

УДК 1 (091)

Духовность личности как основание нравственного обновления российского общества в духовно-академическом наследии XIX века

О.Д. Мачкарина

Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра философии

Аннотация. В статье представлен анализ восприятия этики И. Канта представителями русской духовно-академической школы. Автором рассматриваются различия в интерпретации этических проблем западно-европейским рационализмом в лице И. Канта и русскими философами с их традиционно православной основой. Доказывается, что мировая философская мысль повлияла на формирование этической философии в России в XIX веке.

Abstract. The paper presents analysis of the perception of Kant ethics by representatives of Russian spiritual and academic school. The author considers differences in the interpretation of ethical problems of Western European rationalism represented by Kant and Russian philosophers with their traditionally Orthodox base. It has been shown that the world philosophic ideas influenced on formation of ethical philosophy in Russia in the XIX century.

Ключевые слова: религиозно-идеалистическая философия, рационализм, критическая философия Канта, этика, практический разум, личность, духовность

Key words: religious and idealistic philosophy, rationalism, critical philosophy of Kant, ethics, practical reason, personality, spirituality

1. Введение

В настоящее время отечественная философская наука во многом пересматривает прошлый идеал осмысления бытия и познания, что связано не только со стремлением создать целостное представление о русской философии, но и с обоснованием тезиса о том, что русская философия является частью всеобщей истории философии. Выходит много исследований, посвященных творчеству философовавших публицистов, писателей, чиновников, но в то же время идейное наследие философов, преподававших в православных высших учебных заведениях, не получает достаточного освещения. Это ведет к искажению подлинной картины философской жизни России XIX века, так как духовные академии являлись тогда центрами философской образованности и науки. Поэтому актуальным и закономерным выглядит обращение к традициям русской религиозной философии, важнейшей составной частью которой является духовно-академический теизм, чьи представители стремились выразить своё религиозное мировоззрение в виде стройной, логически выверенной системы, тем самым претендуя на научность и академичность при определении базисных пунктов своего учения.

Духовно-академический теизм неизбежно включает в свое содержание заметный нравственный аспект, он входит в сферу религиозно-философской антропологии, рассматривая проблемы человеческой души и нравственного достоинства человека. Обращение к духовному наследию русской религиозно-философской мысли позволяет осознать важное значение духовной жизни человека, найти пути выхода из духовного кризиса, охватившего современное общество. Религиозное видение мира, как справедливо отметила Н.А. Куценко (2008), по существу было нравственным и требовало объединения с философским осмыслением бытия, оно ориентировалось на реального, то есть "грешного" человека, которого может спасти верующий разум. На рубеже XVIII-XIX вв. преобладающей философской позицией в Европе была кантовская гносеология – идея разума в контексте нравственного закона, что отразилось и в философских дискуссиях России данного периода и собственно в этических концепциях представителей духовно-академической философии.

2. И.М. Скворцов, С.С. Гогоцкий и идеи практического разума И. Канта

Иван Михайлович Скворцов, представитель Киевской духовно-академической школы, явно тяготел к идеям просветительства и, несмотря на свой философский скептицизм, граничащий с богословским догматизмом, стремился соединить в своих курсах логики, метафизики, моральной философии и философии религии божественное откровение и рационализм лейбнице-вольфианского толка с богословской догматикой. Обращает на себя внимание отношение И.М. Скворцова также к практической философии Канта. Считая, что она не противоречит богословию и морали, русский теолог

пытается преодолеть ее односторонность, отвергая сам принцип самодостаточности практического разума.

Необходимо отметить, что в отечественной философии обращение к творческому наследию Канта было связано с интеллектуальными поворотами, которые несли с собой глубинное обновление человеческого духа. Борьба человека и человечества за свободу – со всеми ее достижениями и поражениями – удивительно быстро находила свой отголосок в том, какое место в культуре того или иного времени, той или иной страны занимала философия И. Канта. По крайней мере, отечественная история нового и новейшего времени дает тому убедительное подтверждение. В философии И. Канта присутствуют плодотворные идеи, которые обогатили мировую и русскую философию. К ним можно отнести, в частности, мысль о том, что человек – высшая цель, но не средство для достижения каких-либо целей. С этой точки зрения, человеческая жизнь – высшая ценность, а истинная нравственность основана на чувстве долга, но не выгоды или расчета. Важное значение для современной философии представляет и концепция о вечном мире и исключении войны из сферы международных отношений, во многом опередившая свое время (Кант, 1994). Эти и другие идеи Канта существенно повлияли на русскую философию и во многом обогатили ее. Как справедливо отметил В.И. Вернадский, несмотря на огромную литературу, посвященную Канту, "всякий исследователь увидит в его научной деятельности новое и иное в зависимости от состояния науки в его собственное время" (Вернадский, 1981).

На основе критического анализа "Критики практического разума" И. Канта Скворцов разрабатывает собственную нравственную философию, включив в нее науку права или справедливости и этику – науку о добродетелях (Скворцов, 1838а). И вслед за немецким критиком Скворцов пытается ответить на вопросы: в чем состоит нравственное совершенство и какими действиями оно долженствует?

В качестве главного источника нравственности русский философ, следуя догматам христианства, признает Бога, который проявляется в человеке как разумно-свободная воля. В отношении другого источника морали философ неоднозначен, однако его не удовлетворил и тезис Канта о двух началах нравственности (материальном и формальном). Скворцов считает, что немецкий мыслитель упускает из виду третье – материально-формальное начало. "Само начало – поступай по совести, не определяет образ действия (злодей может усыпить совесть и убедить всех в том, что поступает по совести)" (Скворцов, 1838а).

И.М. Скворцов обнаруживает, что в философии не определено и понятие совершенства, сообразно с которым человек должен осуществлять выбор и действовать. Он раскрывает правила нравственности в Евангелие: 1) начало совершенства богоподобного (Богочеловека); 2) начало любви к Богу и ближнему (Скворцов, 1838а).

Полагая идею Бога главным основанием нравственности, Скворцов исправляет категорический императив И. Канта и формулирует собственный: поступай таким образом, чтобы правило воли твоей было достойно Бога, что полностью соответствует религиозной традиции, в духе которой теолог утверждает, что без религии добродетель – только "удовлетворение нравственному чувству" (Скворцов, 1838а). Добродетель, по его мнению, в высочайшем значении своем есть высочайшее благо единения человека с Богом. Нравственное добро русский мыслитель понимает как благо других. Кант, в отличие от русского теолога, принимает наличие Бога как средство побуждения нравственности; нравственный эгоизм, расчет ума, по его мнению, лишают нравственность истинного духа жизни. Согласно же Скворцову, нравственность предполагает наличие в человеке, с одной стороны, свободной воли, с другой – правильного (нравственного) закона. Однако теолог признает, что человек уже содержит в себе зло, которое должен он преодолевать усилиями собственной воли, следуя нравственному закону.

Как и Кант, И.М. Скворцов в работе "Записки по нравственной философии" определяет свободу как способность человека осуществлять выбор "между двумя противоположностями нравственными или избирать одну из них" (Скворцов, 1869). Нравственный закон – закон свободной деятельности, согласно которой человек должен следовать долгу. Это закон всеобщий и необходимый, источником которого Скворцов признает волю Бога. Нравственный закон, заложен *a priori* в чувствах и разуме, включает в себя законы честности и справедливости. Закон честности, в понимании теолога: действуй всегда по внутреннему убеждению в сообразности блага твоего с благом других. Закон справедливости, по Скворцову: не стесняй свободы другого человека. На основе критики работы И. Канта "Религия в пределах только разума" Скворцов разрабатывает собственное понимание долга: каждый человек обязан следовать своему долгу самосохранения (сохранение собственной жизни), долгу самосовершенствования и высшему долгу – уважению главного начала духовности – истины (Скворцов, 1838b). В постижении истины особое место занимают науки, хотя не признаются мыслителем целью человеческого существования. В его понимании наука – наилучшее средство к возвышению и совершенствованию нравственности (Скворцов, 1838b).

Подводя итоги, следует отметить сходство позиций Канта и Скворцова в понимании нравственного долга личности – "жить не для себя, а для других", и вместе с тем различия в воззрениях мыслителей на проблему философии религии.

Среди представителей Киевской духовной академии следует назвать Сильвестра Сильвестровича Гогоцкого, выдающегося представителя школы философского теизма. Следуя Канту, русский мыслитель развивает идеи трансцендентальной философии в русле собственного, так называемого "правильного теизма". Он полагает, что, признавая человека нравственным существом и высшей целью природы, мы получаем "начало...для определения существа и свойств первопричины мира и верховного основания в царстве целей" (*Гогоцкий*, 1849). Давая высокую оценку критической философии, русский философ считал учение Канта цельной философской системой, снявшей крайности и противоречия в философской мысли предшествующих эпох, вступившей в противоречие с гегелевской концепцией. Еще значимее заслуга Канта, по мнению Гогоцкого, в практической философии, в которой немецкий философ, по оценке русского ученого, утверждает первенство духа над природою, объявляет человека высшей целью природы и открывает его свободную и разумную самостоятельность внутри самого человека. Необходимо здесь признать, что С.С. Гогоцкий в собственных этических принципах исходит из примата практического разума по отношению к теоретическому, что в целом сказалось и на его оценке идей Канта.

В мире, утверждает русский философ, есть только одно существо, "не только действующее по целям, но и само себе предписывающее цели" – это человек – существо нравственное, наделенное нравственной свободой, человек-ноумен (*Гогоцкий*, 2005). Неоспоримым Гогоцкий считал то, что нравственную природу человека Кант назвал практическим разумом, осознающим непосредственно нравственный закон и требующим единства добродетели во всех случаях жизни. Безусловным основанием нравственной деятельности признал философ нравственную свободу, в которой, по мнению Гогоцкого, приобретают "крепость" идеи теоретического разума. "Критика способности суждения", по мнению Гогоцкого, стала не только средоточием критической философии, но и основанием для последующих германских систем. Именно в ней, по справедливой оценке Гогоцкого, Кант дал обоснование практической жизни практического разума.

В этой связи этика Канта им критикуется за самодостаточность нравственности, которая освободилась не только от блага и счастья, но и от Бога как законодателя, с одной стороны. Но, с другой – в этике аргументируются истины практического разума, исходя из бытия Бога, что приводит Канта к противоречию. В ней, по оценке Гогоцкого, Кантом вновь утверждаются безусловные идеи как основания нравственной природы. Наиболее значимым в критической философии Канта он считал учение о нравственной природе человека и величии нравственного закона. Но вместе с тем, он отмечал в качестве недостатка этики Канта то, что в нравственном законе как бы самостоятельно он ни был нами осознан, всегда присутствует незаметно для нас некая "данность". Устраняя из своего нравоучения всякое духовное начало, Кант требует такой моральной деятельности, "чтобы правило нашей воли могло превратиться в общий закон". Гогоцкий видит в данном правиле преимущественно юридическую деятельность, что делает невозможным любовь и самопожертвование ради общества. По его мнению, для осуществления нравственного добра Божество должно проникать в сердца людей, быть всеведущим, всеблагим, правосудным и премудрым. Таким образом, по убеждению русского ученого, нравственная телеология, дополненная физической телеологией, создаст предпосылки для нравственного богословия. Только с помощью критической философии можно понять существенные задачи современной философии (*Гогоцкий*, 2005).

3. Этические идеи в трудах академистов Московской духовной академии

В Московской духовной академии интерес к нравственной философии И. Канта проявил Федор Александрович Голубинский, которому было свойственно стремление соединить свободное философское рассуждение с библейскими догматами, что, как считал русский теолог, предоставило бы возможность приблизиться к открытию истины, лежащей в основании бытия. Голубинский полемизировал с Кантом по многим положениям и с ограничениями заимствовал у него нравственное и физико-телеологическое доказательство бытия Бога. Особую актуальность Ф.А. Голубинский придал понятию бесконечности практического разума, который, как и теоретический разум, ищет полноты условий всего обусловленного. Руководствуясь категорическим императивом, разум содержит понятие высшего блага и осознает его в соединении добродетели и счастья. Вторгаясь в сферу возможного, разум обнаруживает, что для обоснования ее в практическом отношении он должен постулировать существование свободы, бессмертия души и Бога, причем все эти понятия неотделимы от понятия высшего блага и бесконечны. Идея бесконечного присутствует и в оценке творческой способности человека, способствующей пониманию бытия всего сущего – человек обладает в онтологическом плане

бесконечностью, но он не является и не может быть абсолютным и бесконечным в способности творения или созидания самого по себе сущего.

Обратимся к исследованию антропологических идей Ф.А. Голубинского. Принципиальной для него стала проблема духовности личности, истоки которой автор обнаруживает в стремлении человека к Богу как "Существу Бесконечному". На важность этой проблемы для Голубинского обращает внимание также и В.И. Коцюба (2008). Мыслитель рассматривает этическую проблематику, трактуя ее в духе Платона и неоплатоников. Высшей ценностью Голубинский, как и Платон, считал верховное благо, к которому стремится человеческий дух. Но, обретая полное благополучие и удовлетворяя свои потребности, человек не становится высоконравственным существом. Философ подчеркивает, что эгоизм, собственное благо и польза не являются нравственными "действиями" личности. (Голубинский, 1884). Для мыслителя остается открытым вопрос о формировании духовных основ личности.

Признавая, как и Кант, особое значение практического разума, Голубинский выступает вместе с тем против своекорыстия и эгоизма. Истинное счастье человека, согласно Голубинскому, не состоит в удовлетворении личности конечным благом, к которому влечет его чувственность. По мнению Голубинского, нельзя ожидать полного счастья и от дружбы и помощи других, так как "кто не в состоянии устроить собственное счастье, не может доставить его и другим" (Голубинский, 1886). Главная цель верховного блага – высочайшее совершенство нравственности. В человеке, утверждает Голубинский, есть закон, требующий нравственного совершенства – это голос совести, который проповедует человеку божественное правило добродетели и святости. Только там, где человек "повинуется голосу совести, выполняя обязанности нравственного закона без корысти", – пишет автор, проявляется его нравственность (Голубинский, 1886). В следовании долгу личность проявляет свою свободу, которая "есть некоторое отражение подобия свободы Бесконечного" – воплощенная идея Бесконечного.

Та же мысль прослеживается, по его мнению, и в этике Канта, определившего общеобязательность следования нравственному закону как долженствование человека. Но, в отличие от Канта, Голубинский считал, что в человеке уже заложено стремление к добру и к нравственному совершенству. Долг человека – следовать нравственному закону, который согласно религиозному учению уже определен Богом: "Бог установил гармонию между добродетелью и блаженством" – пишет Голубинский (1886). Но чтобы расположить себя к добродетели, человек должен быть уверен в том, что избираемый им образ действия истинно добродетелен.

Несмотря на общность этики И. Канта и Ф.А. Голубинского, следует отметить и отличие их нравственных позиций. Голубинский, критикуя Канта, делает вывод: кантовская этика обращена к человеку, но не к бытию всех существ, что противоречит православной традиции; определение всеобщего блага в критической философии дано неполно и направлено на удовлетворение двух потребностей: "чистой нравственности и соразмерного с ней счастья"; Кант упустил главную потребность – потребность "истинного просвещения", так как, согласно Голубинскому, только из потребности познания истины раскрывается в человеке вера в Бога как существа, знающего вполне истину. "Чистейшая" нравственность может быть, в понимании теолога Голубинского, основана только на религии, что в целом отвечало установкам философствующего теизма.

Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов, продолжая линию школы "верующего разума" в Московской духовной академии, развивает философию "теологического рационализма", утверждающего совершенную духовную личность в качестве гаранта разумности. В качестве основных начал бытия русский мыслитель определяет природу, человека и Бога, не выводимых из опыта, имеющих рациональные основания. Подвергая критике кантовский субъективный идеализм, русский теолог последовательно отстаивает идею единства мира духовного, физического и бытия Бога.

4. Идеи нравственности в учениях представителей Санкт-Петербургской духовной академии

Нравственный аспект, хотя и неявно выраженный, содержит в себе и учение об истине Федора Федоровича Сидонского, представителя Санкт-Петербургской духовной академии. Постигание откровенной истины является, согласно философу, частью процесса нравственного совершенствования, изменения человека, так как основой познания им признавалось самопознание. Поскольку человек не просто разумом уясняет "истины откровения", "входит в истину", но и "живет по истине", то "сопричастность" индивида Божественной истине превращается в исходный момент для активной духовной работы, а само понятие истины приобретает не столько гносеологический, сколько онтологический характер, что соответствует отечественной философской традиции.

Человек представляет собой единство природного (тварного) и божественного. Являясь частью природного мира, он подчиняется природной необходимости, но благодаря разуму способен и

противостоять ей. Как пишет Сидонский, он может "воздействовать" на природу посредством познания ее законов, "силы, порождающей известные истины", продолжая испытывать её воздействие на себе¹. Человек должен познавать законы окружающего мира, учитывать обстоятельства, порождающие явления для предотвращения ошибок и тем самым достичь совершенства.

Эту же идею обнаруживает В.В. Карпов в нравственной философии Канта, провозглашающей автономию практического разума, но с ней не соглашается. Анализируя проблему духовного в человеке, Карпов осуществляет критику кантовских априорных идей: идеи мира, Бога, свободы и бессмертия души, которые немецкий критик признает в качестве постулатов практического разума. Он усматривает в них "безумную уверенность в том, что свет зависит от зрения, а предмет от его желания". Особую критику у русского философа вызвала интерпретация проблемы соотношения веры и разума в познании, которую он связал с отношением к религии и Богу и, в частности, с соотношением религии и нравственности и самих источников нравственности. В интерпретации Карпова Кант устранил "предлежательную реальность бытия" Бога и ограничил религиозную жизнь познанием всех обязанностей как божественных заповедей, установил, что между Богом и человеком существует лишь одностороннее отношение: только человек нравственно полагает Бога, но не Бог как "предлежательное бытие" полагает его. Из этого Кант выводит нравственную веру, которая согласно ему "самолюбива, своекорыстна, притязательна и верует только в домашний свой кумир" (Карпов, 1840).

В действительности же Кант утверждал, что Бог существует не потому, что человек верует в него, а напротив, человек потому только верует в Бога, что он (Бог) существует. В данном случае он отрицал лишь возможность познания бытия Бога и бессмертия души, утверждая, что эти идеи есть идеи "чистого разума" об умопостигаемых и сверхчувственных сущностях, которые никак не могут быть представлены в пространстве и времени в качестве предметов, представленных в чувствах. Но эти идеи могут быть предметами веры, на что указывает сам Кант, но не замечает Карпов.

И в этом случае Карпов не одинок. А.И. Абрамов (2005) заметил, что для русских философов было характерно стремление философски обосновать единство веры и разума в познании действительности, что в большей мере отвечало потребностям религиозной философии, чем духу критического рационализма Канта. В своей философии Кант придерживался "естественной религии разума", согласно которой религиозная вера и представления вытекают из потребностей людей и нравственного содержания сознания человека, его принципов организации общественной жизни.

Для Карпова же значимее была идея Творца, потому всяческие отступления от нее русский теолог признает как "близорукость" и считает "непростительными" для такого "глубокого мыслителя" как Кант (Карпов, 2005).

Следует обратить внимание и на ошибочное толкование Карповым места и значения человека в мире у Канта. Русский философ не корректен, когда воспринимает кантовского человека как "существо (если только существо), сотканное из понятий, восходящее или нисходящее по ступеням категорической его паутины, закупоренное в чистые формы пространства и времени" (Карпов, 2005). Напротив, Кант глубоко разработал проблему человека, необходимо отметить, что кантовская философия страдает дуализмом в трактовке сущности человека. Он проявился в разделении и противопоставлении двух "природ" человека. Кант различал не только понятия "трансцендентальный субъект" и "эмпирический", что отмечают многие комментаторы его трудов (Гайденко, 2003; Мотрошилова, 1998; Перов, 2010). Но он рассматривал человека, как существо, находящееся на границе двух миров: мира феноменов (природного, чувственного) и мира ноуменов (сверхчувственного, умопостигаемого). В "Критике чистого разума" И. Кант дает понимание "трансцендентального субъекта", под которым подразумевается не столько человек (человек больше, чем трансцендентальный субъект), сколько система трансцендентальных познавательных способностей. При этом сам этот субъект трактуется им как средоточие, из которого разворачивается вся деятельность. Понятием "трансцендентальные способности" Кант определил совокупность "чистых" априорных способностей. Таким образом, Кант не превращает человека в способность, которая, как пишет В. Карпов (2005), предписывает законы природе. Напротив, согласно Канту, человек создает и формулирует законы той реальности, которая представлена ему в чувствах и которую он может представить в строго логических формах. Кроме того, Кант не отрицал и важность чувств человека, например, силу родительской любви. Он определяет человека как единство души и тела: "...хотя в теоретическом смысле нам позволено различать в человеке душу и тело как природные свойства человека, все же нельзя мыслить их как различные обязывающие человека субстанции" (Кант, 2007).

Это совпадало и с антропологией Карпова, который рассматривал человека как существо единичное, природа которого "не исключительно плотская, и не исключительно духовная, но та и другая

¹ Сидонский Ф.Ф. Введение в логику. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 1190. Ед.81. Л.20.

вместе" (Карпов, 2005). Однако Кант указывает, что "ни опыт, ни умозаключения не дают нам достаточно сведений о том, содержит ли человек душу (как пребывающую в нем субстанцию, отличающуюся от тела и способную мыслить независимо от него), или, наоборот, может ли жизнь быть свойством материи" (Кант, 2007). Немецкий философ видит в человеке не только трансцендентального субъекта, но и находит в нём чувствующее и познающее существо, живущее и действующее в мире феноменов. Он определяет человека как существо, которое существует в системе природного бытия и должен быть понят как разумное природное существо или в формулировке традиционной европейской метафизики – "animal rationale".

Более того, прав Ю.В. Перов (2000), когда указывает, что Кант отмечает своеобразие человека не столько в его разумности (что отмечено Карповым), сколько в самосознании, рефлексии человека о самом себе. Карпов вслед за Кантом считает, что показателем единства духовного и телесного является сознание, а его источником – свобода. Но человек осуществляет свою нравственную и умственную деятельность благодаря божественному началу мироздания. "Сочетание животности и духовности в одно особое, личное существо – в одну субстанцию есть не иное что, как акт творения, о котором человеческой мудрости мыслить нельзя", – пишет В.Н. Карпов (2005). Отход человека от Бога Карпов расценивает как эгоизм, но при этом Бог превратился для человека в законодателя и судью его свободы.

Обсуждая проблему добра и зла, Карпов выражает свое несогласие с утверждением Канта о поврежденности человеческой природы и возможности восстановления добра человеческими средствами. Человек, считает Карпов, не способен себя восстановить сам, поскольку это означало бы "закон животности" поставить в гармоническое отношение к "закону духовному", т.е. возможность человека "пересоздать самого себя" (Карпов, 2005). Более того, по его мнению, И. Кант неверно оценил ситуацию борьбы добра и зла в человеке, которую он рассматривает как средство восстановления "мира в человеке". Русский теолог со своей стороны видит в этой борьбе лишь результат разделения "животного" и "духовного" законодательства.

Карпов подвергает критике кантовские идеи практического разума, которым, как считал русский философ, Кант придал "постановительный характер". Автор справедливо определил то, что, нравственные императивы держатся на учении о свободе человеческого "Я", в котором "Я" мыслится как абсолютное. Но именно в этом Карпов усматривает опасность ухода человека от Бога, и на этом основании объявляет этику Канта системой нравственного эгоизма, которая может привести человека от самообоготворения к отрицанию Бога и дел Божественных (Карпов, 2005).

С.А. Левицкий в "Очерках по истории русской философии" справедливо указал, что своей главной задачей Карпов ставил преодоление рационализма, в том числе и кантовского. Это было возможно лишь "через проникновение познания верой, так как философия, развиваясь в недрах христианства, не может сделаться рационалистической" (Левицкий, 1996). Точка зрения Левицкого подтверждается также и тем, что Карпов придерживался определения философии Платона: "философии есть наука самопознания". В статье о Платоне Карпов писал, что "на философию Платона надо смотреть как на математический отчет в религиозных и нравственных помыслах всего человечества: Платон пережил как бы века, сочетал в своем созерцании стремление всех умов и сердец" (Карпов, 1864). Увлеченность Карпова Платоном не была для русской философии чем-то исключительным, в ней идеи греческого философа были восприняты вместе с византизмом русской православной традиции.

5. Заключение

Подводя итоги исследованию необходимо отметить, что русской философской, богословской и общественной мысли не были чужды идеи нравственности. Критически восприняв идею практического разума Канта русские академики подхватили ее и развили ее в своих антропологических идеях.

Представители русской духовно-академической школы подчеркивали наличие в философии собственного принципа и отвергали все попытки подчинить философию богословию. Актуальным для отечественных мыслителей было не только толкование связи "Я – Бог", но и понимание многообразия проявлений идеи "Я" в индивидууме. В этой связи особое значение имело установление единства в отношениях человека к окружающему его миру, к себе и к Богу. Русская религиозная философия, творчески воспринимая лучшие достижения европейской философии, развивала национальные основания духовной жизни и культуры.

Литература

Абрамов А.И. Комментарии и примечания. В кн.: *Кант: pro et contra. Антология.* СПб., РГХА, с.843, 2005.

Вернадский В.И. Кант и естествознание. Избранные труды по истории науки. М., Наука, с.192, 1981.

- Гайденок П.П.** Научная рациональность и философский разум. *М., Прогресс-Традиция*, 521 с., 2003.
- Гогоцкий С.С.** О характере философии средних веков. *Современник*, № 6, с.89 (Т.XV), 1849.
- Гогоцкий С.С.** Философический лексикон. Кант. *В кн.: Кант: pro et contra. СПб., РХГА*, с.205, 245, 2005.
- Голубинский Ф.А.** Метафизика. Лекции философии профессора Московской Духовной Академии. Вып.2. *М., Тип. Л.Ф. Снегирева*, с.77, 1884.
- Голубинский Ф.А.** Лекции по умозрительному богословию. Лекции философии профессора Московской Духовной Академии. Вып 4. *М., Тип. Л.Ф. Снегирева*, с.71, 76, 1886.
- Кант И.** К вечному миру. Сочинения критического периода. *М., ИФ РАН*, с.7-76, 1994.
- Кант И.** Религия в пределах только разума. Трактаты и письма. *М., Наука*, с.332, 1980.
- Кант И.** Критика практического разума. *СПб., РХГА*, с.444, 2007.
- Карпов В.Н.** Введение в философию. *СПб.*, с.121-123, 1840.
- Карпов В.Н.** Философский рационализм новейшего времени. *В кн.: Кант: pro et contra. Антология. СПб., РГХА*, с.112, 125, 128, 2005.
- Карпов В.Н.** О Платоне. *Странник*, № 6, с.114, 1864.
- Коцюба В.И.** Понятие разума в антропологии московской школы. *Вестник МГТУ*, т.11, № 4, с.642, 2008.
- Куценко Н.А.** Профессиональная философия в России первой половины-середины XIX века: процесс становления и виднейшие представители. *М., ИФ РАН*, с.59, 2008.
- Левицкий С.А.** Очерки по истории русской философии и общественной мысли. В 2 т. *М., Канон*, т.1, с.175, 1996.
- Мотрошилова Н.В.** Специфика русской философии и ее роль в развитии российской и мировой культуры. История философии: Запад-Россия-Восток. В 3 кн. *М., "Греко-латинский кабинет" Ю.А. Шичалина*, кн. 3, с.248-285, 1998.
- Перов Ю.В.** Трансцендентальная философия Канта (основные положения и главные понятия). *В кн.: Лекции по истории классической немецкой философии. СПб., Наука*, с.71-96, 2010.
- Перов Ю.В.** Антропологическое измерение в трансцендентальной философии Канта. *В кн.: Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб., Наука*, с.298-299, 2000.
- Скворцов И.М.** Критическое обозрение Кантовой религии в пределах одного разума. *СПб., Журнал Министерства народного просвещения*, ч.17, с.15, 19, 21, 25, 1838а.
- Скворцов И.М.** Записки по нравственной философии Протоиерея Иоанна Скворцова. *Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии, изданный по случаю 50-летнего юбилея ее (1819-1869), Киев*, с.2, 1869.
- Скворцов И.М.** Критическое обозрение Кантовой религии в пределах одного разума. *СПб., Журнал Министерства народного просвещения*, ч.17, с.46, 50, 1838б.