

³ Fischer H. E. Kants Stil in der Kritik der reinen Vernunft nebst Ausführungen über ein neues Stilgesetz auf historisch-kritischer und sprachpsychologischer Grundlage. Berlin, 1907, S. 9.

⁴ Адмони В. Г. Пути развития грамматического строя в немецком языке. М., 1973, с. 34,43 и др.

⁵ Heinrich Heines Werke. Ebenda, S. 111.

⁶ Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1979.

⁷ Ebenda, S. 12.

⁸ Кант И. Воспоминания рецензента книги И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества». — В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград, 1980, Вып. 5, с. 114.

⁹ Степанов Ю. С. Имена, предикаты, предложения. М., 1981, с. 5.

¹⁰ Valentin Th. Einleitung zum Sachregister. In: Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1979, S. 911.

¹¹ См.: Каменский З. А., Жучков В. А. Б. С. Чернышев и его лекции о философии Канта. — В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград, 1980. Вып. 5, с. 119 и др.

¹² Дальнейшие примеры цитируются по изданию: Иммануил Кант. Соч. в 6-ти т. М., АН СССР, 1964, Т. 3.

¹³ Friedmann L. Zum Problem sprachlicher Einheiten höherer Ordnung. Deutsch als Fremdsprache. 5/1970, S. 328.

¹⁴ Сильман Т. И. Проблемы синтаксической стилистики. Л., 1967, с. 112.

¹⁵ Москальская О. А. Грамматика текста. М., 1981, с. 17.

¹⁶ Т—тема; Р—рема (под «ремой» в данной работе понимается часть высказывания (предложения), несущая новую информацию).

¹⁷ Термин заимствован у И. Р. Гальперина (см.: Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. М., 1981).

¹⁸ Сильман Т. И. Указ. соч. Л., 1967, с. 38—39.

¹⁹ Солганик Г. Я. Синтаксическая стилистика. М., 1973, с. 41—42.

З. А. КАМЕНСКИЙ

НИКОЛАЙ СТАНКЕВИЧ И ИММАНУИЛ КАНТ

Недавно мы отмечали 200-летие выхода в свет одного из самых грандиозных философских сочинений, которое когда-либо было создано человеческим гением, — «Критики чистого разума» Иммануила Канта. Теоретическое содержание этого, как и всякого подлинно классического произведения, раскрывается перед нами не только постепенно, но и бесконечно.

Но помимо теоретического, существует и исторический аспект изучения философии Канта и главного его сочинения, изучение фактического воздействия идей «Критики чистого разума» на воззрения мыслителей, живших после Канта и притом, разумеется, не только на его родине, но и в других странах.

Вряд ли можно сказать, что мы уже близки к разрешению стоящих здесь историко-философских задач, особенно по отношению к частной проблеме этой темы — изучению влияния Канта в России.

В настоящей статье хотелось бы остановиться на одном эпизоде русской философской мысли, связанном с воздействием на нее философии Канта и явившимся подготовительным для фор-

мирования философской русской революционной демократии 40-х годов.

Известную роль в этом формировании сыграл кружок Станкевича. В нем развились такие деятели русской философской (и не только философской) мысли, как В. Белинский, М. Бакунин, К. Аксаков, отчасти Т. Грановский и др.

Здесь, разумеется, не место говорить с какой-нибудь степенью подробности о самом кружке, которому посвящена большая литература, в частности, и о весьма интенсивной эволюции философских воззрений организатора и руководителя кружка — Николая Владимировича Станкевича. Отмечу лишь в целях ясности дальнейшего изложения два важных для нас момента этой эволюции: 1) главным теоретическим источником его философских воззрений была немецкая философия от Канта до Гегеля и младогегельянцев; 2) существенным моментом философской эволюции Станкевича была своеобразная трансформация его религиозности. Трансформация эта состояла в том, что от более или менее ортодоксального ее понимания и употребления в философских построениях Станкевич переходил к разъединению религии и философии, а затем к антропологическому истолкованию той и другой, к концепции религии как религии любви, антропоморфной концепции, уже в середине 30-х годов предвещающей аналогичное построение Фейербаха.

Для членов кружка Станкевича эти трансформации являлись этапом на пути к отрешению от религиозности вообще, на пути перехода к материализму. Сам Станкевич не прошел этого пути до конца. Он умер как раз в тот момент, когда, казалось, все уже было подготовлено теоретически к такому переходу, когда внутренняя его эволюция породила чрезвычайно напряженный интерес к философии младогегельянцев конца 30-х — начала 40-х годов — Фейербаха, Цешковского и др. До конца этот путь прошли некоторые члены кружка Станкевича, когда руководителя уже не было в живых, а сам кружок распался. К их числу относится прежде всего Белинский. Тем не менее Станкевич сыграл значительную роль в подготовке этого отрешения.

Но сейчас для нас важно другое, а именно, что в формировании отмеченных особенностей философской эволюции Станкевича, в овладении им немецкой философией и распадении ортодоксальной религиозности существенную роль сыграла философия Канта.

Что касается первой из отмеченных черт философской эволюции Станкевича — овладения им немецкой философией, то весьма интересна сама мотивировка, побудившая Станкевича столь пристально изучать ее: это изучение необходимо для того, писал он, «чтоб возвести свое верование, свое горячее убеждение на степень знания» (Станкевич Н. В. Переписка. М., 1914, с. 337; в дальнейшем указывается только страница этого источника).

Это изучение он начал в соответствии с тогдашними интересами и увлечениями, а также и с наставлениями своих университетских профессоров — М. Г. Павлова и Н. И. Надеждина — с философии Шеллинга. Но очень скоро Станкевич пришел к убеждению, что эту философию, как и немецкую философию конца XVIII — начала XIX в. в целом, нельзя понять, не изучив философии Канта.

Чтобы достичь цели — возвести верование на степень знания, чтобы «стать наравне с лучшими идеями нашего века, понять торжество человеческого ума, его заслугу в наше время» (с. 338), «надобно хорошенько изучить основание, на котором утверждается новая немецкая философия. Это основание — система Канта» (с. 337).

Поняв это, Станкевич с конца 1835 г. углубляется в изучение «Критики чистого разума». Человек невероятной честности и, прежде всего, честности перед самим собой, Станкевич прилагает поистине титанические усилия, чтобы овладеть этим сложнейшим сочинением, чтобы добиться ясного его понимания.

Впервые упомянув в своей переписке имя Канта в 1835 г. (в марте), он приступил к изучению «Критики...» в ноябре и «мучился» по этому поводу вплоть до марта 1836 г. (см. с. 587, 594, 596, 597, 340—341, 344, 350 и др.). Он обращается за помощью к профессору Московской духовной академии Голубинскому (с. 581), к комментирующей литературе — книгам Виллера на французском языке и Круга на немецком, но всего этого ему мало, и он все более проникается мыслью о поездке за границу для полного овладения философией Канта.

Со всем тем, тщательно штудирова «Критику ...» (учение о пространстве, времени, категориях и др.), он уясняет место Канта в немецкой философии и ряд ее принципиальных положений. Философия Шеллинга возникла в русле того развития философии, у истоков которого стоял Кант. «Кант, — писал Станкевич, — ...указал новую задачу философии: отыскать начало и возможность знания... Шеллинг взялся за решение этого вопроса» (с. 337). Философия Канта послужила «основанием системы Шеллинга», и притом не только «в трансцендентальной», но и в «натуральной философии» (с. 58).

Хотя ряд моментов философии Канта вызывает у Станкевича недоумение и критику («Меня останавливает не глубина идей, а сбивчивость многих терминов...» — с. 587; «вывод категорий» Кантом представляется ему «темным» — с. 594), он «благоговет перед Кантом» (с. 584) и в письмах к членам кружка пропагандирует уясненную мысль о том, что философия Канта является исходным пунктом развития новой немецкой философии и, в частности, философии Шеллинга, которая была главным теоретическим источником для его собственных философских построений.

Итак, поняв, что без изучения немецкой философии нельзя быть современным мыслителем, Станкевич понял также, что нельзя овладеть этой философией без понимания философии Канта как ее основоположника.

Весьма важно воздействие Канта и на вторую из отмеченных особенностей философского развития Станкевича — воздействие на его религиозность, которое тем интереснее для нас сейчас, что оно уже непосредственно связано с самими идеями «Критики чистого разума».

К моменту, когда Станкевич приступил к изучению Канта, он уже дал первую формулировку своего философского кредо (в наброске трактата «Моя метафизика» и в других сочинениях). Религия занимала здесь существенное место, она как бы завершала собственно-философское построение, которое можно было бы посчитать религиозно оформленным и религиозно завершенным объективным и диалектическим идеализмом. В этом отношении Станкевич был типичным представителем того умеренного в философском отношении крыла школы русского просветительского идеализма, к которому относились его предшественники по школе — В. Одоевский, Н. Надеждин и некоторые другие. Существенной для этой стороны воззрений Станкевича была идея единства философии и религии, взаимной их обусловленности и обосновываемости. Идея эта, однако, все более дискредитировалась под воздействием внутренней эволюции его философских убеждений, но Станкевичу не хватало теоретических аргументов для ее окончательного преодоления и для более или менее определенного оформления антропологической тенденции, которая в конце концов взорвала основоположную для него идею единства религии и философии.

В этом ему и помог Кант. Прочитав и продумав «Критику чистого разума», Станкевич видит, что вынужден отказаться окончательно от этой основоположной идеи. «Чистые понятия, — рассуждает он вслед за Кантом, — не могут служить органом для решения вопросов о боге, свободе, бессмертии, предлагаемых обыкновенно в метафизике. Эти три предмета постигаются практическим умом, им веруют. Итак, Кант, с одной стороны, навсегда оградил религию от ударов свободного мышления, а с другой — указал новую задачу философии: отыскать начало и возможность знания...» (там же, с. 337, 584). Здесь, разумеется, нет отказа от религии. Более того, в этом же письме он высказывает убеждение в том, что таким образом «упрочить религию может одна философия» (там же, с. 338). Но здесь содержится прямой отказ от ранее высказанной Станкевичем мысли о непосредственной роли религии в обосновании философии, о слиянии религии с философией, о их проникновении друг в друга. Здесь осуществляется выведение религии за пределы философии и тем самым философии из-под воздействия религии. И именно это представляется Станкевичу существ-

венно новым, что внес в постановку самой задачи философии Кант.

Процессу разъяснения философии и религии, связанной с овладением философией Канта, соответствовала и дальнейшая эволюция самого религиозного сознания Станкевича, состоявшая в отходе от традиционных представлений о ней, которые были свойственны ему в ранней молодости, очищение религиозного сознания от клерикальности, а в дальнейшем — в антропологической интерпретации религии.

И близкие ему люди, как, например, сестра его друга М. А. Бакунина — Л. А. Бакунина, связывали этот процесс с воздействием на Станкевича философии Канта. В письме к Л. А. Бакуниной Станкевич, который раньше утверждал, что примирение с божеством «происходит посредством благих уставов религии», который эти уставы и обряды выполнял (см. например, с. 283—284), который и теперь еще признает значение некоторой, если так можно выразиться, рационалистической молитвы, как некоей формы чистого, незамутненного никакими посторонними соображениями размышления, как порыва «души к своему вечному чистому началу» (см. с. 505), пишет о том, что ему «жалка, досадна немощная и суеверная молитва о земном благе, факирство и труженичество, земные поклоны и путешествия к святым местам с какой-нибудь определенной просьбой к угоднику» (с. 505). Перед нами несомненная религиозная убежденность, но рационалистически очищенная, рафинированная.

Насколько она отличается от тогдашней традиционной религиозности, к которой еще недавно Станкевич был привержен, видно из того, что такие представления казались ее сторонникам (какой, по-видимому, была Л. Бакунина) не просто религиозным вольнодумством, но даже и атеизмом. Именно эту тенденцию к религиозному рационализму и вольномуыслию связывала Л. Бакунина с воздействием на Станкевича (и на своего брата М. Бакунина) философии Канта. Излагая свои религиозные убеждения, Станкевич продолжал в только что процитированном письме: «Вы видите, что я не безбожник, хотя Кант и убил в нас с Мишелем (т. е. с М. А. Бакуниным. — З. К.) все прекрасное, по Вашему мнению» (с. 505).

Итак, Кант сыграл в философском развитии Станкевича значительную роль в двух отношениях: во-первых, он помог молодому русскому мыслителю концептуально овладеть немецкой философией конца XVIII — начала XIX в., в частности, использованной им непосредственно для теоретических построений философией Шеллинга, а затем и Гегеля; во-вторых, он способствовал эволюции философско-религиозных представлений Станкевича в сторону отделения философии от религии, очищения первой от второй, рационалистической обработке самой религии. Это подготавливало в дальнейшем распадение религиозных

убеждений и философского идеализма его собственных воззрений и взглядов членов его кружка, на основе антропологизма вызывало их интерес и симпатии к младогегельянству, Фейербаху, а после смерти Станкевича — у членов его кружка и формирование материалистических убеждений.

А. З. ДМИТРОВСКИЙ

БЕЛИНСКИЙ И КАНТ

Тема «Белинский и Кант», по-видимому, не подвергалась специальному рассмотрению. В работах В. И. Степанова, А. Л. Хайкина, Н. А. Гуляева¹, посвященных проблемам философии, социологии, этики и эстетики Белинского, встречаются упоминания философии Канта, но они имеют слишком общий характер, а главное, они используются только для противопоставления Белинского Канту без учета преемственности и без анализа взглядов самого Белинского касательно философии Канта. Между тем именно эта сторона дела представляет особый интерес.

Вызывают решительное возражение комментарии к статье Белинского «Руководство к всеобщей истории» (1842), помещенные в 6-м томе его полного собрания сочинений (М., 1955), которые утверждают, что с начала 40-х годов Белинский «подвергает жестокой критике эстетические воззрения Канта и Гегеля, которые, — по мнению авторов комментариев, — полагали, что искусство должно быть совершенно независимым от всех других стремлений человека, кроме стремления к прекрасному» (VI, 722)².

Но в действительности в комментируемой статье Белинского говорится, что содержание «исторического», т. е. реалистического, направления искусства есть «*общее*»³, в идеальном и возвышенном значении слова» (VI, 91), в чем прослеживается как раз преемственная линия от Канта и Гегеля, а не борьба с ними. Следует также иметь в виду, что критический пафос названной статьи Белинского был направлен против разного рода эпигонов романтизма, сторонников «чистого искусства» и примитивных эмпириков от искусства (это признается и авторами комментариев), которые если и обращались к названным именам, то только всуе.

Правда, в другой рецензии того же 1842 г. «Краткое руководство к познанию изящных искусств» Белинский писал в адрес Лессинга, Канта, Гумбольдта, что «сочинения и теории этих глубокомысленных густелей поступили в наше время в исторический архив науки об изящном» (V, 616). Но, во-первых, Белинский здесь же называет Канта «значительнейшим» из всех мыслителей, упоминаемых в рецензируемом издании (автор