




<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-332-343>

EDN: XLNFLG

Научная статья / Research Article

## «Преодоление трансцендентализма» в теории познания В.В. Зеньковского

А.А. Лагунов  , С.Ю. Иванова 

Северо-Кавказский федеральный университет,  
Российская Федерация, 355017, Ставрополь, ул. Пушкина, д. 1  
 [emaillag@mail.ru](mailto:emaillag@mail.ru)

**Аннотация.** Трансцендентальная философия И. Канта оказала значительное влияние на последующую мировую мысль, игнорировать ее при построении теории познания не мог ни один самостоятельный философ, развивая идеи великого мыслителя или же полемизируя с ними. Не являлись здесь исключением и отечественные философы, в творчестве которых в той или иной степени отразились идеи великого немецкого мыслителя о трансцендентальном знании, причем это было характерно как для его прямых последователей, русских неокантианцев, так и для, казалось бы, мировоззренчески далеких от него русских религиозных философов, концептуализировавших богословское наследие Православия. В статье рассматривается влияние идей И. Канта на одного из русских мыслителей, известного историка философии В.В. Зеньковского, при этом внимание акцентируется не на его историко-философской оценке русского неокантианства, а на использовании им кантианских идей при построении метафизической системы, в которой он, согласно собственным словам, «преодолевал» трансцендентализм. На основании анализа теории познания В.В. Зеньковского, изложенной им в незаконченном систематизирующем труде «Основы христианской философии», а также в некоторых научных статьях, авторами делается вывод, в соответствии с которым русский философ, «преодолевая» трансцендентализм, вместе с тем активно использовал идеи о трансцендентальном знании и пытался оригинально решить проблему гносеологического субъекта. Под трансцендентализмом он понимал, прежде всего, неправомерное искажение идей И. Канта последователями, положительные же с его точки зрения моменты трансцендентальной философии им реципировались, интерпретировались, а при необходимости и трансформировались.

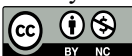
**Ключевые слова:** трансцендентальная философия, трансцендентализм, метафизика, гносеологический субъект, церковный разум

### История статьи:

Статья поступила 29.10.2023

Статья принята к публикации 31.01.2024

© Лагунов А.А., Иванова С.Ю., 2024




This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Для цитирования: Лагунов А.А., Иванова С.Ю. «Преодоление трансцендентализма» в теории познания В.В. Зеньковского // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 2. С. 332–343. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-332-343>

## “Overcoming Transcendentalism” in the Theory of Knowledge V.V. Zenkovsky

Aleksey A. Lagunov  , Svetlana Yu. Ivanova 

North Caucasian Federal University,  
1 Pushkina St., 355017, Stavropol, Russian Federation  
 [emaillag@mail.ru](mailto:emaillag@mail.ru)

**Abstract.** The transcendental philosophy of I. Kant had a significant influence on subsequent world thought. Not a single independent philosopher could ignore it when constructing his own theory of knowledge. There was a development of the ideas of the great thinker or polemics with them. Russian philosophers were no exception here, whose work to one degree or another reflected the ideas of the great German thinker about transcendental knowledge. This was typical both of his direct followers, Russian neo-Kantians, and of Russian religious philosophers, who were seemingly ideologically distant from him, who conceptualized the theological heritage of Orthodoxy. The article examines the influence of I. Kant’s ideas on one of the Russian thinkers, the famous historian of philosophy V.V. Zenkovsky. Moreover, attention is focused not on his historical and philosophical assessment of Russian neo-Kantianism, but on his use of Kantian ideas in constructing a metaphysical system in which he, according to his own words, “overcame” transcendentalism. Based on the analysis of the theory of knowledge by V.V. Zenkovsky, presented by him in his unfinished systematizing work “Fundamentals of Christian Philosophy,” as well as in some scientific articles, the authors draw the following conclusion. The Russian philosopher, “overcoming” transcendentalism, at the same time, actively used ideas about transcendental knowledge and tried to solve the problem of the epistemological subject in an original way. By transcendentalism he understood, first of all, the unlawful distortion of I. Kant’s ideas by followers. The thinker received, interpreted, and, if necessary, transformed the positive aspects of transcendental philosophy from his point of view.

**Keywords:** transcendental philosophy, transcendentalism, metaphysics, epistemological subject, church reason

### Article history:

The article was submitted on 29.10.2023

The article was accepted on 31.01.2024

**For citation:** Lagunov AA, Ivanova SYu. “Overcoming Transcendentalism” in the Theory of Knowledge V.V. Zenkovsky. *RUDN Journal of Philosophy*. 2024;28(2):332–343. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-332-343>

«...на почве трансцендентализма  
построение метафизики невозможно,  
если оно все же замышляется, то лишь  
на почве *преодоления* трансцендентализма».

*В.В. Зеньковский* [1. С. 178]

## Введение

Известный историк русской философии В.В. Зеньковский, отмечая существенное влияние философии И. Канта на формирование различных отечественных мировоззренческих систем, конечно, особенно выделял в этом отношении русское неокантианство, которое «проявилось в позднейшей русской философии очень ярко и сильно, в лице своего главы (А. Введенского) дало законченную систему, в высшей степени интересную» [2. С. 248] (Том 2). В своей «Истории русской философии» Зеньковский достаточно подробно рассмотрел учения таких представителей русского неокантианства как А.И. Введенский, И.И. Лапшин и кратко проанализировал концепции Г.И. Челпанова, С.И. Гессена, Г.Д. Гурвича, Б.В. Яковенко, Ф.А. Степуна. Характерно, что при этом мыслитель совсем не склонен был причислять это течение русской мысли к эпигонским, подчеркивая, что оно «при всей своей философской чопорности и строгом соблюдении требований критицизма» все же, как и прочие течения и направления отечественной мысли, «не порывает с коренными проблемами русского духа» (в качестве показательного примера философ указал на явственно различимые в русском неокантианстве «любопытные отзвуки» панморализма); мало того, он утверждал, что в русском неокантианстве, наряду с «чистым неокантианством», можно встретиться «с неокантианством, строящим метафизические системы!» [2. С. 248] (Том 2). На наш взгляд это не представляется совсем уж удивительным фактом, поскольку, как признавал и сам Зеньковский, «метафизическую перспективу» «принимал даже Кант» [3. С. 299]; если же естьприятие перспективы, то нужно ждать и метафизических концептуализаций, попытки реализации которых и проявились на почве «русского духа».

Следует отметить, что точность, критичность и профессионализм историко-философских оценок В.В. Зеньковского, данных в указанном труде многообразным течениям и направлениям русской философии, обуславливались, в том числе, и тем, что он сам был талантливым мыслителем, предпринявшим попытку создания систематической философии, основывающейся на православном мировоззрении. К сожалению, этот его труд не был завершен: из трех запланированных философем при написании «Основ христианской философии» книг увидели свет только две («Христианское учение о познании» и «Христианское учение о мире»), третью же, в которой должно было излагаться учение о человеке, он дописать не успел, однако взгляды философа на эту тематику мы можем достаточно адекватно воссоздать, основываясь как на его статьях, посвященных непосредственно антропологии, так и на множестве трудов по православной психологии и педагогике.

Поскольку философско-богословская система В.В. Зеньковского занимает свое достойное место в истории русской мысли, то правомерно будет сделать начальное допущение, согласно которому на философа, так же как и на большинство его соотечественников, было оказано определенное влияние со стороны кантианской философии, в особенности проявившееся при

оформлении его гносеологических воззрений. Соответственно, целью данной статьи становится аргументация этого предположения, основывающаяся, прежде всего, на анализе высказываний самого мыслителя, подтверждающих творческую рецепцию им кантианских идей.

### Критика трансцендентализма

В предисловии к первой книге «Основ христианской философии» В.В. Зеньковский делает важное в контексте нашего исследования признание, он пишет: «Философски я выросал под влиянием трансцендентализма, от которого многое усвоил, но очень рано у меня созрело также сознание необходимости преодолеть то неверное, что есть в трансцендентализме» [4. С. 7]. В этом высказывании значимо то, что мыслитель, во-первых, информирует читателя о своем философском «вырастании», проходившем под непосредственным воздействием трансцендентализма, и, во-вторых, указывает на осознанность им необходимости преодоления «неверного» в трансцендентализме, — стало быть, Зеньковский явно подразумевает, что есть в нем и что-то «верное».

Представляется, что для развития нашего дискурса будет целесообразно ввести «техническое» различие понятий трансцендентализма и идей о трансцендентальном знании<sup>1</sup>: под последними мы будем подразумевать гносеологические концепты, сформулированные И. Кантом и послужившие материалом для многочисленных и порой непохожих друг на друга дальнейших интерпретаций, под первым же — совокупность гносеологических представлений последователей великого немецкого мыслителя, претендовавших на адекватное прочтение Канта и логически правильное развитие высказанных им идей, но при этом внесших в его учение дополнения, от которых, как от ошибок, по мнению Зеньковского, и следовало избавиться, преодолеть. Заметим при этом, что философ, скорее всего, имел в виду не только «очищение» учения И. Канта от «неверных» позднейших привнесений, но и прояснение, даже исправление отдельных моментов, свойственных самому этому учению, поскольку Кант, по его мнению, также мог ошибаться. По сути, гносеологическое творчество Зеньковского может быть рассматриваемо в качестве хорошего примера ведения с кантианством конструктивного, Сократовского спора, в котором, как известно, оппонентам необходимо признавать неполноту своих исходных представлений о предмете спора, что открывает

<sup>1</sup> Подчеркнем, что предлагаемая здесь дистинкция осуществляется лишь для достижения конкретной цели, поставленной в данной статье и не претендует на большее. В современной философии трактовки трансцендентализма многозначны, причем чаще всего понятие трансцендентальной философии применяется для более узкого обозначения трансцендентализма; «оба термина употребляются, однако, и как синонимы». Нельзя не согласиться с тем, что «собственно создателем трансцендентальной философии явился И. Кант», именно им были высказаны важнейшие идеи о трансцендентальном знании, большинство же последователей великого немецкого мыслителя истинным завершением его философии «считали свои собственные построения...» [5. С. 94].

возможность для обоюдного обогащения позиций, для движения по пути приращения знаний посредством синтеза положительных моментов, присутствующих в, казалось бы, противоречивых и плохо совместимых воззрениях.

Основные идеи о трансцендентальном знании были изложены И. Кантом в «Критике чистого разума»<sup>2</sup>, в которой он называл «*трансцендентальным*» всякое знание, занимающееся не столько предметами, сколько нашей способностью познания предметов, поскольку оно должно быть возможным a priori» [7. С. 68]. Под трансцендентальной философией мыслитель понимал науку «исключительно теоретического разума, так как все практическое, поскольку оно содержит в себе побудительные мотивы, находится в связи с чувствами (auf Gefühle), которые относятся к эмпирическим источникам познания» [7. С. 70]. В.В. Зеньковский высоко ценил философский талант И. Канта и вполне соглашался с тем, что он неопровержимо показал: в составе нашего знания есть такие элементы (трансцендентальные), которые не выводятся непосредственно из состава опыта. Утверждение о наличии «априорного материала» нашего знания, кардинально отличающегося от апостериорного, приводит, полагал Зеньковский, к необычайно важному гносеологическому выводу о том, что «благодаря именно априорным элементам знания, знание наше обнаруживает новую черту — *претензию на общеобязательность*» [4. С. 29]. Тем самым человеческое знание выходит за пределы только индивидуального сознания, и это дает нам «надындивидуальное» понимание разума, понимание, предвосхищенное античной философией в идее о пронизывающем отдельные сознания едином Логосе.

Однако ошибка И. Канта, по мнению В.В. Зеньковского, заключалась в смешивании трансцендентального сознания с субъективным (индивидуальным)<sup>3</sup>, причем ошибка эта философом осознавалась, о чем свидетельствует намеченное им, но не доведенное до полной ясности, а потому активно разрабатываемое последователями понятие «гносеологического субъекта», отличающегося от субъекта эмпирического. «Но это *фиктивное* понятие гносеологического субъекта, несмотря на то зерно истины, которое в нем заключено, не может быть удержано и в силу глубокого различия эмпирического и трансцендентального материала, и в силу полной неясности онтологического смысла, какой вкладывается в понятие „гносеологического субъекта“» [4. С. 32]. Острые критики Зеньковского, как мы видим, было направлено не на сами идеи о трансцендентальном знании, а на их отрывающиеся от онтологических оснований интерпретации в трансцендентализме; в более широком смысле — на укрепившееся «в истории философии после

<sup>2</sup> Нужно заметить, что полемика с этим «главным произведением Канта... началась в России в начале XIX века» [6. С. 964].

<sup>3</sup> Более категорично об этом пишет Дитрих фон Гильдебранд: «Как бы ни были значительны отдельные прозрения Канта, особенно в области этики, истолкование им сущности познания как “созидания”, а содержания познания как “творения” человеческого духа лишает по-существу все философское познание смысла» [8. С. 11].

Канта» мнение (основанное на «недоразумении»), «согласно которому обязательной и основной частью философии является *учение о познании*» [2. С. 15] (Том 1). Заметим, что сам И. Кант никогда не преуменьшал значимости метафизики и онтологии, направляя свою критику «не против (*ist nicht... entgegengesetzt*) *догматического метода* разума в его чистом научном познании..., а против *догматизма*, т.е. [против] притязания продвигаться вперед с помощью одного только чистого знания из понятий (философских) согласно принципам, давно уже употребляемым разумом, не осведомляясь о правах разума на эти принципы и о способе, каким он дошел до них» [7. С. 46]. Свою критику мыслитель полагал необходимым предварительным условием для дальнейшего развития «основательной метафизики».

Прояснение «онтологического смысла» понятия гносеологического субъекта, к которому призывает В.В. Зеньковский, возможно лишь в контексте определенной метафизической системы, задача построения которой, согласно вынесенной в эпиграф цитате из его небольшого очерка «С.И. Гессен как философ», на почве трансцендентализма невыполнима. Кратко анализируя неокантианские представления Гессена, Зеньковский приходит к выводу о том, что «тонкий и глубокий ум» этого мыслителя «запутался в сетях трансцендентализма», потому что он «поверил» в него, отвергнув при этом «„запредельное“ бытие» и выбрав путь имперсонализма, однако «на этом пути у него свобода оказалась не последней тайной индивидуальности, а лишь трансцендентальной „функцией“, проявляющейся в личности, но не связанной с метафизикой личности...» [1. С. 179]. Будучи убежденным сторонником религиозно-философского персонализма, Зеньковский не мог примириться с абстрактной всеобщностью гносеологического субъекта, декларируемой неокантианством, ему необходимо было показать, что «личность является свободной в отношении к своей природе», «что понятия личности и природы в человеке не тождественны, не сливаются (хотя одно не существует реально без другого)», что «природа меняется, когда личность ищет ее изменения» [9. С. 177–178]. Но можно ли идеи И. Канта о трансцендентальном знании непротиворечиво совместить с персоналистскими представлениями о свободной, творческой личности? Мы увидим далее, что если Зеньковскому и не удалось это сделать убедительно для всех, то, во всяком случае, им была предпринята попытка аргументации такой возможности в аспекте христианской метафизики.

В рассматриваемом очерке В.В. Зеньковский наглядно подтверждает свой тезис, согласно которому в русском неокантианстве можно встретиться даже с построением метафизической системы. Он пишет, что С.И. Гессен все же высказывается, «робко и не аргументируя», о том, что абсолютное представляет собой не только последнюю ступень развития, но сразу — и его конец, и его начало, при этом парадоксальным образом абсолютное нуждается у него в человеческой свободе, без которой не может раскрыться во всей своей полноте. Зеньковский справедливо замечает: если согласиться с такими суждениями, то сразу же возникает вопрос — где здесь подлинный субъект

свободы? Согласно Гессену: «Акты свободы совершаются в личности, через них осуществляется личность („укореняясь в сверхличных ценностях“), но нельзя же эту самотворимую личность считать *субъектом* свободы! Тут мы имеем дело, — резюмирует Зеньковский, — с типичной запутанностью, проникающей весь немецкий идеализм, — и не один Гессен не смог вырваться из его цепких объятий...» [1. С. 180].

Итак, из вышеизложенного становится ясно, что наибольшее неприятие со стороны В.В. Зеньковского вызывали не сами идеи кантианства о трансцендентальном знании, которые он во многом принимал, и даже не абстрактные рассуждения неокантианцев о гносеологическом субъекте, а те имперсоналистические выводы, которые делались из этих идей и рассуждений. В трансцендентализме И. Канта и его последователей, по мнению философа, «свобода усваивается нам лишь в плане трансцендентальном..., мы свободны, лишь когда в нас действует „чистая воля“, которая не имеет в себе никаких эмпирических мотивов, но такая свобода *не есть свобода эмпирического субъекта*» [10. С. 338]. Однако русский мыслитель, вместе с тем, не считал выводы неокантианства, во всяком случае, промежуточные, принципиально ложными, утверждая, что они могут быть интерпретированы совсем иначе в случае, если понятие «мифического трансцендентального субъекта» перевести на другой язык, язык богословия и, что самое важное, прочно связать всеобщность гносеологического субъекта с конкретностью всякой человеческой личности.

### «У-своение» кантианских идей

Еще учитель В.С. Соловьева, П.Д. Юркевич обращал внимание на то, что: «Истина Кантова учения об опыте возможна только вследствие истины Платонова учения о разуме». Философия, полагал он, «есть дело не человека, а человечества», и в своем стремлении к «целостному мирозерцанию» она не должна признавать никаких границ: «Поднимаясь на „метафизическую высоту безусловной Божественной идеи“, философия „встречается“ с верою... Для Юркевича вера — метафизическая предпосылка познания, причем как научного, так и философского, но „встреча“ веры с теоретическим знанием возможна только в сфере философии» [11. С. 177]. Такая «встреча» была характерна для философствования многих русских мыслителей, к их числу принадлежал и В.В. Зеньковский. Нельзя, пожалуй, не согласиться с констатацией В.Н. Белова, согласно которой «скорей всего, судьбой русской философии является никогда не прекращающийся спор, дискуссия, философский диалог двух направлений, одно из которых ориентирует философию на религию, другое — на науку» [12. С. 141]. Русские метафизика и неокантианство стали показательными примерами направлений, по-разному ориентирующих философию, однако их ориентиры все же не являются диаметрально противоположными, более того, в данном случае они даже в какой-то мере взаимно обусловлены. В самом деле, с одной стороны, И. Кант дает, по существу, апофатическое определение трансцендентного начала, на котором, как

это подтверждается исторически, «не может останавливаться традиционная теология» [13. С. 156], требующая пусть и приблизительных, но катафатических дефиниций<sup>4</sup>, не устраивает оно и любое секулярное мировоззрение, непременно основывающееся на положительных суждениях; с другой же — богословие всегда нуждается в философских идеях, позволяющих осмыслить и рационально аргументировать истины веры, не могло оно полностью игнорировать и идеи о трансцендентальном знании. Поэтому развитие заложенного в этих идеях потенциала с неизбежностью осуществлялось как с религиозных, так и со светских позиций: русские метафизики взяли на себя нелегкий труд осмысления и переложения на язык философии богатейшего наследия восточно-христианской богословской традиции, но при этом происходил и встречный процесс рецепции западно-философских концептов, переводимых уже на язык богословия, если точнее, согласуемых с православными религиозно-мировоззренческими представлениями; неокантианцы же стремились к математической точности, доказательности, ясности и общеобязательности формулировок трансцендентальной философии.

У В.В. Зеньковского не возникало характерных для его времени сомнений в логической допустимости понятия религиозной философии, он был убежден в том, что христианская философия, имеющая свою, отличающуюся от догматически-богословской, «тему», возможна: «Догматика есть философия веры, а христианская философия есть философия, *вытекающая из веры*. Познание мира и человека, систематическая сводка основных принципов бытия не даны в нашей вере, они должны быть построены в свободном творческом нашем труде, *но во свете Христовом*» [4. С. 22]. Как уже отмечалось, русский мыслитель с одобрением воспринимал мысль И. Канта о наличии трансцендентальных элементов в нашем познании, из которой следовал тезис о том, что: «Индивидуальному разуму дано двигаться в путях размышлений лишь под общим воздействием надъиндивидуальных (трансцендентальных) начал». Отсюда Зеньковский, опираясь на учение С.Н. Трубецкого о «соборной» природе мысли, делал далеко идущий вывод: «...соборная природа нашего мышления может быть до конца понята *лишь в терминах Церкви*: проводником истины в мире является Церковь, которая и есть истинный субъект трансцендентальных функций в познании» [10. С. 323]. Согласимся, на первый взгляд сделанное философом умозаключение выглядит несколько неожиданным, однако оно подкрепляется представленной в «Основах христианской философии» последовательной аргументацией, направленной на доказательство того, что именно таким образом можно разрешить затруднения, связанные с попытками придания онтологического смысла понятию гносеологического субъекта.

Прежде всего, В.В. Зеньковский отмечает, что ценность трансцендентализма для христианского мировоззрения «заключается в том, что он выводит религиозную сферу за пределы индивидуального сознания, устанавливает

<sup>4</sup> «...Мне пришлось ограничить (*aufheben*) знание, чтобы освободить место *вере*...» [14. С. 3].



трансцендентальность самой категории религиозной жизни, невыводимость ее ни из каких психических актов» [4. С. 42]. Нужно помнить, пишет философ, что трансцендентальные категории отнюдь не порождают из себя материала знания, в действительности предоставляемого окружающим миром, а лишь оформляют его. Следуя характерному для «общей гносеологии» делению человеческого сознания на «первичное», еще не различающее в процессе познания субъект и объект, и «вторичное», в котором такое различие происходит, он утверждает, что первичному сознанию свойственна двойственность, в дальнейшем переходящая в формы «веры» и «разума». Эта двойственность выражается философом в терминах «Богосознание» и «миросознание»: в Богосознании мы обращены к Абсолюту, неотделимы от него, а в миросознании — «вбираем в себя все, что несет в себе мир» [4. С. 43], при этом также не отделяясь от Абсолюта<sup>5</sup>. Что важно, и Богосознание, и миросознание в нас — восходят «к одному и тому же источнику, к „свету Христову“» [4. С. 46], по словам апостола просвещающему каждого человека, грядущего в мир<sup>6</sup>. Миросознание, слитое в первичном сознании с Богосознанием, является «прафеноменом» по отношению к разуму, окончательно формирующемуся уже во вторичном индивидуальном сознании человека; тем самым сохраняется тесная связь разума с Абсолютом как его первоисточником, откуда Зеньковским делается вывод о том, что «разум не является функцией индивидуального сознания» [4. С. 48].

Однако в таком случае, пишет философ, мы приходим к «парадоксу познания», заключающемуся в том, что, с одной стороны, «познание не вмещается в пределы индивидуального сознания, имея надиндивидуальную значимость» [4. С. 49], с другой же — оно вне индивидуальных сознаний, судя по эмпирическим наблюдениям, не осуществляется. Разгадку этого парадокса он видит в обращении к понятию «церковного разума», или «разума Церкви», широко распространенному среди «религиозно мыслящих людей», признающих некую познавательную функцию Церкви, в мистическом понимании — Тела Христова, имплицитно обладающего всей полнотой истины вследствие того, что Главой этого Тела является Богочеловек Иисус Христос, «путь

---

<sup>5</sup> Отметим, что введением понятия Богосознания как априорного элемента первичного сознания человека В.В. Зеньковский дополнил доказательство «прамонотеистической» концепции происхождения религий новой, гносеологической аргументацией: если традиционно-богословское обоснование этой концепции исходило из текстов Священного Писания, свидетельствующих о непосредственном общении первых людей с Единым Богом, а хорошо известная философско-богословская ее разработка В.Д. Кудрявцевым-Платоновым опиралась на исследования конкретных политеистических верований, показывающие, что они не первоначальны, поскольку за ними в глубине веков скрывается «древнейшая, первобытная» форма монотеистической религии [15. С. 12], то Зеньковский апеллировал к устойчивым основаниям самого человеческого сознания, детерминирующим его связь с Абсолютом — «знание Бога» предшествует у философа «знанию о Боге».

<sup>6</sup> Ср.: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не приняли» (Иоанн. 1:9–11).

и истина и жизнь» (Иоанн. 14:6)<sup>7</sup>. «С христианской точки зрения, — пишет В.В. Зеньковский, — сила „разумения“ хотя и проявляется в индивидуальном сознании, и только *через* него, но принадлежит она Церкви», именно поэтому «сила индивидуального разумения определяется *нашим приобщением к разуму Церкви...*» [4. С. 53]. Для объяснения того, как же возможно такое приобщение, философ, без сомнения, хорошо знакомый с сочинениями свт. Григория Паламы, прибегает к понятию синергии, или сочетания действий Божественной Благодати и усилий личности, направленных на их свободное принятие: «Индивидуальный разум, в котором осуществляется познавательная активность, *не от себя ведь входит в истину*, но через тот синергизм, в котором индивидуальное сознание становится органом разума Церкви под благодатным воздействием Св. Духа» [4. С. 53]. Следовательно, по мнению Зеньковского, постижение истины становится возможным лишь только «через нашу жизнь в Церкви».

Где же нам искать настоящий субъект разума? — ставит вопрос философ и отвечает на него: следует двигаться «*в сторону понятия „всечеловеческого единства“*», которое не может быть истолковано в смысле «подобосущия» всех человеческих сознаний, поскольку в этом случае остается неясным, на чем же это подобие держится и чем обуславливается. В.В. Зеньковский утверждает, что объяснить действительное и постоянное единство познавательных путей в человечестве «можно лишь с помощью понятия *единосущия* человечества» [4. С. 58]. Разъясняя эту свою идею, он настаивает на том, что не следует «ипостазировать» единую сущность человечества, поскольку она является сущностью лишь для «порождаемых» ею ипостасей. Но ведь мы ищем именно «субъект» разума: «...как же бессубъектное единосущное человечество может быть все же „субъектом“ разума?» Данное противоречие философ признает мнимым, поскольку его кажущаяся парадоксальность «разрешается простым, но категорическим утверждением, что единая „сущность“ всечеловечества не существует вне ипостасей, как и ипостаси не существуют вне своей единой сущности» [4. С. 59]. Следовательно, субъект разума нужно искать не в самих по себе человеческих ипостасях, и даже не в единой сущности всечеловечества, а в их метафизической связанности: «Субъектом разума является *нерасторжимая связь единой сущности человечества и его многоипостасного эмпирического бытия...* это и есть то, что христианство именует Церковью» [4. С. 59–60].

В понимании В.В. Зеньковского Церковь как единосущие многоипостасного человечества онтологически идентична всечеловечеству, но тогда как же обстояло дело до исторического возникновения христианской Церкви? Здесь философ прибегает к тезису о принципиальной христоцентричности как познания, так и всей жизни человека, к утверждению того, что Церковь «существовала от начала человечества, но тогда не было еще воплощения этого бытия Церкви в истории — она была в мире лишь в душах человеческих,

<sup>7</sup> Именно на этом положении традиционного догматического богословия основывался знаменитый концепт А.С. Хомякова о единой Церкви, обладающей всей полнотой Истины [16].

каждая из которых Христом была просвещена и светом Его возведена в достоинство человеческое» [4. С. 61]. Однако, поясняет он, понятия Церкви исторической и Церкви дохристианской полностью не совпадают: до Боговоплощения единосущие человечества было «метафизическим», потенциальным, оно только предоставляло возможность единения, и лишь с возникновением исторической Церкви эта «естественная» соборность сделалась соборностью «благодатной» [4. С. 63]; при этом мыслитель отчетливо осознает, что в современной ситуации «культурного дуализма» необходимо все же признавать существование как нехристианских религиозных, так и далеких от христианских принципов секулярных форм познания: «Для нас важно принять то, что свет Христов, сияющий без преград в Церкви исторической, действует, однако, и там, где он не сияет» [4. С. 130].

### Заключение

Таким образом, мы можем сделать достаточно обоснованное умозаключение о том, что когда В.В. Зеньковский говорил о необходимости преодоления трансцендентализма для того, чтобы иметь возможность строить метафизическую систему, он совсем не имел в виду полного опровержения и последующего отвержения идей о трансцендентальном знании, порожденных кантианством. Скорее всего, под трансцендентализмом он в основном понимал неправомерное с его точки зрения искажение этих идей последователями, положительные же моменты трансцендентальной философии им реципировались, интерпретировались, а при необходимости и трансформировались в процессе концептуализации собственной метафизической системы, основывающейся на христианском мировоззрении.

Современный исследователь творчества И. Канта В.В. Балановский остроумно заметил, что если представить всю философию в качестве некоего состязания умов, организованного подобно Олимпийским играм, то «преодоление теоретической философии Иммануила Канта» стало бы одной из главных «дисциплин» этого состязания, поскольку «еще современники поняли, что “Критика чистого разума” предоставляет прекрасный материал, анализ которого помогает систематизировать собственные воззрения или даже построить новую философскую систему, оттолкнувшись от трансцендентального идеализма как от трамплина» [17. С. 570]. Анализ кантианского «материала», действительно, существенным образом способствовал проведению В.В. Зеньковским философской систематизации традиционных христианских представлений, на построение же новой философско-мировоззренческой системы как религиозный мыслитель он, надо думать, и не претендовал. Можно соглашаться или нет с предложенным им решением проблемы трансцендентального гносеологического субъекта, но то, что идеи И. Канта были использованы при построении теории познания, отвечающей запросам православного мировидения — факт, достойный внимания.

### Список литературы

- [1] *Зеньковский В.В.* С.И. Гессен как философ // Собрание сочинений в 2 т. Т. 1. М. : Русский путь, 2008. С. 175–180.
- [2] *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2-х тт. Ростов н/Д. : Феникс, 1999.
- [3] *Зеньковский В.В.* Миросозерцание И.С. Тургенева // Русские мыслители и Европа: сборник трудов. М. : Республика, 1997. С. 287–299.
- [4] *Зеньковский В.В.* Основы христианской философии. М. : Канон+, 1997.
- [5] *Круглов А.Н.* Трансцендентальная философия // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. IV. М. : Мысль, 2010. С. 94–96.
- [6] *Круглов А.Н.* «Критика чистого разума» в трудах П.Д. Лодия // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 4. С. 957–976. <https://orcid.org/10.22363/2313-2302-2023-27-4-957-976>
- [7] *Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. М. : Наука, 1999.
- [8] *Гильдебранд фон Д.* Что такое философия? СПб. : Алетейя, 1997.
- [9] *Зеньковский В.В.* Н.В. Гоголь // Русские мыслители и Европа: сборник трудов. М. : Республика, 1997. С. 142–265.
- [10] *Зеньковский В.В.* Наша эпоха // Русские мыслители и Европа: сборник трудов. М. : Республика, 1997. С. 308–345.
- [11] *Сербиненко В.В., Гребешев И.В.* Русская метафизика XIX — XX веков: монография. М. : Руниверс, 2016.
- [12] *Белов В.Н.* Русский европеец Б.В. Яковенко // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 2. С. 133–144. <https://orcid.org/10.22363/2313-2302-2019-23-2-133-144>
- [13] *Нижников С.А.* Творчество Иммануила Канта в диалоге культур России и Запада: Монография. М. : Политическая энциклопедия, 2015.
- [14] *Ойзерман Т.И.* К вопросу о знаменитом тезисе Канта: «...мне пришлось ограничить (aufheben) знание, чтобы освободить место вере...» // Кантовский сборник. 2005. Т. 1. № 25. С. 3–13.
- [15] *Кудрявцев-Платонов В.Д.* Философия религии. М. : ФонДИВ, 2008.
- [16] *Хомяков А.С.* Сочинения богословские. СПб. : Наука, 1995.
- [17] *Балановский В.В.* Н.О. Лосский и его метакритика чистого разума // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 3. С. 568–581. <https://orcid.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-568-581>

### Сведения об авторах:

*Лагунов Алексей Александрович* — доктор философских наук, профессор, профессор, кафедра философии и этнологии, Гуманитарный институт, Северо-Кавказский федеральный университет, Ставрополь, Россия (e-mail: [emaillag@mail.ru](mailto:emaillag@mail.ru)). ORCID: 0000-0002-8498-6449

*Иванова Светлана Юрьевна* — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и этнологии, Гуманитарный институт, Северо-Кавказский федеральный университет, Ставрополь, Россия (e-mail: [isu-socf@yandex.ru](mailto:isu-socf@yandex.ru)). ORCID: 0000-0003-2375-6348

### About the authors:

*Lagunov Aleksey A.* — DSc in Philosophy, Professor, Professor, Department of Philosophy and Ethnology, Humanitarian Institute, North Caucasus Federal University, Stavropol, Russia (e-mail: [emaillag@mail.ru](mailto:emaillag@mail.ru)). ORCID: 0000-0002-8498-6449

*Ivanova Svetlana Yu.* — DSc in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Ethnology, Humanitarian Institute, North Caucasian Federal University, Stavropol, Russia (e-mail: [isu-socf@yandex.ru](mailto:isu-socf@yandex.ru)). ORCID: 0000-0003-2375-6348