

## Кант и «новая мозговая линия» Акима Волынского

О. А. Матвейчев

Финансовый университет при Правительстве РФ,  
Российская Федерация, 125993, Москва, Ленинградский пр., 49

**Для цитирования:** Матвейчев О. А. Кант и «новая мозговая линия» Акима Волынского // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40. Вып. 2. С. 201–210. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.202>

В статье исследуются особенности рецепции идей И. Канта известным философом, литературным критиком и искусствоведам конца XIX — начала XX в. Акимом Львовичем Волынским. В отличие от Г. В. Ф. Гегеля и Ф. В. Й. Шеллинга, И. Кант не пользовался в России популярностью до самого конца XIX в. Появление работы А. Л. Волынского «Критические и догматические элементы в философии Канта» (1889) стало важным событием в российской культурной жизни. В этой статье А. Л. Волынский провозгласил неизбежность «власти религиозной веры над всеми вопросами жизни», задав таким образом вектор развития литературы, философии и самого общественного сознания России и оказавшись провозвестником религиозно-философского ренессанса рубежа веков. Философия И. Канта, борющаяся с догматизмом в мышлении и одновременно устанавливающая незываемые нравственные идеалы, стала мировоззренческой основой в борьбе А. Л. Волынского с позитивизмом, атеизмом и утилитаризмом, господствовавшими в современном ему обществе и литературе. Однако его энтузиазм не был по достоинству оценен современниками — представителями русского Серебряного века, среди которых начала входить в моду философия Ф. Ницше. А. Л. Волынский не встал у истоков российского кантианства. Его статья о Канте оказала на современников лишь опосредованное влияние. Однако она стала первой ласточкой в российском кантоведении, опередив труды А. И. Введенского, В. С. Соловьева, И. И. Лапшина, Н. Я. Грота, Ф. А. Степуна и др.

*Ключевые слова:* история философии, философия Канта, русская философия, Серебряный век, Аким Волынский.

Молодой философ А. Л. Волынский никогда не упускал случая, фигурально выражаясь, вставить шпильку в бороду своему старшему товарищу по «Северному вестнику», теоретику народничества Н. К. Михайловскому. В первом номере журнала за 1891 г. в своей традиционной рубрике «Литературные заметки» он опубликовал фельетон, в котором весьма прозрачно намекнул на то, что едва волокущийся на дровнях разум почтенного публициста не поспевает за темпом новых времен: «Силой обстоятельств возник целый ряд вопросов и запросов, на которые нет ответа в талантливейших произведениях былых авторитетов. Время обнажило новый угол души, открыло *новую мозговую линию*, которой нужны жизнь, свет, яркие впечатления, свежие краски» [1, с. 152].

Михайловский не счел для себя выгодным отвечать на претензии Волынского по существу, дескать, я не ходячий анахронизм и не рудимент шестидесятых, вы

всё врите, я в сто раз лучше — он нашел для полемики с коллегой более эффективный метод, высмеяв в ответной заметке особенности его стиля. Досталось и «письмам, писанным развязным, размашистым языком», и, конечно, той самой «новой мозговой линии» [2, с. 205]. Цель была достигнута: над Волынским потешался весь читающий Петербург. Неуклюжее выражение вошло в поговорку, его вспоминает, например, в стихотворной дневниковой записи за 1902 г. К. И. Чуковский:

В те дни, когда мне были новы  
Идеи льны мозговой... [3, с. 55].

Речь у Волынского шла, конечно же, не о спрямленной извилине в коре чьего-то головного мозга, как это пытался преподнести Михайловский и другие досужие балагуры, а о некоей новой тенденции в интеллектуальной жизни. Слово «мозговой» в ту пору использовалось преимущественно в значении «умственный», «ментальный», «интеллигентный» и лишь только затем уж «церебральный» — «мозговое явление», «мозговые страдания», «мозговое увлечение».

Полемический задор Волынского был вполне объясним: ему вряд ли могли импонировать литературоведческие взгляды Михайловского, который ценил остро социальных М. Е. Салтыкова-Щедрина и Г. И. Успенского выше Тургенева, Достоевского и Толстого, недостаточно, по его мнению, радикальных и прогрессивных. В лице Михайловского Волынский атаковал «прогрессивное» безбожие и позитивизм, которые господствовали в обществе и в литературе того времени почти безраздельно. «Несколько поколений выросло в уверенности, что духовные ценности: Бог, идеализм, красота — означают угнетение, невежество, тьму, феодализм, — напоминает израильский литературовед Е. Д. Толстая. — Атеизм же и естественные науки оказывались на стороне страдальца-народа (пока не подозревавшего об этом союзнике). Толстой в этой системе казался ретроградом и мракобесом, Достоевский — ренегатом, Гоголь — фанатиком реакции. Стихов, кроме некрасовских, почти не читали. Искусство и поэзия допускались постольку, поскольку приносили пользу, т. е. содержали “дельные сведения” или “честные идеи”. Все это означало, увы, интеллектуальное и художественное обмеление» [4, с. 51].

Волынский первым среди своих современников заявил о необходимости вернуться к религиозным поискам, возродить высшие духовные ценности. Поворот к идеализму — именно таково было содержание «новой мозговой линии», а говоря современным языком — интеллектуального тренда конца 1880-х — начала 1890-х годов. Провозвестник русского религиозно-философского возрождения, Волынский как минимум на десятилетие опередил богоискательство Д. С. Мережковского, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова.

В России существовали к тому времени достаточно сильные традиции философского идеализма — были созданы целые школы по изучению Гегеля и в особенности Шеллинга. Кант, однако, не пользовался среди русских мыслителей особой популярностью. Симптоматично заявление автора учебника «Введение к познанию философии», изданного в Санкт-Петербурге в 1848 г.: «Канта я сам не имел случая читать; восхваляют в немецкой Энциклопедии его какие-то категории, какую-то критику ума, но из всего об нем писанного как-то и охоты не рождается приняться за чтение оригинала, который восхваляли германцы, начинают изъяснять французы, едва в библиотеках своих имеют англичане, и многие из тех, которые пытались

узнать так называемую германскую новейшую философию, сознаются, что мало что могли понять в ее часто мистических, и ужасно новословных умствованиях» (цит. по: [5, с. 142]). Всё как в классике народной литературной критики: «Пастернака я не читал, но...»

Ситуацию в отечественном философском цехе охарактеризовали в 1896 г. А. Л. Волынский и Л. Я. Гуревич: «Россия не знает Канта, — а это тоже самое, что не знать Коперника в представлениях о мироздании. Даже руководители интеллигенции, так называемые служители науки имеют самое смутное понятие о том, что философский идеализм стал со времени Канта источником всякой сознательной критики в области научного знания, эстетики и практической морали» [6, с. 1].

Тем более важным событием в истории российского кантоведения стало появление работы Волынского «Критические и догматические элементы в философии Канта», печатавшейся с продолжением в течение полугода в «Северном вестнике» (1889, № 7, 9–12). Работа эта представляла собой развернутую и весьма многословную рецензию на два только что вышедших в Германии труда кенигсбергского мыслителя — отрывок из *Opus postumum* «О переходе от метафизических начал естествознания к физике», изданный в 1888 г. А. Краузе (первая русская публикация: [7]), и «Лекции по психологии» с предисловием немецкого оккультиста К. Дюпреля (1889), на деле представлявшие собой выдержку из «Лекций по метафизике», опубликованных в 1821 г. К. Х. Пёлитцем (впервые на русском языке: [8, с. 136–218]).

В своей статье (статье ли? по объему — скорее, полновесном трактате) Волынский сформулировал свою философскую программу борьбы методами критического идеализма с материализмом, догматизмом и приземленной буржуазностью за возвышенные идеалы человеческой жизни. Автор разводит две стороны учения Канта, находящиеся в диалектической взаимосвязи, — собственно критическую и догматическую. Критическая теория познания Канта, по Волынскому, зиждется на его изначальном мистицизме: противопоставление двух миров — мира духов и телесного мира — со временем переродилось в дуализм ноуменов и феноменов. А в сфере этики исконный мистицизм преобразился в нравственный догматизм: «Догматическая вера сменила мистическое познание. Теоремы рациональной психологии заменились блестящими, остроумными паралогами; бессмертие, свобода и простота духа отошли под сень могучего и несокрушимого практического разума» [9, с. 79]. Волынский отвергает догматику в области познания, однако в нравственном догматизме он видит «животворящее начало»: «Жизнь может быть только страдальческой верой в свободу, Бога и бессмертие, и вот почему она не может не быть догматичной в глубочайшем смысле слова. Догматическая мораль имеет свои глубокие основания» [9, с. 67]. Сама нравственность, согласно Волынскому, «возможна потому, что, кроме чувственного мира, существует мир умопостижимый, нуменальный, Верховное начало морали обращено к непознаваемому субстрату всего сущего» [10, с. 103].

По мнению Волынского, кенигсбергский мыслитель совершил подлинно революционный переворот, обособив вещи как предметы опыта от вещей-в-себе и установив пределы возможностям человеческого разума, за которыми начинается область веры: «...раз положен предел чрезмерным притязаниям теоретического разума, вера может вступить в свои права (только свойственное людям обыкнове-

ние — рассуждать без руководства критики чистого разума — есть источник противного нравственности неверия, всегда догматического») [11, с. 72].

Волынский с настойчивостью повторяет, что знание и вера идут у Канта рука об руку. Именно вера как «всеобщая и необходимая потребность разума» ориентирует нас в мире умопостигаемом и наполняет смыслом наши действия. «С тех пор, как мир умопостигаемый, нуменальный признан единственно реальным миром, власть практического разума, власть религиозной веры над всеми вопросами жизни сделалась логически неизбежной» [12, с. 65].

Статья о Канте стала первым материалом, опубликованным Волынским в «Северном вестнике», куда он попал благодаря своему другу Д. С. Мережковскому. Однако уже менее чем через два года, в 1891 г., после ухода из редакции на фоне финансовых затруднений народнической группы во главе с Н. К. Михайловским, Волынский стал полностью определять политику журнала. С этого момента «Северный вестник» оказался в авангарде борьбы против утилитаризма и безверия. Ставку в ней Волынский сделал на кантовскую критическую философию, борющуюся с догматизмом в мышлении и одновременно устанавливающую незыблемые нравственные идеалы. В 1896 г. критический идеализм Канта будет официально провозглашен идеологической основой и ведущим направлением «Северного вестника» в программной статье, написанной Волынским совместно с совладелицей журнала Л. Я. Гуревич [6].

В своих статьях Волынский с жаром обличал представителей русской литературной критики XIX в., указывая, что даже в своих лучших представителях — В. Г. Белинском, Н. А. Добролюбе, Н. Г. Чернышевском, Д. И. Писареве, А. А. Григорьеве — она «никогда не углублялась до истинно философских идей, волнующих всякого крупного художника» и оказалась неспособна укрепить гуманные стремления, которыми она вдохновлялась, на «непоколебимых основаниях», сосредоточившись на вопросах общественной пользы [13, с. II]. Он первым начал требовать от современной ему русской литературы философичности, рассуждений о вечных истинах, утверждая, что «при анализе каких-либо типичных образцов общественной мысли критика должна точно определять, что в них есть живого, истинного, вечного и что является преходящим элементом, который всецело принадлежит данной эпохе и вместе с нею вытеснится новыми умственными силами и течениями» [13, с. II].

Тональность статей Волынского, впоследствии объединенных в книгу «Русские критики» (1896), импонировала не всем. Так, несогласный с критикой трибунов демократической интеллигенции, с журналом прекратил сотрудничать В. С. Соловьев, в свое время самим Волынским туда и приглашенный. Суровую отповедь Волынский получил и от Михайловского, и от М. Горького, и от Г. В. Плеханова. Позднее неуживчивый Волынский разругается и с символистами — Д. С. Мережковским, З. Н. Гиппиус, Н. М. Минским, К. Д. Бальмонтом, Ф. К. Сологубом, которых он фактически выпестовал в «Северном вестнике» и на союз с которыми он рассчитывал в своей «борьбе за идеализм». По словам литературоведа Д. Е. Максимова, он «связывал с их появлением надежды на возникновение чисто идеалистического искусства. Но вскоре окончательно определилось, что символисты не есть эстетически нейтральные последователи идеалистической философии. ... Стало ясно также, что идеализм их не помещался в рамках учения Канта или Гегеля и что они

чувствуют себя гораздо более склонными к восприятию идей Ницше, в котором Вольтинский видел силу чуждую и враждебную себе» [14, с. 118]. Один из важнейших представителей символизма Н. М. Минский напишет по тому же поводу: «Читающая публика и даже критика... представляли себе г. Вольтинского как теоретика русского символизма. Это неверно. Г. Вольтинский той же книгою Канта, которой он прежде побивал Белинского и Чернышевского, теперь намерен сокрушить Ницше и всех его последователей» (цит. по: [14, с. 124]).

К творчеству Канта Вольтинский будет возвращаться не раз. В статье «Наука, философия и религия» за 1893 г. он поставит задачу принятия кантовского критического идеализма перед наукой, которая превратится таким образом «из простого опытного знания... в настоящее теоретическое понимание природы с ее символическими красками и законами... в разумную, неопровержимую философию природы, в один из отделов философии вообще» [15, с. 187]. Однако сама философия не может завершить всего развития человека, и потому она стремится стать религией, которая превратит *ощущение* Бога в *идею* Бога. «Наука, философия, религия — три сферы мышления, через которые проносится могучий дух человека, чтобы достигнуть своей последней цели — слияния с бесконечным. ...Дальше идти невозможно. Более высоких задач человек себе поставить не в силах. Бог — наша последняя и притом труднейшая задача, цель всех наших стремлений, заключительное слово человеческого понимания. Наука, ставшая философией, философия, ставшая религией — дальше, выше просвещение не идет» [15, с. 181].

Вольтинский верит, что именно возрождающееся религиозное сознание сможет спасти человечество: «Когда заглушится гражданская энергия людей, когда случится банкротство с политическими стремлениями общества, тогда является на помощь религия — и дух высшей правды проливается на всех и каждого. Общество не умрет в бездействии, свобода не погибнет. Свершится только перелом в истории, который выведет людей на новую и более широкую дорогу. Свершится только обновление сил в животворящем источнике истины» [15, с. 201].

Знаменательно, что важнейшую роль в мировом идеалистическом движении Вольтинский отводил России — несмотря на то что она «значительно отстала от постоянных научно-философских триумфов Европы и часто является как бы нищенствующим пешеходом на том пути, по которому несутся вскачь бодрые всадники и победные колесницы европейского мира». Свое убеждение критик обосновывает в статье «Что такое идеализм?», вышедшей в качестве предисловия к сборнику его работ на литературные и художественно-философские темы «Книга великого гнева» (1903): «В России, которая не имеет ни своего Канта, ни своего Спенсера, — хотя имеет на своих культурных верхах многочисленных имитаторов того и другого, наука, философия и религия находятся еще в какой-то органической, интимной связи между собою. Здесь всего ярче звучит та идеалистическая нота, которая является связующей силой для широкого и разностороннего процесса человеческого мышления» [16, с. 21].

Оптимизм Вольтинского по поводу скорого торжества учения Канта окажется преждевременен. Призыв, прозвучавший из уст О. Либмана еще в 1865 г.: «Назад к Канту!», станет актуален лишь для довольно узкого круга русских неокантианцев — А. И. Введенского, И. И. Лапшина, Н. Я. Грота, Ф. А. Степуна и др., — труды которых, к слову, выйдут уже после статей Вольтинского о кенигсбергском мыслителе.

В среде большинства представителей Серебряного века к Канту сохранился, однако, настороженное, если не презрительное отношение. По наблюдению профессора А. Н. Круглова, «отличительной чертой русской литературы... представляется насмешка с налетом вульгарности и цинизма: мозоль умнее Канта (Мережковский), мозг мухи не отличается от мозга Канта (Чехов), лекарство от зубной боли полезнее философии Канта (Булгарин), в болоте чёрта отыщется поболее искомого Кантом (Хлебников), в кантовском чистом пространстве не нужны калоши (Кржижановский), КЧР ("Критика чистого разума" — О. М.) не удобна при переездах (Белый)» [17, с. 380–381].

А. Н. Круглов выдвигает версию, что причиной подобного отношения могло быть желание самовозвыситься на фоне гениального, но уж слишком непонятого философа: «В качестве сатирического объекта русские литераторы могли бы избрать, например, столь близких им по художественным приемам французских просветителей, а не столь нелюбимого ими кенигсбергского мыслителя. Однако даже те, кто низводил Канта до мошки и комара, подспудно понимали, что самоутверждению на Гольбахе или Ламетри грош цена» [17, с. 386]. Нам представляется, однако, что на Канта была перенесена ненависть, которую писатели и мыслители конца XIX — начала XX в. едва ли не единодушно испытывали к едкому, неудобному и «слишком умному» Вольтеру. В Канте видели Вольтера — и за это его и ненавидели.

Впрочем, философии Канта не удалось стать знаменем и для философов, с чьими именами принято связывать начало и расцвет русского религиозно-духовного ренессанса, — В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, В. Ф. Эрнста, П. А. Флоренского. За это их упрекал и сам Вольтер: «У них нет главного, — говорил он, — критического идеализма» (цит. по: [18, с. 138]).

Философы-идеалисты Серебряного века в большинстве своем не могли полностью принять кантовское учение, поскольку исходили из постулатов о религиозной основе нравственности, а также о сверхъестественном характере не только религии, но и вообще сознания. Так, В. С. Соловьев, рассуждая о кантовском принципе нравственной автономии, отмечал: «Нравственность действительно самозаконна — в этом Кант не ошибся, и этот великий успех сознания, связанный с его именем, не пропадет для человечества. Но нравственность самозаконна именно потому, что ее сущность не есть отвлеченная формула, висящая в воздухе, а имеет в себе все условия своей действительности. И то, что необходимо предполагается нравственною жизнью — существование Бога и бессмертной души, — не есть требование чего-то другого, привходящего к нравственности, а есть ее собственная, внутренняя основа. Бог и душа суть не постулаты нравственного закона, а прямые образующие силы нравственной действительности» [19, с. 244–245].

Н. А. Бердяев, в свою очередь, ставит критическое учение Канта в один ряд с материализмом и позитивизмом — как старую, пассивную философию необходимости. При этом, по его словам, «философия Канта — самая, быть может, совершенная и утонченная философия послушания, философия греха. ...Критическая философия есть послушное сознание необходимости не природы, а самого сознания, не материи, а разума, есть послушание необходимости через послушание категориям». Фактически повторяя одиннадцатый тезис Маркса о Фейербахе, Бердяев настаивает: «...философское познание не может быть лишь пассивным,

послушным отражением бытия, мира, действительности — оно должно быть активным, творческим преодолением действительности и преображением мира» [20, с. 279–280], а именно этого-то и недостает учению Канта, которое есть не что иное, как «брак по расчету», в то время как подлинное философское познание должно быть «браком по любви» — творческим актом, способным на прорыв из уз необходимости, власти рациональных аргументов.

Религиозным философам Серебряного века оказалось не по пути ни с Кантом, ни с его русским «апостолом» Акимом Волинским. Однако призыв Волинского к борьбе за идеализм и заданный им вектор развития литературы, философии и самого общественного сознания стали значимым фактором религиозно-философского ренессанса России рубежа веков. По словам одного из центральных персонажей Серебряного века поэта С. К. Маковского, «умственная атмосфера русского конца века “изошла” в известной степени от этого писателя, — он первый восстал на нашу радикальную критику и взял под свою защиту литературный “модернизм” в годы, непосредственно предшествовавшие журналу “Мир искусства”» [21, с. 515]. Приоритет Волинского в этой области признавал и Максим Горький: «...в сущности, это он является первой ласточкой возродившегося идеализма и романтизма, и он основоположник того направления, коему столь усердно служат ныне Минские, Мережковский и т. д. Это — его ученики, что б они ни говорили и как бы он ни отрекался от них» [22, с. 950].

Однако стать застрельщиком российского кантианства Волинскому не выпало. Его трактат о Канте оказал на современников лишь опосредованное влияние — как литературно-философский манифест самого Волинского, подведший мировоззренческую базу под все его дальнейшее творчество. До недавнего времени Волинскому просто даже отказывалось в чести быть упомянутым через запятую в числе русских исследователей Канта — его имя отсутствует в Кантианских сборниках и многочисленных историографических трудах о русском кантианстве. Ситуация до известной степени была исправлена благодаря работам В. А. Котельникова [23; 24] и Е. Д. Толстой [4].

## Литература

1. Волинский, А. Л. (1891), Литературные заметки, *Северный вестник*, № 1, с. 150–166 (2-я пагинация).
2. Михайловский, Н. К. (1891), Литература и жизнь, *Русская мысль*, № 4, с. 193–226 (2-я пагинация).
3. Чуковский, К. И. (2013), *Собрание сочинений*, в 15 т., т. 11: Дневник 1901–1921, М.: Агентство ФТМ, Лтд.
4. Толстая, Е. Д. (2013), *Бедный рыцарь. Интеллектуальное странствие Акима Волинского*, М.: Мосты культуры / Гешарим.
5. Круглов, А. Н. (2009), *Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков*, М.: Канон+РООИ «Реабилитация».
6. Гуревич, Л. Я. и Волинский, А. Л. (1896), Идеализм и буржуазность, *Северный вестник*, № 1, с. I–VI.
7. Кант, И. (1966), Об основанном на априорных принципах переходе от метафизических начал естествознания к физике, в: Кант, И. *Сочинения*, в 6 т., т. 6, М.: Мысль, с. 589–651.
8. Кант, И. (2000), *Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*)*, М.: Прогресс-Традиция.

9. Вольтинский, А. Л. (1889), Критические и догматические элементы философии Канта, *Северный вестник*, № 9, с. 61–83.
10. Вольтинский, А. Л. (1889), Критические и догматические элементы философии Канта, *Северный вестник*, № 10, с. 89–109.
11. Вольтинский, А. Л. (1889), Критические и догматические элементы философии Канта, *Северный вестник*, № 7, с. 67–87.
12. Вольтинский, А. Л. (1889), Критические и догматические элементы философии Канта, *Северный вестник*, № 11, с. 51–72.
13. Вольтинский, А. Л. (1896), *Русские критики*, СПб.: Тип. М. Меркушева.
14. Максимов, Д. Е. (1930), *Журналы раннего символизма*, в: Евгенийев-Максимов, В. Е. и Максимов, Д. Е. *Из прошлого русской журналистики. Статьи и материалы*, Л.: Издательство писателей в Ленинграде, с. 83–128.
15. Вольтинский, А. Л. (1893), Наука, философия и религия (Cogitata metaphysica), *Северный вестник*, № 9, с. 179–201
16. Вольтинский, А. Л. (1922), *Что такое идеализм?* СПб.: Парфенон.
17. Круглов, А. Н. (2012), *Кант и кантовская философия в русской художественной литературе*, М.: Канон+РООИ «Реабилитация».
18. Голлербах, Э. (1998), *Встречи и впечатления*, СПб.: ИНАПРЕСС.
19. Соловьев, В. С. (1988), *Оправдание добра. Нравственная философия*, в: Соловьев, В. С., *Сочинения*, в 2 т., т. 1, М.: Мысль, с. 47–580.
20. Бердяев, Н. А. (1989), *Смысл творчества*, в: Бердяев, Н. А. *Философия свободы. Смысл творчества*, М.: Правда, с. 254–580.
21. Маковский, С. К. (2000), Владимир Соловьев и Георг Брандес, в: *Владимир Соловьев. Pro et Contra*, т. I, СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, с. 514–527.
22. *Горький и русская журналистика начала XX века. Неизданная переписка* (1988), М.: Наука.
23. Котельников, В. А. (2020), Наследие Канта и воинствующий идеалист А. Вольтинский, *Вопросы философии*, № 3, с. 149–160.
24. Котельников, В. А. (2023), *Русский Агасфер. Аким Вольтинский как мыслитель и критик культуры*, СПб.: Владимир Даль.

Статья поступила в редакцию 2 декабря 2023 г.;  
рекомендована к печати 26 апреля 2024 г.

Контактная информация:

Матвейчев Олег Анатольевич — канд. филос. наук, проф.; matveyol@yandex.ru

## Kant and the “New Brain Line” of Akim Volynsky

O. A. Matveychev

Financial University under the Government of the Russian Federation,  
49, Leningradsky pr., Moscow, 125993, Russian Federation

**For citation:** Matveychev O. A. Kant and the “New Brain Line” of Akim Volynsky. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2024, vol. 40, issue 2, pp. 201–210. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.202> (In Russian)

The article treats the specific reception of I. Kant’s ideas by an eminent Russian philosopher, literary critic and art critic at the turn of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> century Akim L. Volynsky. Unlike G. W. F. Hegel and F. W. J. Schelling, I. Kant did not enjoy popularity in Russia until the very end of the 19<sup>th</sup> century. The appearance of A. L. Volynsky’s work ‘*Critical and Dogmatic Elements in Kant’s Philosophy*’ (1889) became an important event in Russian cultural life. In this article A. L. Volynsky announced the inevitability of “the power of religious belief over all questions of life.” In so doing, he had set vector of the development of literature, philosophy and social consciousness in Russia and prepared a religious and philosophical renaissance of

the turn of the century. I. Kant's philosophy, which stands against dogmatism in thought and also establishes unbendable moral values, became a worldview ground for A. L. Volynsky in his struggle with Positivism, atheism and Utilitarianism that dominated over the society and literature at the time. However, his enthusiasm was not appreciated by his contemporaries — representatives of the Silver Age of Russian culture, among whom F. Nietzsche began to come into *vogue*. A. L. Volynsky was not a pioneer of Russian Kantianism. His article on Kant had only an indirect influence on his contemporaries. However, it was the first sign of Russian Kantian studies, ahead of the works by A. I. Vvedensky, V. S. Solovyov, I. I. Lapshin, N. Ya. Grot, F. A. Stepun, and others.

*Keywords:* history of philosophy, philosophy of Kant, Russian philosophy, Silver Age of Russian culture, Akim Volynsky.

## References

1. Volynsky, A. L. (1891), Literary notes, *Severnii vestnik*, no. 1, pp. 150–166 (2<sup>nd</sup> pagination). (In Russian)
2. Mikhaylovsky, N. K. (1891), Literature and life, *Russkaia mysl'*, no. 4, pp. 193–226 (2<sup>nd</sup> pagination). (In Russian)
3. Chukovsky, K. I. (2013), *Collected works*, in 15 vols, vol. 11: Diary 1901–1921, Moscow: FTM Agency, Ltd. (In Russian)
4. Tolstaya, E. D. (2013), *Poor knight. The intellectual journey of Akim Volynsky*, Moscow: Mosty kul'tury Publ. / Gesharim Publ. (In Russian)
5. Kruglov, A. N. (2009), Kant's philosophy in Russia at the end of the 18<sup>th</sup> — first half of the 19<sup>th</sup> centuries, Moscow: Kanon+ROOI "Reabilitatsiia" Publ. (In Russian)
6. Gurevich, L. Ya. and Volynsky, A. L. (1896), Idealism and bourgeoisism, *Severnii vestnik*, no. 1, pp. I–VI. (In Russian)
7. Kant, I. (1966), On the transition from the metaphysical principles of natural science to physics based on a priori principles, in: Kant, I., *Works*, in 6 vols., vol. 6, Moscow: Mysl' Publ., pp. 589–651. (In Russian)
8. Kant, I. (2000), *From the manuscript heritage (materials for the "Critique of Pure Reason", Opus postumum)*, Moscow: Progress-Traditsiia Publ. (In Russian)
9. Volynsky, A. L. (1889), Critical and dogmatic elements of Kant's philosophy, *Severnii vestnik*, no. 9, pp. 61–83. (In Russian)
10. Volynsky, A. L. (1889), Critical and dogmatic elements of Kant's philosophy, *Severnii vestnik*, no. 10, pp. 89–109. (In Russian)
11. Volynsky, A. L. (1889), Critical and dogmatic elements of Kant's philosophy, *Severnii vestnik*, no. 7, pp. 67–87. (In Russian)
12. Volynsky, A. L. (1889), Critical and dogmatic elements of Kant's philosophy, *Severnii vestnik*, no. 11, pp. 51–72. (In Russian)
13. Volynsky, A. L. (1896), *Russian critics*, St. Petersburg: Type. M. Merkusheva. (In Russian)
14. Maksimov, D. E. (1930), Journals of early symbolism, in: Evgeniev-Maksimov, V. E. and Maksimov, D. E., *From the past of Russian journalism. Articles and materials*, Leningrad: Izdatel'stvo pisatelej v Leningrade Publ., pp. 83–128. (In Russian)
15. Volynsky, A. L. (1893), Science, philosophy and religion (Cogitata metaphysica), *Severnii vestnik*, no. 9, pp. 179–201. (In Russian)
16. Volynsky, A. L. (1922), *What is idealism?* St. Petersburg: Parthenon Publ. (In Russian)
17. Kruglov, A. N. (2012), *Kant and Kantian philosophy in Russian fiction*, Moscow: Kanon+ROOI "Reabilitatsiia" Publ. (In Russian)
18. Hollerbach, E. (1998), *Meetings and impressions*, St. Petersburg: INAPRESS Publ. (In Russian)
19. Solovyov, V. S. (1988), *Justification of good. Moral philosophy*, in: Solovyov, V. S., *Works*, in 2 vols, vol. 1, Moscow: Mysl' Publ., pp. 47–580. (In Russian)
20. Berdyaev, N. A. (1989), *The meaning of creativity*, in: Berdyaev, N. A., *Philosophy of Freedom. The meaning of creativity*, Moscow: Pravda Publ., pp. 254–580. (In Russian)

21. Makovsky, S. K. (2000), Vladimir Solovyov and Georg Brandes, in: *Vladimir Solovyov. Pro et Contra*, vol. I, St. Petersburg: Russkii Khristianskii gumanitarnyi institut Publ., pp. 514–527. (In Russian)
22. *Gorky and Russian journalism of the early twentieth century. Unpublished correspondence* (1988), Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
23. Kotelnikov, V. A. (2020), Kant's legacy and the militant idealist A. Volynsky, *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 149–160. (In Russian)
24. Kotelnikov, V. A. (2023), *Russian Agasfer. Akim Volynsky as a thinker and critic of culture*, St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ. (In Russian)

Received: December 2, 2023

Accepted: April 26, 2024

Author's information:

Oleg A. Matveychev — PhD in Philosophy, Professor; matveyol@yandex.ru