

Бурлака Д.К.

Доклад «**Немецкая классическая философия и её рецепция русской мыслью**»¹

В своем докладе я хотел бы сформулировать само понятие немецкой классики, конечно, в русской рецепции, поскольку я сам – представитель русской традиции. Точнее говоря, очертить русскую рецепцию, обозначить ключевые темы, которые делают эту философию тем, чем она стала, поскольку все-таки, несмотря на то, что это великий период в развитии философии, может быть величайший, может быть, мы не имеем больше аналогичного всплеска в развитии Духа, по крайней мере, интеллектуальной составляющей Духа. Но все-таки есть и некоторые специфические темы – это четыре возможные темы, которые делают немецкую классику немецкой классикой. Сейчас я их вкратце обозначу, рассказав, что это за темы. Но это опять-таки будет некоторый обзор, потому что если бы я сосредоточился на какой-то одной из них, то это была бы не рецепция немецкой классической философии русской мыслью, это был бы все-таки аспект, и мы тем самым бы отошли от заявленного названия доклада. А нужно соблюдать дисциплину.

Мы говорим о философии, подразумевая под таковой поиск истины, имеющий черты сходства с религиозной сферой, с искусством, с наукой. У всех свои представления, много разных философов неодинаковым образом представляли себе конфигурацию философского знания. Все-таки, как же нам выделить *принцип классичности*, в соответствии с которым мы говорим, конечно, о великих греках? Индусов, которые рядом с греками по времени что-то делали, мы бы уже поостереглись к классикам отнести, по крайней мере – для Европы. Опять-таки мы говорим о классической философии в Новое время. Сложно точно говорить об этом в Средние века. По отношению к Средним векам уместно говорить о классике теологии, т.е. такого теоретического мышления, которое однозначно и на условиях самосознания, фундировано Откровением. По отношению к нему классическая философия античности составляет предпосылку, а философия Нового времени будет уже модернизмом. Вершина – немецкая классическая философия. Решусь сказать, что системным признаком, на основе которого мы отделяем классическую философию от неклассической, является убеждение в том, что (как говорил Парменид) только разумом мы можем понять истину. И добьем это утверждение тем, что *классическая философия в той мере является классической, в которой разум подвергает в ней исследованию свои собственные основания*. Это то, о чем Аристотель и Гегель говорили как о *мыслящем себя мышлении* – т.е. мы не просто мыслим предмет, будь то счастье,

¹ Доклад прочитан в рамках проекта РГНФ № 12-03-12013
«Информационно-аналитический портал и гипертекстовая электронная библиотека «Гегель в России»

будь то свобода или бессмертие души, а мы делаем предметом своего рассмотрения сам *процесс мысли*. Вот в этом плане, безусловно, мы можем говорить, что немецкая классическая философия, конечно, является классикой. Вот где мышление делает себя собственным предметом – в этом пространстве Духа, который представлен в сочинениях от Канта до Гегеля включительно.

Обращу еще на один аспект внимание. *Немецкая классическая философия является для нас классикой и в культурологическом значении* этого слова. Как Аристотель – это своего рода энергея античной мысли, так Гегель – это энергея европейского Духа, такую я бы провел здесь параллель, она уже и проводилась. Можно говорить о Фоме Аквинате как об энергеи религиозной Средневековой мысли, у нее тоже, кстати говоря, на мой взгляд, две вспышки – это III-V век, или время великих Каппадокийцев, и XII-XIII-XIV век – время великих схоластов. Но это все-таки мышление не совсем классическое в свете тех критериев, которые мы сформулировали по отношению к философии. Мы говорим об этой философии как о религиозной и так далее.

Далее, сказав об этих двух значениях классичности по отношению к немецкой классике, мы должны сформулировать ее *идентичность*. Самый простой путь, и я его намечу – это идентичность по персонам. Кант, Фихте, Шеллинг, достаточно просто. И здесь мы видим тоже один способ рецепции немецкой классики в русском мышлении – по персоналиям, даже одна книжка в «Русском пути» уже опубликована в этом направлении. Даже две – о Шеллинге и Канте. Что еще характерно для классического мышления? Я думаю, *в классической философии достаточно четко просматривается триадичная структура метафизики*. *Метафизика* по своей внутренней форме представляет собой *триединство онтологии, гносеологии и аксиологии*. Она является учением о сущем, о бытии или о Сущем, т.е. *онтологией*. В ней обязательно, поскольку она является делом разума, который себя самого подвергает исследованию, присутствует гносеологическая составляющая. И философия все-таки остается мышлением о Боге и о бессмертии, которое ценно для меня лично, как это основатель немецкой классики формулирует: «Бог, свобода и бессмертие». Иными словами, в ней обязательно присутствует *аксиологическая составляющая*, более традиционно именуемая этикой. Можно выделить специфику в *гносеологических* подходах немецкой классики, безусловно, это своего рода, прорыв по сравнению с классикой новоевропейской. Эту прорывность обозначить достаточно просто, попытка преодоления и эмпиризма рационализма, предпринятая Кантом. Ну, и добавки, которые очень существенны для развития теории познания, уже все последующие авторы внесли. Это прорыв и в сравнении с классикой афинской, безусловно, именно таков выход к *понятию трансцендентального субъекта*.

Онтология. Безусловно, мы заметим в онтологии определенные подвижки, которые характеризуют именно этот период в развитии мысли. Что здесь мы можем видеть – это сдвигка к понятию Духа от понятия идеальной основы сущего, характерного для классического идеализма всех времен и народов. И это выдвижение в центр идеи развития.

Безусловно, мы можем говорить и о том, что в *аксиологической* проблематике немцы показали много очень интересного, хотя может быть и не столь ярко их новации в аксиологии, в теории ценности, в теории смысла жизни не столь они заметны, как это имеет дело с гносеологией и с онтологией.

Наконец, третий ракурс, по которому мы определяем *идентичность* этого великого периода в развитии человеческой мысли, можно назвать тематическим – темы и решения. Все-таки мы говорим о том, что эта философия представляет собой некоторое единое информационное пространство. Что определяет единство этого информационного пространства? Темы, которые разбираются философствующими субъектами, темы, которые делаются предметом рассмотрения. Но не только это, можно говорить все-таки о том, что философия рассматривает актуальные вопросы, но она и вечные рассматривает. Не только это, но и решения, которые даны. При том, что, например, решения Канта и Гегеля, или Шеллинга и Гегеля будут казаться противоположными, и они отчасти противоположны по ряду позиций, все равно предложенные решения обладают типологической идентичностью. Именно поэтому мы и вправе говорить о немецкой классической философии как о самобытном периоде в духовном развитии человечества. В том, что здесь произошел такой выброс интеллектуальной энергии, который характеризуется некоторым целостным единством. На мой взгляд, надо, говоря о тематическом или предметном единстве немецкой классической философии, учитывать то, что писали по этому поводу и русские философы, как умные так и не совсем умные, поскольку все равно они русские.

Я осмелюсь обозначить четыре темы, которые объединяют немецкую классику в единое целое. Даже если решения вопросов её представителями будут даны несходные, все равно эти решения были сформулированы в одной проблемной нише. Это тема, связанная с *мышлением о мышлении*, связанная с *гносеологией*, и конечно с антропологическими экспликациями. Это тема *трансцендентальной субъективности* и *трансцендентального субъекта*. Это тот гениальный переворот, которой в философии совершает Кант, этот ход мысли возводит метафизику на такую высоту, с которой (пользуясь словами Соловьева, хотя он не только по этому поводу сказал) она уже не имеет права больше сходиться.

Итак, тема *трансцендентального субъекта и трансцендентальной субъективности*. Кант основатель трансцендентальной философии – такой философии, которая... что делает? Не просто берет предмет как некоторую данность, это было бы наивным подходом или, как не совсем удачно выражаются Кант и Фихте, догматическим. А ставит вопрос: как возможна эта данность? Кант начинает с познания, он задает вопрос: *как возможно познание?* Не просто его исследует, а отвечает на вопрос об условиях возможности познания и в ходе этого переформулирует и понятие познания и самым существенным образом конкретизирует, что же представляет собой познание. То есть то, в общем-то, чем предшественники в эмпиризме и даже великие рационалисты Нового времени Декарт, Спиноза и Лейбниц занимались лишь отчасти. Трансцендентализм в философии начинается с познания, но это не значит, что он остается в гносеологической сфере. Собственно говоря, Кант задал новый вектор мышления. Он сформулировал трансцендентальную эстетику не только в «Критике чистого разума», но и как критику способности суждения – *как возможно постижение красоты?* Можно спорить, насколько далек его ответ от той классики, которая сформулирована Платоном, но все-таки дистанция будет. Но трансцендентализм этим не заканчивается. По сути дела, этот *трансцендентальный метод* – как возможно бытие? Как возможна история? Что это такое? – распространяется уже последующими авторами Шеллингом, конечно, и Гегелем не на все проблемы философии, поскольку человеческий дух все-таки конечен и он не может все охватить. Однако создается возможность для последующей экспансии трансцендентализма во все сферы философского мировоззрения. Однако вернемся в область гносеологии, где трансцендентальный принцип был впервые сформулирован. Все-таки трансцендентальная субъективность и трансцендентальный субъект разные вещи. Если мы будем отдельно рассматривать это различие, мы это покажем. Возможно в общем-то говорить о трансцендентальной субъективности, как это происходит в постклассике, элиминировав полностью субъект из поля нашего рассмотрения. У классиков этого нет.

Что еще? Какая еще тематическая вещь делает немецкую классику единым интеллектуальным пространством? Это *идея развития*, идея или теория развития. Конечно, можно сказать, что уже у Аристотеля что-то есть. Но то, что мы находим в первую очередь, конечно, у Шеллинга и Гегеля, выходит далеко за пределы аристотелевской концепции развития как перехода возможности в действительность. Здесь мы, я буду все-таки настаивать на *идее развития*, но не на этой самой диалектике, которая обычно выходит на передний план. Здесь мы сталкиваемся с чем? С диалектикой как сердцевиной развития, по крайней мере, у Гегеля. Диалектика начинает интерпретироваться не только гносеологически, т.е. как способ разрешения противоречий в мысли, но онтологически – как сам способ организации сущего, как его онтологическая форма. И вот этого у Аристотеля вряд ли мы найдем. Я вижу здесь у Гегеля библейские истоки, хотя их надо вычитать. Гегель

это все-таки человек, который творил в такой культуре, которая на протяжении многих лет впитывала библейские импульсы.

Третья идея, которая делает целостным пространство немецкой философии, это *идея историзма*. В рамках данного выступления ее сложно тематизировать и она также как идея развития заслуживает отдельной дискуссии. Историзм как метод – это гносеологический аспект. Обычно на него и обращают внимание, однако в немецкой классике, в первую очередь – у Шеллинга и Гегеля, а также у постклассического Шеллинга историзм входит в структуру понимания универсума. Только они это внесли – идею историзма как онтологического принципа, когда само бытие, если еще и не вытягивается в линию истории, то сильнейшим образом динамизируется исторически, когда вся структура сущего приходит в движение. Историзм в таком плане, конечно, вводится в структуру философского дискурса только великими германскими идеалистами. Так дело обстоит онтологическим, на глубине. На поверхности лежит то, что в рамках немецкой классической философии мы сталкиваемся с развитыми философиями истории. Под историей в данном случае надо понимать историю человеческого рода. Социальная история представляет собой, однако, только онтический план, тогда как у Шеллинга и Гегеля сформированы предпосылки онтологического видения истории. Но даже и по отношению к истории в ее человеческом измерении германскими идеалистами сделаны очень важные концептуальные шаги. Впервые только у великих немцев мы сталкиваемся с пониманием истории как коллективной демиургии человеческого рода. Вы можете сказать, что где-то еще найти её можно. Однако в немецкой классике речь идет не о лозунге или наброске доктрины, но о системной интерпретации. У немцев не просто выдвинута эта идея – у Гегеля и у Шеллинга она обретает развернутую концептуальную форму. Мало сказать, что историю творит человечество, надо выстроить определенную концепцию. Более того, речь идет о трансцендентальном понимании истории, т.е. об ответе на вопрос, об условиях ее возможности. Таков трансцендентальный субъект, трансцендентальная субъективность – выход в основание. Далее, трансцендентализм, развитие и историзм – это вовсе не стоящие рядом друг с другом темы, это все вещи, пересекающиеся и проникающие друг в друга. Если Кант открывает проблему трансцендентальной субъективности, то Гегель начинает... Даже не Гегель, но до него Фихте и Шеллинг, учитывая кантовские наработки, ставят эти открытия в контекст идеи развития. Т.е. познание было впервые понято как процесс, процесс развития и не просто процесс развития понятий, но процесс развития понятий, которые осуществляются в истории, *познание было понято исторично*. Этот же историзм, из которого потом Маркс совершенно дурацкие выводы сделал, был распространен и на сферу нравственной жизни, на сферу аксиологии, на этическую проблематику. Конечно, великие философы не могут отвечать за те глупые выводы, которые будут сделаны из их доктрин полубразованными людьми.

И, наконец, четвертый признак, который образует тематическое единство немецкой классики – это *системность*. Можно было бы сказать, что это признак формальный, тогда как трансцендентализм, историзм и развитие суть характеристики содержательные, однако в той мере, в которой сам принцип системности становится предметом анализа, системность представляет собой и тематическое качество, объединяющее немецкую классику в целостное смысловое пространство. В аспекте системности мышления, системной методологии мы здесь сталкиваемся с мыслителями глубочайшим образом организованными, которые все подвергают исследованию и сомнению. Человек, конечно, все не может познать до самых последних глубин (хотя гегельянцы будут с этим спорить) ибо в таком случае он был бы подобен Богу. Но сама ориентация на постижение предельных оснований является внутренним двигателем разума. Немецкая классика – время великих систем. Когда мы говорим о системах в философиях, мы часто очень употребляем слово «система такого-то». По большому счету систем-то мало. Даже у Платона мы не имеем системы, мы обнаруживаем целостное мировидение у Платона. По отношению к Аристотелю Гегель говорит, что он ближе всех подошел к форме системности, но в целом античному духу не хватает субъективности, и как следствие, ему не хватает систематичности. Если вести речь о системах, то мы должны говорить именно о системах немецкой классики по преимуществу. Система – это то, что так любят критиковать марксисты и религиозные философы экзистенциальной направленности. Но это достижение, в котором, как и у всякого продукта человеческого творчества, имеется своя темная оборотная сторона. Систематичность и даже пафос системности есть именно у великих германских идеалистов. Во взаимной дополнительности всех этих признаков, мне кажется, и образуется специфика немецкой классики.

Еще раз повторю, что все понятия предшествующей философии присутствуют в интеллектуальном пространстве немецкой классики, но из этого присутствия ее творцы выстраивают свои специфические концепты, которые и классичны, и в то же время несут те оттенки, о которых я вам говорил.

А теперь посмотрим, как это воспринималось русской мыслью по тем аспектам, которые я обозначил. Проще всего сказать, как обстояло дело по персонам. Этому вопросу я буквально коснусь, Александр Александрович, не смотрите на меня с таким укором. Раз мы отметили персоны, значит, мы должны сказать все-таки как же они воспринимались.

Кант – со знаком «минус», безусловно, воспринимается. Его мало читали, плохо знали и плохо знают в России до сих пор. От Канта как будто воротит русского мыслящего человека. Это очень плохо на самом деле, очень плохо. Что из этого плохого получается? Либо, и в этом эта тенденция характерна для очень многих русских философов, Шеллинга

и Гегеля воспринимают без Канта, т.е. до-критически, догматически. Шеллинг и Гегель оказываются философами, аналогичными Спинозе. Например, «дедушка Ленин» это блестящий образец безкантовского восприятия Гегеля, или Белинский, например. Либо у нас появилось уже кантианство, профессиональное кантианство в начале XX века, философы, любимые Александром Александровичем, там – Яковенко и так далее. Но это профессиональные кантианцы и они возникают в ситуации, когда Европа откатывается назад к Канту, движется с этим лозунгом. Т.е. это такая вот, я бы сказал, локальная или фрагментарная рецепция западной мысли со стороны русских. Попытка творческого усвоения и преодоления Канта предпринята только элитой – Соловьевым, Трубецким, Бердяевым. В философствующих «массах» доминирует либо Белинский-Ленин, либо сугубый трансцендентализм на кантианской или, уже позднее, гуссерлианской основе.

Фихте – слабо воспринят. Слабо воспринят Фихте. Буквально можно указать по пальцам работы серьезные. Не оценен. А Фихте образует переход от Канта к системам трансцендентального идеализма Шеллинга и Гегеля. Без Фихте просто их не оценить и не понять. Я сам преподавал долгое время, но сейчас Олегу Евгеньевичу отдал курс по немецкой классике. Мыслящие студенты, которые учились уже где-то в других учебных заведениях, а потом пришли в РХГА, всегда подходили и говорили мне спасибо именно за Фихте. Потому что совсем по-другому выглядит Гегель, если мы прошли через школу Фихте. А если нет, то тогда Гегель получится догматическим философом.

Шеллинг воспринимается, безусловно, с огромным знаком «плюс». Но, конечно, есть и наивное восприятие Шеллинга, когда его понимают только на основе материала его натурфилософии, когда подходят к системам Шеллинга без кантовской выучки. Надо указать, конечно, на таких интересных русских авторов как славянофилы. От Владимира Соловьева я бы к Лосеву линию вывел – вот шеллингианец великий. Хотя открыто и не говоривший об этом в силу того, что творил в определенных идеологических рамках.

Гегель критикуется со страшной силой. Критика Гегеля и глупая и умная. Критика и религиозная, и атеистическая, и агностическая. Настоящих гегельянцев мало – Чичерин, Ильин. Были скрытые гегельянцы, которых, конечно же, нельзя назвать ортодоксами. Таковы «умные марксисты» - Библер, Батищев, Ильенков, Линьков, Маилов. С.М. Соловьев методологически близок Гегелю. Однако если мы посмотрим позитивные высказывания, я имею в виду осмысленные суждения, а не диаматовское попугайство или церковные обвинения в пантеизме, то они со знаком «минус». Но Гегель – это тайная любовь России, «все о нем, все о Гегеле моя дума дворянская». Гегель был воспринят русскими – и революционно-демократическими и славянофильствующими, и религиозными. Бердяева называли «русским Гегелем», имею в виду некролог в «New York Times». Ну, и конечно,

марксизм. При том, что Гегеля критикуют на словах, по сути дела он казался чем-то очень типологически близок русскому менталитету и такого теплого приема (я не уверен, поскольку я не знаю других стран доподлинно) как в России, Гегель вряд ли находил где-либо.

Теперь перейдем к структурным характеристикам восприятия немецкой классики русской мыслью. *Внутренняя форма метафизики отличается триединством онтологии, гносеологии и аксиологии.* Вл. Соловьев предпочитает термин «этика», но современные авторы используют вместо «этики» «аксиологию». Обоснованию такого строения метафизики посвящена моя книга «Мышление и Откровение», поэтому я не буду в данном месте слишком много говорить о триединстве философского умозрения. О такой структуре метафизики учит С.А. Левицкий, а он, как известно, был последователем Н.О. Лосского. В.В. Миронов в своих «Университетских лекциях по метафизике» также работает в тройственной парадигме. Итак, обратимся к рассмотрению гносеологии, онтологии и аксиологии – что тут было сделано. Что характерно для *гносеологии*? Конечно, мы должны обозначить наивную линию восприятия немецкой классики, без трансцендентальной-то выучки кантианской. Ну, вот ленинский «Материализм и эмпириокритицизм» – яркий образчик (*смеется*). Но о хорошем скажем, о хорошем в русской религиозной мысли. Были намечены ветки или векторы, по которым должно было бы двигаться мышление. Это движение не от рационализма к иррационализму и не к агностицизму, а к метарациональным формам познания. Тренд к иррациональному был обозначен в философии жизни и в экзистенциализме, в русской религиозной философии были возможны лишь мотивы, но не сам уход от рации. Агностический тренд представлен неокантианством и позитивизмом. В русской религиозной философии были предприняты попытки преодоления гностицизма гегелевского толка и агностических и иррационалистических тенденций, с другой стороны. Русские попытались наметить Линию движения от рации к Логосу. Ведь очень серьезный момент был обозначен религиозными мыслителями – момент трансценденции – способен ли разум только из своей глубины исчерпать понятие об Абсолютом, как это предполагали все великие критики Канта – Фихте, Шеллинг и Гегель. Шеллинг в поздний период отказался от этой идеи, признав примат Откровения. При этом Откровение, по Шеллингу, вовсе не состоит в некотором раскрытии Абсолюта в разуме, которое происходит как бы автоматически со стороны Бога. Напротив, Откровение лично. Все-таки каким-то образом мы получаем внешнюю информацию, внешний импульс? Человек сталкивается с каким-то иным субъектом в духовном познании и никакой диалектикой, даже самой изощренной, эту дверь между человеком и Абсолютом не взломать. И вот эту линию на метарациональное познание, конечно, намечает Соловьев, и у других авторов она продолжена. Она связана с подключением некоторых сверх-рациональных форм познания, связанных с символом, об этом я достаточно много написал в книге «Мышление и Откровение».

В онтологии что мы видим? Какие векторы изменения обозначены в русской мысли. *Идея развития* – ключевой онтологический принцип немецкой классики. Можно ее просто воспринять, эту идею развития, и русское восприняли, восприняли догматически, в результате развитие превратилось в своего рода «алгебру революции». Есть такая вещь, и умолчать о не было бы неправильным. Мы все, пожалуй, учились при советской власти, помните эти такие толстые книги о диалектике, как общей теории развития: шесть томов, десять, двенадцать. Кто больше? Я знаю, один болгарин написал даже шесть томов по ленинской теории отражения. Что в позитиве? В позитиве я думаю, что здесь недооценены религиозные философы. Отчасти так получилось потому, что они сами недостаточно хорошо выразили свои идеи. Благодаря тому, что великие немцы сформулировали саму идею развития, концептуализировали ее, а потом марксисты и позитивисты дали ей разные векторы интерпретации, сформировалась возможность для более четкой и более богатой, более конкретной по содержанию концептуализации идеи творения. Именно благодаря тому, что сформулирована идея развития. Получилась возможность отличить творческую от иных разновидностей деятельности. В первую очередь, Бог – творец. И человек, но отчасти. Однако такая концептуализация творчества и творения оказалась плодотворной именно благодаря отталкиванию, от развития. Эта тема, как мне кажется, так же как и трансцендентальный субъект и трансцендентальная субъективность, заслуживает отдельного обсуждения. Ее невозможно изложить в развернутом виде в рамках обзорной лекции. Надо делать отдельную встречу.

Что еще интересное в онтологии я бы отметил? От Фихте к Шеллингу наметилась линия на выдвижение в центр онтологической проблематики *понятия Духа*. В общем, это конечно нечто иное, нежели традиционные для идеалистической традиции понятия *идеи и разума* как основы бытия. Принято считать, что лучше всего понятие духа раскрыто у Гегеля. Наверное, так оно и есть. Но и здесь мы можем наметить определенную конкретизацию понятия духа, которое у Гегеля, на мой взгляд, грешит чрезмерным онтологизмом, и в нем не прочитываются должным образом аксиологические коннотации, аксиологические моменты. У русских это намечено, хотя до конца и не концептуализировано.

Что в *аксиологии*, теории ценностей? Здесь тоже заметен определенный поворот у русских (преимущественно религиозных). Хотя и у материалистически ориентированных философов эта же идея обозначена тоже. Но и в примитивной форме. Немцы идеалисты классического образца. Они выдвигают в центр ценность познания, ценность ведения. Это характерно в целом для идеалистической философии – Сократ, Платон, Аристотель. Это главная ценность, если мы занимаем идеалистическую позицию. Что мы прочитываем в русской философии? Познание – отлично. Но предлагаются ценности другие, говоря более простым языком – ценность творчества, но не просто

творчества, как некоторой чисто субъективной деятельности человека, а творчества, как соучастия в созидании мира. Это может получить и такую совершенно примитивную атеистическую рецепцию как «мы наш мы новый мир построим»: уничтожим все старое, создадим новую культуру и нового человека, такого «гомо советикуса» из пробирки, сами из себя в пробирку прыгнем и выстроим потом из этого нечто. Либо это в той форме, в которой указанная идея сформулирована Соловьевым, и потом, конечно, больше всего у Николая Александровича Бердяева – соучастие в творении. Это не значит, что ценность познания отбрасывается. Это означает, что происходит некоторая смысловая трансформация в рамках аксиологии. Можно сказать, что это – то новое, что мы можем увидеть в русской рецепции.

О трансцендентальном субъекте. Я считаю, что именно русские мыслители предложили тут выход из тупика. Либо мы отказываемся от ответа на вопрос, что такое трансцендентальный субъект – это кантианская линия, и она в неокантианстве отлично проявила себя на самом деле. Нет никакого трансцендентального субъекта. Априорные структуры познания есть, а центра, который бы их перманентно порождал, поддерживал и воспроизводил, не просматривается. Вершина этого – структурализм, который еще большей редукцией занялся. Что такое структурализм? – Кантианство без трансцендентального субъекта, всё. У Гегеля трансцендентальный субъект – сам Бог оказывается. Русские намечают некоторое третье, четвертое, я бы сказал решение, если под третьим вариантом ответа на вопрос о трансцендентальном субъекте подразумевать решения, предлагаемые в рамках марксизма и позитивизма. Оно намечено в софиологической философии, которую критикуют, часто не понимают, за что ее критикуют, поскольку критики «не в теме» трансцендентальной философии. Тот же даже Лосский, я имею в виду Владимира Николаевича, который виртуозно интерпретировал теологическую проблематику, но чувствуется, что кантовскую школу не прошел. Как от развития к творению обозначено движение, так обозначен этот тренд, к всеединому сознанию. Об этом писал Трубецкой. За две минуты я не могу сказать, в чем дело.

И конечно по поводу истории. *Историзм* был русскими наследован, безусловно. История как деятельность человеческого рода, в которой просматриваются свои специфические законы. Эта хорошая вещь была сохранена. Что было почерпнуто? Событийный характер истории – это уже наметил поздний Шеллинг, за презрение к значимости события он критиковал Гегеля, у русских это есть, а кроме того – конкретизация понятия о Духе. Если у Гегеля действует некоторый Дух в истории, то у русских философов просматривается полисубъектность истории. Что за Дух? Нет Духа как такового, есть Бог как субъект истории, есть люди как духовные существа. Наконец дьявол есть, который тоже участвует как-то. В поздней философии Соловьева именно падший дух и оказывается активнейшим участником истории. В системе Гегеля этого «различения духов», на которое ориентировал христианский разум Иоанн Богослов,

нет. В философии и истории Гегеля грань между светлой и темной духовностью размывается. Я не хочу сказать, что русские выстроили системную картину, но наметки были определенные сделаны. Такие наметки стали возможными именно благодаря тому, что немцы системно выстроили свои концепции.

По истории. «Отягчающим обстоятельством» русских построений является комплекс национальной неполноценности. Он все время заставляет нас доказывать, что мы не верблюды и наши философы слишком много пишут об этом. И опять-таки отсюда объем публицистичности, который хлынул в историософские построения и философско-исторические и не дал, в конечном счете, появиться системе, аналогичной гегелевской философии истории или шеллинговской системе откровения и мифологии. Культурологические доктрины Лосева и Карсавина все-таки локальны – античность и Средневековье.

И, наконец, последний момент – по поводу *системности*. Уже много чего сказано было про эту системность отрицательного, конечно. «Дух системы», «дух системы». Но философ, так или иначе, приходит к своему миропониманию. Уж Бердяев как критиковал системщиков, а в конечном счете, выстроил, если и не систему, то достаточно целостную картину мира, за что его и прозвали «русским Гегелем». Сколько Булгаков критического о системе писал, «вот этот дух системы», а сам выстроил теологическую систему, за которую и получил в конечном счете (благодаря усилиям Лосского) декрет, соответствующий от митрополита Сергия Страгородского. Не создавал бы Булгаков системы, не получил бы этого. В целом я должен отнестись негативно к этой огульной критике систематических построений в философии, которую мы находим у русских. При том, что наиболее выдающиеся мыслители из них, в конечном счете, пришли к некоторому целостному мировоззрению. И негативной стороной еще является то, что философия все-таки требует посвящения всей жизни философа исследованию Истины. Слишком часто уходили в публицистику, слишком часто. Это и заставляет многих критиков и исследователей рассматривать русскую философию как публицистику. Не получили внешней формы построения самых видных философов, действительно адекватной внешней формы систематичности. Это указывает, что может что-то и внутри, т.е. в самом содержании философских построений, не все в порядке у них было. Я думаю, позитивом от этой критики системотворческих усилий знаменитых германских идеалистов является то, что само понятие «системы» заслуживает пересмотра. Т.е., тип системности, в рамках которого пытались творить немецкие идеалисты от Фихте до Гегеля, все-таки возник в рамках классического естествознания. Якобы сказал так, что это линейные системы. В контексте синергетических исследований, в рамках появления новых представлений о кибернетике, само понятие «системы» заслуживает пересмотра. Но отказ от системности мышления, в конечном счете, приведет к тому, что мы от философии перейдем к рассуждательству самого общего толка.

В завершение я хочу сказать, что немецкая классическая философия является тем заделом мысли, от которого мы просто не имеем права отказываться. В сравнении с тем хаосом, который внес постмодернистский дискурс в пространство мысли, здесь мы находим определенную интеллектуальную опору. Конечно же, ее нельзя при этом и абсолютизировать. Как, впрочем, и любое достижение человеческого разума. Я полагаю, что русская рецепция немецкой классической философии на самом деле продолжается, свидетельством чему является наша сегодняшняя встреча.