Историко-философский ежегодник
2025. Т. 40. С. 341–360
УДК 1(091)

History of Philosophy Yearbook
2025, vol. 40, pp. 341–360
DOI: https://doi.org/10.21146/0134-8655-2025-40-341-360

СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Н.В. Мотрошилова о специфике истории философии и Юргене Хабермасе

Д.В.Г. Миронова
МГУ имени М.В. Ломоносова
119991, Ленинские горы, Учебно-научный корпус «Шуваловский», философский факультет, г. Москва, Россия
dagmar@mail.ru

Аннотация. В основу данной статьи легли размышления о философском наследии Н.В. Мотрошиловой и прежде всего о ее идеях о специфике истории философии, характере философского знания и оценке современной западной истории философии, высказанных ею, в частности, относительно Ю. Хабермаса и его двухтомной работы «Auch eine Geschichte der Philosophie». При рассмотрении специфики философии и ее истории Хабермасом ставится вопрос о формате современной философии. Является ли постметафизическое мышление в своих двух современных линиях выходом из современного состояния философии? Возможен ли в наше время еще ответ на кантовские вопросы? Предлагаемое Хабермасом как способ рассмотрения истории философии «осовременивающее воспоминание» способствует обретению нового взгляда на многие традиционные проблемы истории философии. Особое внимание как со стороны Мотрошиловой,

© Миронова Д.В.Г., 2025

так и со стороны Хабермаса, который характеризует историю западной философии как процесс постоянного обучения и научения, разворачивающийся между знанием и верой, уделяется философии Канта в аспекте его понимания соотношения веры и знания. Хабермасовское новое прочтение Канта привело Мотрошилову к новым размышлениям о философии Канта и, в частности, его базовых понятиях. В итоге центральными для Хабермаса остаются вопросы о практическом разуме, его роли в обосновании морального закона и его соблюдения субъектом. И, конечно, проблема пользования собственным разумом для достижения счастья и разумной свободы.

Ключевые слова: философия, история философии, Н.В. Мотрошилова, Ю. Хабермас, И. Кант, моральный закон

Для цитирования: Миронова, Д.В.Г. «Н.В. Мотрошилова о специфике истории философии и Ю. Хабермасе». *Историко-философский ежегодник* 40 (2025): 341–360.

Поступила в редакцию: 20.02.25
Принята к публикации: 15.05.25

Nelly Motroschilova on the Specific Character of History of Philosophy and Jürgen Habermas

Dagmar W.H. Mironowa
Lomonosov Moscow State University
119991, Leninskie Gory, GSP-1, Moscow, Russia
dagmar@mail.ru

Abstract. Reflections on the philosophical heritage of N.V. Motroschilova, in particular, her ideas about the specific character of the history of philosophy, the nature of philosophical knowledge and evaluation of the modern Western history of philosophy expressed by her regarding Jürgen Habermas and his latest two-volume work *Auch eine Geschichte der Philosophie*, formed the basis of this article. In considering the specific character of philosophy and its history, Habermas raises the question of the format of modern philosophy. Does post-metaphysical thinking in its two contemporary strains provide a way out of the current state of philosophy? Is it still possible to answer Kant's questions today?

The "modernizing recollection," that Habermas offers as a way of considering the history of philosophy, contributes to gaining a new perspective on many traditional problems of the history of philosophy. Both by Motroschilova and by Habermas (who characterized the history of Western philosophy as a process of constant learning and teaching that unfolds between knowledge and faith) the special attention is paid to Kant's philosophy in the aspect of his understanding of the relationship between faith and knowledge. This new reading of Kant offered by Habermas led Motroschilova to new reflections on Kant's philosophy and, in particular, his basic concepts. The upshot is that the questions of practical reason, its role in the justification of the moral law and its observance by the subject and, of course, the problem of using one's own mind to achieve happiness and reasonable freedom remain central for both philosophers.

Keywords: philosophy, history of philosophy, N.V. Motroschilova, J. Habermas, I. Kant, moral law

For citation: Mironowa, Dagmar W.H. "Nelly Motroshilova on History of Philosophy and Jürgen Habermas." *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 40 (2025): 341–360 (in Russian).

Received: 20.02.25
Accepted: 15.05.25

Когда меня пригласили принять участие в мемориальном выпуске журнала о Нелли Васильевне Мотрошиловой, мне сразу вспомнились некоторые эпизоды нашего знакомства, которые и определили тему данной статьи. А началось всё в 80-е гг. прошлого века, когда Нелли Васильевна, уже очень известный и уважаемый философ, собиралась на международный кантовский конгресс в одно из двух существовавших тогда германских государств и попросила меня, начинающего преподавателя МГУ, как носителя языка помочь с переводом. В итоге у нас вышла полемика вокруг центрального тезиса ее выступления – а именно кантовского: «Поэтому мне пришлось ограничить (aufheben) *знание*, чтобы освободить место *вере* […]»[1]. Меня,

[1] Иммануил Кант, *Критика чистого разума*, пер. Н.О. Лосского, ред. Ц.Г. Арзаканяна и М.И. Иткина (М.: Мысль, 1994), 17.

скорее всего, на интуитивном уровне смутил перевод «aufheben» как «ограничить» (это далеко не очевидное понимание мысли Канта в данном месте), а аргументация Нелли Васильевны в этом докладе строилась как раз вокруг него. Большое впечатление на меня произвело то обстоятельство, что Нелли Васильевна слушала и слышала аргумент собеседника, невзирая на то, кто его высказывал. Не хочу утверждать, что именно эта дискуссия дала толчок к тому, что в двуязычном издании произведений Канта под редакцией Нелли Васильевны и Букхарда Тушлинга появилась другая версия перевода и комментарии Мотрошиловой[2], но она была началом нашего близкого знакомства.

У нас было много общих тем для общения, но одной из центральных среди них было творчество Юргена Хабермаса, с которым Мотрошилова была хорошо знакома, как я выяснила во время нашей личной встречи после прочитанных им в Москве в связи с Днями философии ЮНЕСКО в 2009 г. лекций. Мы часто обменивались с Нелли Васильевной мнениями о его произведениях, вышедших на немецком и русском языках, как философских, так и политических. Чаще всего наши мнения совпадали, иногда расходились, а после выхода в свет двухтомника «Auch eine Geschichte der Philosophie»[3] у нас возникли небольшие разногласия по поводу правильного перевода названия книги на русский язык[4]. Однако мы сошлись в том, что эта книга заставила нас обеих несколько по-новому взглянуть на философию Канта. Незадолго до болезни Нелли Васильевны мы договорились, что напишем по статье о том, что нового открылось для нас в философии Канта после осмысления

---

[2] Н.В. Мотрошилова, «Комментарии к новой редакции перевода Критики чистого разума», в *Сочинения на немецком и русском языках*, т. 2.2, *Критика чистого разума. 1-е издание (A)*, Иммануил Кант, под ред. Н.В. Мотрошиловой и Буркхарда Тушлинга (М.: Наука, 2006).

[3] Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*. 2 Bde (Berlin: Suhrkamp, 2019).

[4] Н.В. Мотрошилова, «Ожидаемое и неожиданное в новой книге Юргена Хабермаса “И снова – история философии” (“Auch eine Geschichte der Philosophie”)», *Вопросы философии*, № 8 (2020); Д. Миронова, «Ю. Хабермас. Тоже история философии. Том 1. Западноевропейская констелляция веры и знания. Предисловие», *Вопросы философии*, № 8 (2020): 176–180.

предложенной Хабермасом интерпретации. К сожалению, Нелли Васильевна уже не успела написать развернутую работу на эту тему, но свои основные мысли она изложила в статье, посвященной последнему на тот момент интервью Хабермаса о коронавирусе, в котором он говорил в том числе и об этой своей книге[5]. Поэтому мы сначала обратимся к рассмотрению специфики философии и ее истории у Хабермаса и Канта, чтобы затем на примере избранных аспектов философии последнего изучить способ функционирования соответствующих подходов.

Мотрошилова отмечает в книге Хабермаса в первую очередь попытку изложения истории философии в максимально полном объеме, который только возможен в настоящее время (она называет такой подход «Никто и ничто, достойное этого, не должны быть забыты»)[6]. Она обращает внимание на то, что для Хабермаса главенствующим моментом является «целостность историко-философского процесса». И действительно, очень часто история философии превращается в рассмотрение отдельных течений или отдельных философских концепций, которые живут как бы своей самостоятельной жизнью, будучи будто бы оторванными от общей ткани самой истории и истории философии.

> Хабермас считает, что в современной историко-философской картине как бы пересекаются – и потому должны быть выделены и рассмотрены – два потока: реальной мысли и истории философии. Причем и то, и другое относится, разумеется, к разным страницам истории и к темам, различающимся как по идее, так и по методологическим требованиям[7].

Действительно, в книге Хабермаса выбрана определенная оптика, через которую рассматривается историко-философская

---

[5] Н.В. Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса: “Никто и ничто, достойное этого, не должны быть забыты в современной истории философии”», *Философия. Журнал Высшей школы экономики* 4, № 4 (2020).

[6] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 302.

[7] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 304.

проблематика: соотношение веры и знания, о чём свидетельствуют и названия двух томов. В первом томе акцент делается на западную специфику рассмотрения данного вопроса, с очень внимательным рассмотрением осевого времени как отправной точки выработки и определения основных понятий современной философии. Второй том ставит вопрос о разумной свободе в контексте дискурса веры и знания. Конечно, здесь рассматривается и кантовская постановка этого вопроса.

Выбранный подход к истории философии сам Хабермас объясняет, во-первых, тем, что вся западноевропейская история философии, все попытки самопонимания и самоопределения с момента поздней Античности так или иначе связаны с данной проблематикой. Всегда имеет место соотнесение с классическими канонами, и, по словам Хабермаса, даже Маркс не решился пожертвовать красотой античных статуй ради социологических объяснений исторического материализма. Во-вторых, постоянное присутствие веры и религии в обществе, как на уровне индивида, так и общества в целом, с какого-то момента стало как бы инородным телом для дискурса о европейском самопонимании, особенно со времен Просвещения. Как бы параллельно протекают процессы, с одной стороны, секуляризации, а с другой, придания религии и церкви нового, порой романтического образа и их возрождения – но уже не как актуальной силы (в этом качестве они не вписываются в современное состояние духа), а как некоторого возврата к идеям «на расстоянии». Поскольку Хабермас видит своей задачей описать генеалогию постметафизического мышления, он оправдает свой подход

> тесным симбиозом греческой философии с монотеистическими религиями. На западе философией в течении более одного тысячелетии занимались теологи, которые не только оформили свою догматику в понятиях философии, но и, наоборот, *будучи* философами, из-за критического освоения теологических мотивов ввели новые понятия, эпистемические позиции, концепции и языки *в саму философию*[8].

[8] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 1:38.

Это влияние сказывается до наших дней, накладывая отпечаток на современные философские конструкции. Для подтверждения своей позиции Хабермас рассматривает понимание соотношения философии и религии таких современных мыслителей, как Джон Ролз и Карл Ясперс. Ролз, по мнению Хабермаса, ищет новое соотношение между современным самопониманием постметафизического мышления и религией, ограничивая при этом автономность разума. Ясперс же направляет «философскую веру» и тем самым философию вообще в сторону религии и метафизических картин мира, отдаляя их от науки.

Размышляя о специфике истории философии, да и самой философии, Мотрошилова обращает внимание на способ рассмотрения последних Хабермасом, который, пользуясь выражением Гуссерля, можно описать как «осовременивающее воспоминание». Она приводит в пример немецкого просветителя Иогана Хладениуса, идеи которого автор «Auch eine Geschichte der Philosophie» относит к ряду рассуждений, расположенных между «hermeneutica profana» и «hermeneutica critica», к работам,

> которые только возвещали о более поздних работах по герменевтике. Здесь – в более поздней перспективе – Хабермас имеет в виду «Истину и метод» Х.-Г. Гадамера – основателя современной герменевтики. Именно Гадамер, согласно Хабермасу, двумя столетиями позже Хладениуса выступил в определенном согласии с этим просветителем[9].

И действительно, этот принцип рассмотрения истории философии красной нитью проходит через всю книгу Хабермаса, что порой создает для читателя полностью новый ракурс в определении места и оценки творчества того или иного мыслителя. Для меня, например (помимо Канта, как уже было сказано), некоторым открытием стала его интерпретация творчества и деятельности Мартина Лютера.

Второй, несколько неожиданный, но вместе с тем, с моей точки зрения, критически важный для современной философии

[9] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 303.

момент, который выделяет Мотрошилова, – это вопрос о читателе, то есть о тех людях, которые изучают работы современных (и не только) философов. Хабермас говорит, что (в связи с тем, что книга уже вышла третьим изданием) он заметил, как изменился состав его читателей – если изначально это были представители академических кругов и студенты разных специальностей, а также много учителей, которые использовали идеи Хабермаса в своих курсах по этике[10] или социальным наукам, то позже к ним присоединились именно те, кому интересны средневековая философия и вопросы соотношения веры и знания – в первую очередь врачи, юристы и менеджеры. «Они, очевидно, […] еще немного доверяют философии в ее работе самопонимания (Selbstverständigungsarbeit)»[11]. По сути, здесь поднимается обсуждаемый еще Кантом в «Споре факультетов» вопрос и об общественной значимости философии (или ее отсутствии), о том, является ли всё еще ее задачей поиск истины и для кого или ради чего мы ей занимаемся. А также о том, в какой мере философы должны ориентироваться на своего читателя, учитывать его потребности и возможности[12]. Мотрошилова справедливо спрашивает:

---

[10] В немецких школах и гимназиях уроки этики предлагают в качестве альтернативы конфессиональным урокам религии. Так как в Германии школьное образование и, соответственно, учебные планы находятся в ведении федеральных земель, данные курсы в разных землях имеют различный вес.

[11] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 299.

[12] Для Хабермаса, с учетом его активной общественной позиции, как мне кажется, очевидна необходимость ориентироваться на потребности общества в философском анализе общественно релевантных тем. Он всегда был активным участником дискуссий по таким темам – от метода познания в социологии до теорий делиберативной демократии. Не случайно он и в последнее время не только дважды высказался по вопросу о ковиде (2021) и о событиях в Украине (2022), но также обращает внимание на вопрос об учете философом особенностей своих читателей в рамках своего историко-философского анализа. Так, например, он пишет: «Хотя Гоббс учитывает то обстоятельство, что его читатели, как правило, верующие христиане […]» (Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 1:29).

> Есть ли у нас понимание того, какие круги ждут от нас помощи в «работе самопонимания», или, иными словами, какова теперь наша читающая публика, интересующаяся философией в современных условиях в России[13]?

Действительно, когда мы в поисках истины или хотя бы нахождения достоверного объяснения занимаемся некоторой проблемой, мы в меньшей степени задумываемся над тем, кому это еще интересно и нужно. Это нам интересно и нам необходимо разобраться в ней, в том числе или даже в первую очередь в целях упомянутой выше работы самопонимания. Да, это может быть интересно коллегам по философскому цеху и студентам, хотя последние в меньшей степени читают и в большей степени предпочитают слушать пересказы философских произведений. Если речь идет о политической философии или философии права, то интерес могут проявлять представители соседних специальностей – политологи, историки, социологи, юристы. А ведь были времена, когда появление новой работы или нового перевода вызывало горячие дискуссии не только среди профессионалов, но и среди общественности. В последние годы подобное наблюдается всё реже, и возникает вопрос: не утратила ли философия «доверие» в ее работе самопонимания? По сути, это новая постановка вечного вопроса о природе философского знания, или, более узко, об адекватном понимании ее задач в настоящее время.

В своем предисловии к упомянутой работе Хабермас рассматривает философию и ее историю с позиции своего понимания постметафизического *мышления* как своего рода процесс смены парадигм, вызванный процессом научения[14]. Философия

---

[13] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 301.

[14] Хабермас использует понятие «Lernprozess». При переводе этого слова на русский язык возникает определенная сложность, так как данный процесс всегда включает моменты как обучения, так и научения. Поэтому здесь наблюдается очень сильная зависимость от контекста, но чаще всего использование того или иного значения чисто субъективно. Конечно, ознакомление с идеями философов прошлого (да и настоящего) – процесс обучения, в котором они выступают нашими учителями, но также и научения, так

для него во многом связана со стремлением к просвещению, в конечном счете со стремлением к тому, чтобы научиться грамотно распоряжаться своей разумной свободой. Он считает вызовом для современной философии возрастающую внутреннюю специализацию, тенденцию к дифференциации – процессы, которые происходят в философии точно так же, как и в других науках. Однако в связи с тем, что философия нацелена «на целое», в ней вновь возникает проблема самоопределения и определения предметного поля. Поэтому Хабермас и выражает свою неуверенность в будущем философии в ее традиционном виде, то есть философии, которая старается ответить на кантовские вопросы. В частности, он задумывается над следующим:

> не изжил ли себя *формат* тех постановок вопросов, так что философия как предмет выживает только благодаря своим способностям анализа понятий и в качестве распорядительницы своей собственной истории. Философия, как и все остальные дисциплины, следует тенденции всё большей дифференциации. Где-то она уже сводится к разряду услуги по анализу понятий для когнитивных наук, где-то ее дисциплинарное ядро растворяется, замещаясь полезными предложениями, отвечающими растущему спросу на консультации в области экономики, био- и экоэтики[15].

Возникает вопрос: какой формат в таком случае является адекватным нашему времени? Хабермас говорит о постметафизическом мышлении, т.е. о том, что философия берет свое начало в осевом времени, среди немного других метафизических и религиозных картин мира, которые появились в это время. По Хабермасу, именно соотношение веры и знания является тем моментом, который пронизывает всю историю философии, особенно западноевропейской. В этом смысле вся история философии (и сама философия) – сплошной процесс обучения и научения, призванный внести вклад в наше рациональное

как в силу того, чему мы научились у них, мы придерживаемся тех или иных позиций.

[15] Д. Миронова, «Ю. Хабермас. Тоже история философии. Том 1. Западноевропейская констелляция веры и знания. Предисловие», *Вопросы философии*, № 8 (2020): 177.

понимание мира и самих себя. А еще она, как и во времена Канта, призвана «побудить своих современников к автономному использованию их разума и практическому оформлению их общественного бытия»[16].

Мне кажутся важными еще два подмеченные Хабермасом момента, касающиеся самопонимания философии и истории философии, в которых можно видеть как бы два варианта постметафизического мышления. Они связаны со старой проблемой характера философского знания: по сути, здесь вновь идет речь о дилемме «сциентизм – антисциентизм». Линию сциентизма можно охарактеризовать на современном этапе вкратце следующим образом: «онаучивание» философии, то есть направленность на соблюдение научной методологии и аргументации, которая серьезно ограничивает пространство смыслов философии, последняя сводится при этом к философскому «исследованию». Интерес сосредоточен на «понятийно-аналитическом выяснении субъективных условий когнитивных процессов, включая само научное познание»[17]. Сам по себе анализ понятий, безусловно, является абсолютно необходимым моментом любой философской деятельности, но ее сведение лишь к подобному анализу приводит к тому, что впоследствии история философии превращается в область, вызывающую интерес только как часть истории науки, или как педагогический канон, который всё больше утрачивает свое значение, но не как самостоятельная область познания, решающая проблемы и вопросы особого рода. Поэтому центральным отличием философского знания от научного является не холизм первого, а некая синтетическая сила, которая заключается в том, что, с одной стороны, философия всегда относилась к миру как к целому, включая в себя всё накопленное о нем знание, с другой – в

> систематической самореференции исследователей к себе как человеку, как к индивиду, так и личности вообще, затем как к членам социальной общности и одновременно современникам определенной исторической эпохи[18].

---

[16] Миронова, «Ю. Хабермас. Тоже история философии», 177.

[17] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 1:27.

[18] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 1:27–28.

Именно в этом моменте соотнесения доступного знания о мире с собой, своей культурой, обществом или человечеством заключается специфика философских проблем в отличие от научных. Согласно Хабермасу, современники обладают неким разделяемым ими пониманием мира, которое находит отражение в их жизненном мире. Складывается оно на основании рационально разработанного и проверенного знания о мире. Проблемы возникают, когда появляются когнитивные диссонансы, причем именно такие, которые ставят под угрозу сложившееся понимание о мире и самопонимание. Подобные диссонансы могут возникать в результате появления принципиально новых научных знаний, а также в результате кризисов и потрясений в обществе. Для Хабермаса встает вопрос, как в условиях постметафизического мышления можно продолжить работу именно над комплексными философскими проблемами подобного рода.

Вполне оправдано и предостережение Хабермаса о том, чтобы мы, когда размышляем над вариантами философствования в условиях постметафизического мышления, не делили философию на континентальную и англосаксонскую. Это территориальное деление не проясняет вопрос, а, скорее, его запутывает. Для различения двух вариантов постметафизического мышления и их уточнения он предлагает ответить на четыре вопроса: об отношении к религии и теологии; о понимании практического разума (когнитивистское или некогнивистское); об отношении к социальным и гуманитарным наукам; и, наконец, о собственном историческом местоположении философии. Если судить по этим критериям, то расхождения по первому вопросу начинаются, собственно, с Гоббса и Спинозы, по второму – с Канта и Юма.

Что касается рецепции Канта у Хабермаса, то она проходит красной нитью через всю книгу. В рамках концепции Хабермаса Кант понимается как представитель постметафизического мышления, так как именно его критика метафизики оказалась для нее разрушительной. К этому вопросу можно, конечно, подходить и с другой стороны, углубляясь в изучение того, какую метафизику критикует Кант и к каким результатам он приходит в итоге. Можно полагать, что, наоборот, Кант реабилитировал метафизику или создал новую, которая преимущественно выступает как онтология. При таком понимании можно констатировать, что

> И. Кант представил философию как совокупность смысловых проблемных уровней, задающих при их решении единство ее предметных характеристик. Иначе говоря, единство философии задает не всеми признанный предмет, а характер решаемых проблем[19].

Первое, на что обращает внимание Мотрошилова в уже упомянутой статье по поводу рецепции Канта Хабермасом, – это уточнение базовых понятий, касающихся прежде всего соотношения веры и знания. Обращаясь к толкованию слова «aufheben», Мотрошилова подчеркивает, что речь идет не об уничтожении или ограничении знания (такая трактовка вытекает из понимания Канта как агностика, которое было распространенным в советское время), а о том, что знание (т.е. теоретический разум) должен быть устранен

> с того места, которое он неоправданно занял, когда стал претендовать на решение задач, выполнимых лишь с помощью практического разума […]. Очень существенно следующее: то, что приподнимается, отодвигается, ни в коем случае не уничтожается, не принижается, даже не испытывает ограничений[20].

Иными словами, речь идет о задачах чистого и практического разума, смешение которых Канта не устраивает, поэтому он освобождает законное место практического разума, на которое претендовал чистый разум.

Сам Хабермас неоднократно подчеркивает, что Кант свое исследование начинает именно с определения места разума, для чего критически изучает и чистый разум, и способность суждения, и, конечно, практический разум, чтобы лишь затем обратиться к вопросу о роли практического разума и к вопросу о том, как разум должен относиться к истинностному содержанию религиозных преданий. Здесь важно помнить, что для Канта возникала проблема, как практический разум может справиться со своей задачей по обоснованию морального закона,

---

[19] В.В. Миронов, «Оправдание метафизики», в *Сущность и слово. Сборник научных статей к юбилею профессора Н.В. Мотрошиловой* (М.: Феноменология-Герменевтика, 2009), 24.

[20] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 307.

который человек сам дает себе, а затем сталкивается со сложностями при его исполнении, особенно в условиях отсутствия мысли о спасении в потусторонней жизни. Именно поэтому он уделяет столь пристальное внимание изучению взаимоотношения веры и знания. В качестве центральных работ по данной тематике Хабермас выделяет в первую очередь «Спор факультетов»[21] и «Религию в пределах только разума»[22], а также прочитанные Кантом в зимнем семестре 1783–1784 гг. «Лекции о философском учении о религии»[23]. На фоне периодически возникающих споров о влиянии Лютера на Канта и его философию примечательно, что Хабермас почти на всех стадиях рассмотрения взаимосвязи религии и морального закона, основ религии и философии и т.д. обращает внимание на тесную взаимосвязь философских тем Канта с мотивами Лютера, однако нигде не указывает на прямые ссылки Канта на Лютера или упоминания о нём. Так, он утверждает, что основная часть размышлений в «Лекциях о философском учении о религии» – это разбор проблем, поставленных Лютером. Очевидно, для Хабермаса эта связь интуитивно ясна – вероятно, он заключает о ней из своего глубокого понимания духовной ситуации того времени, а также воспитания Канта в детстве и юности. Вторым философом, постановки проблем которого оказали сильное влияние на Канта, Хабермас считает Дунса Скота. В его случае мы опять сталкиваемся с принципом «осовременивающего воспоминания». Конечно, – и на это в своей статье обращает особенное внимание и Мотрошилова – на Канта также оказали громадное влияние Юм и его философия, более того, именно здесь берут свое начало две линии постметафизического мышления.

Впрочем, согласно Хабермасу, принципиальным является не только то, что Кант начинает изучение человеческого разума с его критического рассмотрения, то есть тремя своими

---

[21] Иммануил Кант, *Спор факультетов*, пер. М. Левиной, в *Собрание сочинений в 8 т.*, т. 7 (М.: ЧОРО, 1994).

[22] Иммануил Кант, *Религия в пределах только разума*, пер. Н.И. Соколова, ред. А.А. Столярова, в *Трактаты и письма* (М.: Наука, 1980).

[23] Иммануил Кант, *Лекции о философском учении о религии*, пер. Л.Э. Крыштоп, ред. А.Н. Круглова (М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016).

«Критиками». Так или иначе они дают ответ на три кантовских вопроса («что я могу знать?», «что я должен делать?» и «что такое человек?»), а четвертый вопрос о том, «на то я могу надеяться», требует дополнительных размышлений, особенно под углом зрения критического отношения к библейским преданиям.

> Однако […] возникает вопрос, почему Кант отказал философии религии в почетном звании четвертой «Критики». Близлежащий ответ гласит: В трех «Критиках» Кант стремится соответственно к разумно-критическому разграничению легитимного использования определенной способности разума, тогда как в случае «веры» речь идет не о еще одной «способности», а о модусе полагания-чего-то-истинным, который при ответе на вопрос «На что я могу надеяться?» принимает свои проблематичные формы либо как «доктринальная», либо как «моральная вера». […] Кроме того, напрашивается подозрение, что за «философией религии» после дифференциации вопросов человечества закреплена суммарная задача всё же искать нацеленный на взаимосвязь этих вопросов ответ на теперь уже не теоретически, а практически понятый вопрос, что такое человек и на что он может разумным образом надеяться[24].

В этом смысле Хабермас подчеркивает важность рассмотрения человека как *изначально активно действующего* субъекта, который несет ответственность за свои поступки, согласно моральному закону, который он сам себе дал.

Иными словами, речь идет о том, как индивид должен использовать свой разум (а в призыве пользоваться своим разумом для Канта заключается Просвещение, его девиз – «Sapere aude»), а этот вопрос связан с комплексом соотношения стремления к исполнению морального закона, с одной стороны, и склонности к дурным поступкам, ко злу – с другой. Это вопрос о том, как происходят взаимодействия между склонностями и долгом. Практический разум субъекта сталкивается с субъективной или внутренней природой действующего субъекта; при этом он должен полученные от нее импульсы направить на путь нравственного поведения. Исходя из того, что

[24] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2:304–305.

единственными объектами практического разума являются добро и зло, Кант заключает, что борьба между этими двумя началами разворачивается именно внутри морально действующего субъекта. Здесь Хабермас утверждает, что Кант «[…] осуществил самокритику чистого разума в его теоретическом использовании изначально под углом зрения оправдания практического разума». Отсюда следует его заключение, что Кант

> осуществляет подлинно революционный ход, вводя агональное и существенно практическое понятие субъективности, которое содержит и раскрывает внутри себя огромное напряжение, напряжение между эмпирической личностью, которая сама себе является во времени, с одной стороны, и ноуменальным Я, которое себя мыслит как спонтанно законодательствующее, с другой[25].

Речь идет именно об автономности действующего субъекта, так как внутренняя борьба между добром и злом, между долгом и склонностью бросает ей вызов.

Согласно Хабермасу, ход рассуждения Канта таков, что он констатирует возможность познания, но не доказывает ее, так как ввиду результатов деятельности науки здесь не требуется дополнительного доказательства. Задача философии в том, чтобы показать, *как* именно возможно познание, что в свою очередь позволит показать, как за этими пределами существует возможность морального понимания.

> Только на базе *знания*, «которое есть свобода», *затем* раскрывается понимание того, что в метафизических искушениях теоретического разума […] скрывается заложенный в самом разуме относительно его практического применения *интерес в собственных возможностях действовать в мире*[26].

Хабермас довольно подробно развивает тезис о том, что Кант обращается к религии и теологии, заново интерпретируя их таким образом, чтобы они вошли в философию субъекта и дали возможность – исключительно исходя из понимания морального закона, который является обязательным, – описать разумное

[25] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2:319.

[26] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2:319.

содержание борьбы греховного человека за истинную веру и Божью милость.

По мнению Хабермаса, Кант и был первым, кто вполне отчетливо описал ту герменевтическую позицию, которую философия должна занимать по отношению к традиционному содержанию религиозных преданий. Смысл не в том, чтобы отказаться от них полностью, а в отыскании их рационального содержания. Именно философия (в отличие от других упомянутых в «Споре факультетов» наук – теологической, юридической и медицинской) может a priori в разуме отличать рациональное в вере от нерационального. Примечательно, что Кант при изучении религиозной тематики обращает внимание на семантическую составляющую, то есть различает тексты и обряды, где вторые – средства практического проявления веры и потому не могут быть исследованы относительно их рационального содержания. Хабермас отмечает, что Кант затем различает вопросы истины и вопросы веры: первые решаются посредством аргументации, во вторых же судьей выступает авторитет. Для Канта религиозные предания – как библейские, так и иные – выполняют главным образом педагогическую роль, они нацелены на улучшение морали народа.

По сути, религия, поскольку она связана с долгом и обязанностями верующих, по своей материи не отличается от философского понятия морали.

> Сведение содержания религии к содержанию морального закона объясняет, почему философия *в целом* в отношении теологии может претендовать на роль судьи[27].

Конечно, теолог, подчеркивает Хабермас, может возражать, что фокус его учения смещен на цель, а не на путь спасения – соответственно, одной моральности здесь мало для объяснения, и надо показать, что именно из морального закона создаются постулаты существования Бога и бессмертия души. Они необходимы для того, чтобы моральные требования стали приемлемыми, то есть чтобы человек видел перед собой перспективу

[27] Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2:323.

счастья, которого он может достичь. Поэтому Кант и выступает за рациональную веру.

Мотрошилова обращает внимание и на отдельные моменты, которые она считает ошибочными в хабермасовском понимании философии Канта, однако общий вывод сводится к тому, что

> новый образ Канта у Хабермаса зависит от модернизирующего, «осовременивающего» подхода к старым темам, которые в таком истолковании, несмотря на максиму «никто не забыт, ничто не забыто…», являют собой пример избирательного подхода к формулировкам, целям и материалам[28].

Стало быть, как бы ни менялись формат современной философии и ее внутренняя структура, «вечные» философские проблемы сохраняют свою актуальность по сей день.

Список литературы / References

Кант, Иммануил. *Религия в пределах только разума*. Перевод Н.И. Соколова, редакция А.А. Столярова. В *Трактаты и письма*, 78–279. М.: Наука, 1980.

(Kant, Immanuel. *Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Translated by N.I. Sokolov, edited by A.A. Stolyarov. Moscow: Nauka Publ., 1980 (in Russian)).

Кант, Иммануил. *Критика чистого разума*. Перевод Н.О. Лосского, сверка Ц.Г. Арзаканяна и М.И. Иткина. М.: Мысль, 1994.

(Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated by N.O. Lossky, edited by C.G. Arzakanyan and M.I. Itkin. Moscow: Mysl' Publ., 1994 (in Russian)).

Кант, Иммануил. *Спор факультетов*. Перевод М.И. Левиной. В *Собрание сочинений в 8 т*. Т. 7, 57–136. М.: ЧОРО, 1994.

(Kant, Immanuel. *The Conflict of the Faculties*. Translated by M.I. Levina. In [*Collected Works in 8 vols.*]. Moscow: ChORO Publ., 1994 (in Russian)).

[28] Мотрошилова, «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса», 312.

Кант, Иммануил. *Лекции о философском учении о религии*. Перевод Л.Э. Крыштоп, редакция А.Н. Круглова М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016.

(Kant, Immanuel. *Lectures on the Philosophical Doctrine of Religion*. Translated by L.E. Kryshtop, edited by A.N. Krouglov. Moscow: Kanon+' Publ., 2016 (in Russian)).

Миронов, В.В. «Оправдание метафизики». В *Сущность и слово. Сборник научных статей к юбилею профессора Н.В. Мотрошиловой*, под редакцией М.Ф. Быковой и М.А. Солоповой, 8–33. М.: Феноменология-Герменевтика, 2009.

(Mironov, Vladimir V. «[A Vindication of Metaphysics]». In [*The Essence and the Word. A Festschrift for Nelly V. Motroschilowa*], edited by Marina F. Bykova and Maria A. Solopova, 8–33. Moscow: Fenomenologiya-Germenevtika, 2009 (in Russian)).

Миронова, Д. «Ю. Хабермас. Тоже история философии. Том 1. Западноевропейская констелляция веры и знания. Предисловие». *Вопросы философии*, № 8 (2020): 176–180. https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-8-176-1807.

(Mironowa, Dagmar. «Jürgen Habermas. Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1. Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen. Vorwort». *Voprosy Filosofii,* No. 8 (2020): 176–180. https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-8-176-180 (in Russian)).

Мотрошилова, Н.В. «Комментарии к новой редакции перевода Критики чистого разума». В *Сочинения на немецком и русском языках*. Т. 2.2. *Критика чистого разума. 1-е издание (A)*, Иммануил Кант. Под редакцией Н.В. Мотрошиловой и Буркхарда Тушлинга, 693–777. М.: Наука, 2006.

(Motroshilova, Nelly V. «Kommentare zur neugefassten Übersetzung der Kritik der reinen Vernunft». In *Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe*. Bd. 2.2. *Kritik der reinen Vernunft. 1. Auflage (A)*, von Immanuel Kant. Herausgegeben von Nelly Motroschilova und Burkhard Tuschling, 693–777. Moscow: Nauka, 2006 (in Russian and German)).

Мотрошилова, Н.В. «Ожидаемое и неожиданное в новой книге Юргена Хабермаса "И снова – история философии" ("Auch eine Geschichte der Philosophie")». *Вопросы философии*, № 8 (2020): 166–176. https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-8-166-180.

(Motroschilova, Nelly V. «Awaited and Unexpected in New Book by Jürgen Habermas *Once Again – History of Philosophy*» (*Auch eine Geschichte der Philosophie*)». *Voprosy Filosofii*, No. 8 (2020): 166–176. https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-8-166-180 (in Russian)).

Мотрошилова, Н.В. «Последнее интервью и новая книга Юргена Хабермаса: “Никто и ничто, достойное этого, не должны быть забыты в современной истории философии”». *Философия. Журнал Высшей школы экономики* 4, № 4 (2020): 297–313. https://doi.org/10.17323/10.17323/2587-8719-2020-4-297-313.

(Motroshilova, Nelly V. «The Last Interview and a New Book by Jürgen Habermas: “No One and Nothing Worth Remembering Should be Forgotten in a Modern History of Philosophy”». *Philosophy. The Journal of the Higher School of Economics* 4, No. 4 (2020): 297–313. https://doi.org/10.17323/10.17323/2587-8719-2020-4-297-313 (in Russian)).

Habermas, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. 2 Bde. Berlin: Suhrkamp, 2019.