* [From the History of critical individualism]. Kazan, 51 p.
8. Bobrov E.A. 1895. *O ponyatii iskusstva. Umozritel'no-psikhologicheskoe issledovanie* [About the concept of art. Speculative and psychological research]. Yuriev, 248 p.
9. Gaydenko P.P. 2001. *Vladimir Soloviev i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Solovyov and the Philosophy of Silver Age]. Moscow, 472 p.
10. Gegel G.V.F. 1972. *Nauka logiki* [Science of Logik]. In 3 vols. Vol. 3. Moscow, 371 p.
11. Demin M.R. 2010. *Pravo na Kanta: k sporu Adolfa Trendelenburga i Kuno Fishera* [Right to Kant: to the dispute of Adolf Trendelenburg and Kuno Fischer] In: *Neokantianstvo nemetskoe i russkoe: mezhdru teoriey poznaniya i kritikoy kultury* [Russian and German Neokantianism: between theory of knowledge and critics of culture] Moscow. p. 66–85.
12. Dlugach T.B. 2002. *Problema bytiya v nemetskoy filosofii i sovremennost* [Problem of Being in German philosophy and modernity]. Moscow. 222 p.
13. Dmitrieva N.A. 2007. *Russkoe neokantianstvo: «Marburg» v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki* [Russian Neokantianism: “Marburg” In Russia. Historical and philosophical essays]. Moscow, 512 p.
14. Zenkovskiy V.V. 2001. *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian philosophy]. Moscow, 880 p.
15. Kant I. 1994. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason] Moscow, 591 p.
16. Kogen G. 2012. *Teoriya opyta Kanta* [Kants Theory of Experience]. Moscow. 618 p.
17. Kozlov A.A. 1884. *Genезis teorii prostranstva i vremeni Kanta* [Genesis of Kant's theory of space and time]. Kiev. IX + 264 p.
18. Kozlov A.A. 1892. *Svoe slovo*. [My Word] Ed. 4. St. Petersburg, 168 p.
19. Leibnitz G.V. 1982. *Monadologiya* [Monadology] In: Leibnitz G.V. *Sochineniya v chetyrekh tomakh* [Works in Four Volumes]. Vol. I. Moscow, p. 413–430.
20. Lopatin L.M. 1912. *Spiritualizm, kak monisticheskaya sistema filosofii* [Spiritualism as monistic system of philosophy], *Voprosy filosofii i psikhologii* [Problems of philosophy and psychology], no. V (115), p. 435–471.
21. Losskiy N.O. 2008. *Vospominaniya. Zhizn i filosofskiy put* [Memories. Life and philosophical way] Moscow, 400 p.
22. Losskiy N.O. 1995. *Chuvstvennaya, intellektualnaya i misticheskaya intuitsiya* [Sensual, intellectual and mystical intuition]. Moscow, 400 p.
23. Nizhnikov S.A. 2005. *Filosofiya Kanta v otechestvennoy mysli* [Kant's philosophy in native thought]. Moscow, 236 p.
24. Polovinkin S.M. 2002. *Vladimir Solov'ev i russkoe neoleybnitseanstvo* [Vladimir Solovyov and Russian Neo-Leibnizianism], *Voprosy filosofii* [Problems of philosophy], no2, p. 90–96.
25. Popova V.S. 2015. *I. Kant v stanovlenii filosofskogo mirovozzreniya N.O. Losskogo* [I. Kant in formation of N.O. Lossky philosophical worldview], *Kantovskiy sbornik* [Kantovskiy sbornik], no. 2 (52). p. 62–75.
26. Prasolov M.A. 2007. *Subyekt i sushchee v russkom metafizicheskom personalizme* [Subject and existence in Russian metaphysical personalism]. St. Petersburg, 354 p.
27. Salagova V. 1916. *Transtsendentalnyy kharakter ucheniya Leybnitsa o monade* [Transcendental nature of Leibniz's doctrine of Monad]. Kharkov, 23 p.
28. Teykhmyuller G. 1894. *Darvinizm i filosofiya* [Darwinism and philosophy]. Yuriev, 100 p.
29. Teykhmyuller G. 1913. *Deystvitel'nyy i kazhushchiysya mir*. [The real and seeming world], Kazan, 389 p.
30. Trendelenburg A. 1868. *Logicheskie issledovaniya*. [Logical investigations] Pt. I. Moscow, XII+361 p.

31. Fokht B. A. 2003. *Ob osnovnoy idee, sushchestve i glavneyshikh momentakh transtsendental'nogo metoda v teoreticheskoy filosofii Kanta* [On the main idea, gist and the cardinal points of transcendental method in Kant's theoretical philosophy]. In: Fokht B. A. *Izbrannoe (iz filosofskogo naslediya)* [Favorite (From philosophical heritage)]. Moscow, p. 51 – 128.

32. Khomyakov A. S. 1900. *O sovremennykh yavleniyakh v oblasti filosofii (Pis'mo k Yu. F. Samarinu)* [About the modern phenomena in the field of philosophy] In: Khomyakov A. S. *Polnoe sobr. soch. v vosmi tomakh* [Full collected works in eight volumes]. Moscow, 1900 – 1904. Vol. I, p. 287 – 320.

33. Beiser F. C. 2013. *Late German Idealism: Trendelenburg and Lotze*. New York: Oxford University Press.

34. Schwenke H. 2006. *Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller*. Basel: Schwabe.

About the author

Dr Alexandra Berdnikova, Junior Research Fellow, Department of the History of Russian Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, alexser015@yandex.ru