

УДК 1(091)

DOI: 10.17223/1998863X/63/7

А.В. Ворохобов

ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ АНТИМЕТАФИЗИЧЕСКОГО ТРЕНДА В ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

В статье показано, как метафизический тренд стал терять свою актуальность в Новое время, поскольку метафизически ориентированная философия оказалась неспособной дать удовлетворительные ответы на вызовы эпохи. Мировоззренческие трансформации привели к тому, что к XIX в. в европейской философии четко оформилось антиметафизическое направление. Доведенные до своего логического завершения гуманистические интенции новоевропейской философии изменили фокус восприятия объективной реальности и места в ней человека, позволив отказаться от эссенциалистских стратегий, сфокусировавшись на исторической практике.

Ключевые слова: метафизика, антиметафизика, философия Нового времени, идеализм, критическая философия, антропология, гуманизм, материализм, историзм

Несмотря на различные интересы, мотивы и цели многочисленных философских направлений, которые в настоящее время появляются на современной философской сцене, все они приходят к согласию, когда речь идет о контексте их функционирования. Здесь представители разных направлений сходятся в том, что современный дискурс философии тождествен контексту постметафизического мышления. К примеру, и теория деконструкции Ж. Дерриды, и теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса, или современная «сферология» П. Слотердайка [3. С. 240; 21. Р. 16; 16. С. 70–71] – все они указывают на то, что современное философствование следует мыслить с учетом явного размежевания с метафизической традицией западной философии. Постметафизическая ориентация современной философии неразрывно связана с антиметафизической тенденцией в западноевропейской философской традиции, представляя собой следствие трансформации «философских стратегий в отношении языка философии. Философия понимается не столько как исследование, сколько множественное истолкование, принимающее во внимание фигуральность философского языка» [15. С. 16]. Таким образом, чтобы понять магистральные составляющие современного философского дискурса, необходимо обратиться к ключевым моментам, идейным истории критики метафизики. Речь, в первую очередь, идет о философской традиции Нового времени и, в частности, о том, какова была логика переосмысления паттернов западноевропейской философии в XIX в. Исследование возможности разработки и применения антиметафизических дискурсов в контексте современного гуманитарного знания было начато автором в ряде работ [3–6]. Данное исследование станет очередным шагом в разработке и адаптации философской методологии к современным требованиям научного знания.

Одним из наиболее ярких характеристик традиции западной метафизики, и в особенности ее философской составляющей в Новое время, является не только то, что она представляется сформированным и замкнутым на себе и

своей истории единством, но и то, что она целенаправленно формирует позицию, согласно которой вне ее границ любое достоверно обоснованное философское знание представляется невозможным. Дело обстоит так, словно любой вопрос и любой ответ, касающиеся этой традиции, с необходимостью ставятся и разрешаются лишь в рамках границ самой этой традиции, т.е. исходя из ее логических принципов и аксиом, ее законов и правил, ее рациональных процедур и т.д., так что всякая попытка мыслить вне этих пределов расценивается как изначально обреченное на неудачу предприятие. Таким образом, западная метафизическая философская традиция Нового времени представляет собой такое пространство, где любая философская постановка проблемы должна находить свое разрешение в парадигме четких правил. Достоверность и обоснованность такого подхода начинает терять свою релевантность тогда, когда внимание обращается на то, как представители метафизической традиции Запада пытаются разъяснить многообразные интересы и вопросы философии, отталкиваясь при этом от желания сведения философской проблематики к минимуму и подчинить своим намерениям (к примеру, обоснование научного статуса философского знания) все идеи и предложения, продуцируемые философским дискурсом. В этом случае метафизика представляется уже не всеохватным знанием, с помощью которого возможно разрешить все возможные вопросы, но лишь таким способом мышления, используя которое, можно достичь каких-то заранее определенных целей.

Целью классической западной философии было создание научной системы, руководствующейся принципом абсолютной достоверности, так, чтобы в рамках этой системы было возможно использование различных принципов и законов для утверждения философии как логически неопровержимого феномена. Все это было по сути своей лишь теоретической попыткой выражения исторического развития отношения Нового времени к миру объектов, который стал, в отличие от Средневековья, восприниматься не в теистически волюнтаристическом ключе, но как сущее, которое возможно изменять и преобразовывать, если иметь надлежащие знания, орудия и навыки. Человек постепенно сделал себя средоточием жизни и рефлексии, в чем, собственно, и состоит сущность гуманизма. Не случайно то, что человеческое сознание стало восприниматься в качестве субъекта познания реальности в ее целокупности, и именно из воспринимаемого таким образом сознания выводились необходимые принципы философии. Такая позиция не учитывает того, что человек не является одномерным бытием, свойства которого могли бы быть сведены к чистому сознанию. Человек свободен и именно благодаря этому может уклоняться и ускользать от подходов, ориентированных на научную необходимость.

Таким образом, для классической философии Нового времени, ориентированной на утверждение философии в качестве науки или как систематического мышления, человеческая свобода стала проблемой, мешающей стабильности развития такой философии. Поэтому различные философы Нового времени пытались подчинить понятие «свобода» разуму и логике субъекта, полагая, что негативного воздействия на науку удастся избежать лишь в том случае, если подвести свободу человека под необходимые законы разума. В конце концов, немецкий идеализм установил свободу как принцип, из которого может быть выведена необходимость самой научности системы фило-

софии, так что, по-видимому, свобода и необходимость были примирены. Однако сомнительность такого предприятия была очевидна даже для представителей немецкого идеализма. Может ли понятие «свобода» мыслиться в рамках философской системы или это понятие не может быть совмещено с такой системой? Немецкий идеализм в лице Ф.В.Й. Шеллинга предпринял последнюю обстоятельную попытку специального рассмотрения данной темы. Поскольку Ф.В.Й. Шеллинг в своей философии системы воспринимает иррациональность свободы наряду с рациональностью разума, он неизбежно приходит к вопросу о том, связана ли эта иррациональность с логическими предпосылками философской системы, что позволило бы им беспрепятственно сосуществовать [18].

Вслед за немецким идеализмом для многочисленных мыслителей постепенно становится ясно, что неопределенность свободы в полном объеме не может быть выражена в границах метафизики Нового времени. То обстоятельство, что сущность человека считалась всего лишь мышлением, и что это мышление как субъект любой индивидуальной деятельности, из которого следуют все законы теоретической и этической философии, представлялось этим мыслителям редуцированием многообразных человеческих качеств, которые в этом теоретическом горизонте можно было охватить всегда лишь несовершенным способом. Таким образом, и свобода, которая по существу считалась свободной волей, и человеческое бытие, сведенное к понятию субъекта, стали мыслиться находящимися за пределами интересов чистой науки. Это, однако, не означает, что стремление к надежно обоснованному научному знанию внезапно исчезло, словно бы его до этого не существовало. Научное мышление еще долгое время превалировало в философском мышлении. Сказанное указывает на тенденцию, которая с течением времени во второй половине XIX в. лишь усиливалась.

Развитию этой новой философской тенденции, имеющей корни в английском и французском Просвещении, наиболее активно способствовали различные политические, социальные и экономические события, которые постепенно размывали традиционное представление о мире. Английская гражданская война, а затем и французская революция показали, что свобода была не просто теоретическим или морально-практическим понятием, а политической и жизненно важной целью, ради которой выходцы из разных социальных слоев готовы были сражаться и умирать. Со своей стороны, успехи международной торговли и промышленная революция дали понять, что есть возможность вести «свободную» жизнь в рамках современного общества, находясь в непосредственной связи с экономическим развитием конкретной страны [22. Р. 234–252].

Процесс помещения человека в центр мира и культуры в эпоху Нового времени способствовал новому антропологическому пониманию, когда переосмысливались прежние модели, воспринимавшие человека, главным образом, как сотворенную душу или как чистое сознание. Старые подходы стали восприниматься как ограничивающие намечающиеся тенденции к изменению индивидуальных и политических устремлений к свободной жизни. Что касается философии, метафизическая концепция все еще находилась в тесной связи с религиозным мировоззрением, – о чем, в частности, свидетельствуют труды представителей немецкого идеализма, – что противоречило утвержде-

нию о полной автономии человека в мире. Итак, новая концептуализация человеческой свободы, отвечающая требованиям эпохи, предполагала создание иного понимания человеческого бытия и одновременно преодоление теологических подходов в философии, что позволило бы закрепить центральное положение человека, чего требовал еще ренессансный гуманизм.

Таким образом, требование реформирования целей, интересов и общей теории философии, с этой точки зрения, стало когерентным следствием радикализации предпосылок западного гуманизма и в результате традиционной европейской метафизики. Тем не менее, такое реформирование представлялось мыслителям того времени полной отменой старых предпосылок и заблуждений метафизики, преграждавшей путь свободного мышления и действия. Поэтому различные авторы, непосредственно критиковавшие метафизику, понимали их собственные предприятия как инверсию метафизики. Так, к примеру, с точки зрения К. Маркса, его «диалектический метод по своей основе не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [14. С. 21]. При этом критики метафизики никогда не покидали своего теоретического горизонта (гуманизма). Собственно, они различными способами хотели разблокировать путь «подлинного гуманизма», критикуя и радикализируя предпосылки философии Нового времени. Можно выделить по крайней мере пять основных черт такого рода реформирования философии Нового времени. При этом даже если главным образом говорится о философах XIX в., необходимо иметь в виду и мыслителей XVIII в., поскольку речь идет о долгосрочных тенденциях, развивавшихся в течение длительного исторического отрезка.

Во-первых, мыслители, занимающиеся созданием новой концепции философии, стремились преодолеть идеалистический фон, который традиционно был основой западной философии. Идеализм для этих новых теоретиков представлял собой источник редуцирования и, в большинстве случаев, отрицания плюральности феноменов мира, основной причиной всех заблуждений и ошибок, тормозивших потенциал философии. Для этих мыслителей теологическая концептуализация, подавляемая философией Нового времени из-за ограничения ею абсолютной автономии человека, посредством выведения его сущности и происхождения за пределы феноменального мира, стала логическим следствием метафизических предпосылок, из которых исходило само идеалистическое мышление. Именно поэтому внезапно появившийся материализм стал таким способом теоретизирования, который попытался включить в себя и выразить физическую реальность во всей ее комплексности, включая человека. Согласно классической интерпретации, необходимое условие возможности возрождения философского материализма было дано уже в кантовском различении ноуменов и феноменов, хотя при этом немецкий идеализм отнесся к этому без особого внимания. Только в 1830 г. (за год до смерти Г.В.Ф. Гегеля) в Германии возникло настоящее материалистическое течение, главной фигурой которого стал Л. Фейербах. Тем не менее, спустя долгое время важнейшее побуждение к возникновению философского материализма было

обнаружено во французском и английском Просвещении. Идеи стали рассматриваться уже не как вечные сущности, которым подчинены явления мира, а скорее как результат телесной и физической деятельности человека, которая могла вызвать все духовные представления через впечатление, производимое внешними предметами на его чувства [19. С. 108–111]. В развитие наработок французских материалистов XVIII в. восприимчивость и деятельность человека были возвышены до положения источника и начала мира идей [8. С. 153].

Во-вторых, необходимость выработки новой концепции, отменяющей первенство теории перед практикой, возникла как логическое следствие постановки вопроса относительно идеалистического фона западной философии. Если задача философии уже не сводится к исследованию вечной сущности идей, но имеет дело с прояснением и исследованием естественных и телесных феноменов с точки зрения их материальной деятельности и обстоятельств, становится необходимым определение качеств этой конкретной деятельности не ради теории, а ради практики. Согласно такому подходу, теория является всего лишь вторичной активностью, которая реализуется лишь потому, что ей предшествует производство необходимых для существования продуктов посредством человеческого труда. Если жизненные потребности оставались неудовлетворенными, теория не имела права на существование. Соответственно, теория должна быть подчинена практике для того, чтобы облегчить достижение прикладных целей. В отличие от гегелевского подхода, где одна из важнейших задач философии заключается в размышлении о прошлом, главной целью нового понимания философии стало понимание различных свойств человеческой практики, а затем изменение на основании этого знания жизни людей, о чем, впрочем, ранее говорили и некоторые философы французского Просвещения. В конце знаменитой книги Вольтера «Кандид или оптимизм» главный герой Мартэн говорит своему учителю – Панглосу, утверждавшему вслед за Г.В. Лейбницем, что что бы не происходило, мир остается лучшим из возможных, следующее; «Будем работать, не рассуждая, – сказал Мартэн, – это единственное средство сделать жизнь сносной» [2. С. 265]. Несколько десятилетий спустя А. Сен-Симон подкрепил это утверждение, подчинив труд мыслителей труду промышленников: «Ученые оказывают чрезвычайно важные услуги промышленному классу; но они получают от него еще более важные услуги; они получают от него существование; не кто иной, как промышленный класс удовлетворяет все их примитивные потребности, равно как их разнородные физические наклонности; он же доставляет им инструменты, необходимые им для выполнения своих работ... Поэтому он вправе сказать ученым и тем более всем не-промышленникам: мы согласны вас питать, доставлять вам жилища, одевать вас и вообще удовлетворять все ваши физические наклонности только при таком-то и таком-то условии» [12. С. 152].

В-третьих, чем больше новые теоретики выдвигали претензий к идеалистическим предпосылкам философского знания и отказывались от них, тем более укреплялась позиция, для которой поиск онтологической истины или онтологической сущности вещей за пределами существующего мира выражал лишь неспособность различных философов учитывать сложность мира. Вместо отыскивания вечных и неизменных принципов интеллигибельного мира, эти мыслители направили свои усилия на то, чтобы понять природные и социальные законы. Что касается мира людей, поиск онтологических пред-

посылкой, обуславливавший прежние подходы философии, был переориентирован на историю, когда ответы на вопросы о сущности человека должны были продуцироваться лишь в рамках конкретных сообществ и эмпирии (см. [7. С. 379–380]). По справедливому замечанию И.В. Демина, в научном дискурсе XIX в. реальная жизнь все более «начинает рассматриваться как источник всякого познания, в том числе философского и исторического. О разрыве с классическим трансцендентализмом свидетельствует принципиально новая постановка вопроса о сущности человека, которая выражается в широко известном высказывании Дильтея: „Что есть человек, может сказать ему только его история“» [10. С. 38].

Возникновение исторической мысли в рамках современной философии началось, разумеется, не в XIX в. Первые важные размышления относительно истории имеют место быть в начале XVIII в. (Э.Э.К. Шефтсбери, Д. Вико), которые позже были развиты в Германии такими авторами, как И.Г. Гердер и И.И. Винкельман [1. С. 291–342; 9. С. 29–61]. Однако эти интерпретации истории имели еще глубоко идеалистическую и теологическую подоплеку, которую критики метафизики принять не могли. Новое материалистическое и историческое мышление вступало в противостояние с любым теологическим и идеалистическим теоретизированием, подчеркивая человеческую практику как средоточие своего подхода. В согласии не с априорными, а с эмпирическими и историческими апостериорными принципами всякое философское исследование должно было найти свой собственный путь. Таким образом, историческое мышление медленно становилось преобладающим, когда, исходя из его принципов, объяснялось большинство антропологических явлений, что, в свою очередь, имело важные последствия для осмысления субъекта. Не удивительно поэтому, что К. Маркс и Ф. Энгельс пишут следующее: «Мы знаем только одну единственную науку, науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей» [13. С. 16].

Классическая философия Нового времени всегда рассматривала человека с точки зрения его идентичности, когда его физические свойства считались несущественными чертами его бытия, зависимыми от действия времени. Напротив, сознание представляло для нее неизменный антропологический модус существования, который впоследствии мог считаться субъектом человеческой реальности. Даже Г.В.Ф. Гегель, воспринявший историчность духа как важнейшую особенность своей философии, мыслил человека с точки зрения сознания и концептуализировал его изменения в соответствии с вечными правилами логики. В противоположность этому критика метафизики предполагала сущность человеческого бытия как социальный и исторический результат развития самого человека, т.е. как следствие эмпирической жизни, для понимания которой можно мыслить лишь апостериорно. Для этого нового понимания философии прежние метафизическое представление о человеке означало абстракцию или ограничение его различных качеств, на которые она не обращала никакого внимания [17. С. 24–51]. Отказ от понятия субъекта начался именно с этой критики идеалистического понимания человеческой идентичности. Классическая философия Нового времени мыслила человеческое бытие как субъект, так как ее целью было нахождение неизменного порядка идентичности человека для обоснования научного познания, высшей

целью которого считалось достижение абсолютной определенности. При этом в пользу критики метафизики свидетельствовало реальное наличие различных характеристик человека, находящихся за рамками исключительно философского интереса мыслителей (т.е. за пределами теоретических дискуссий об определении различных терминов). Это непосредственно означало отказ от веры в одну-единственную черту, составляющую человеческую личность априори, и признание различных черт человеческого бытия, идентичность которого определяется лишь апостериори и никогда абсолютным образом. Тем не менее это дистанцирование от классического определения человека как субъекта не означало выхода из гуманистической традиции. Напротив, с отказом от идеалистического определения человека возникло новое представление о нем, позволяющее рассматривать его многообразные качества без каких-либо теоретических ограничений. Парадоксальным образом речь в данном случае может идти о гуманизме без бытия субъекта. Здесь снова нужно сделать оговорку, что в случае этого теоретического феномена речь идет лишь о тенденции. Мышление, ориентированное на человеческую идентичность, продолжало существовать, хотя с течением времени все менее ориентируясь на прежние метафизические предпосылки, рассматриваемые как антропологические онтологические свойства.

В качестве четвертой характеристики новой концепции философии следует упомянуть возрастающую роль критического мышления. Хотя И. Кант был первым, кто подчеркнул важность критики для философии, его предложения и намерения были радикально противоположны интересам и намерениям новых философов. Для него критика все еще считалась методом ограничения нюансов метафизики, так что в конечном итоге сама метафизика могла быть строго научной. Напротив, теоретики, ставившие под сомнение всю традицию западной философии, определили критику как важнейший инструмент, с помощью которого метафизика, и вместе с ней вся идеалистическая традиция, должны быть уничтожены. Их целью было именно преодоление метафизики, а не ее спасение. В то же время они хотели заменить побежденную метафизику материалистическим и нерелигиозным мышлением, которое могло бы полностью осмыслить сложность человеческого существования. «В религии, – писал Б. Бауэр, – человек лишается себя и своей природы, которая крадется у него и помещается на небеса, становясь неприродой, нечеловеческим, бесчеловечным. Критика – это кризис, который разрушает бред человечества и позволяет людям снова узнать себя» [20. S. 122].

Пятой характеристикой критики метафизики в XIX в. была окончательная реализация Просвещения, а именно полное освобождение людей от религиозных и социальных оков. Свобода человека больше не представлялась проблемой, препятствующей философским целям критически настроенных философов, а становилась самоцелью, на которую должны были быть направлены все теоретические усилия. Между необходимостью науки и непредсказуемой свободой человека критики метафизики выбрали последнюю, и таким образом они сняли проблему, уже долгое время волновавшую мыслителей Нового времени, относительно допущения о мыслящем субъекте, полностью оправданном философией как наукой, о его несомненно обоснованной сущности и о принятии наличия предполагаемого свободного произ-

воления или свободы воли, находящейся в основе самого субъекта, что стало под угрозой оправдание философии как науки.

Первым мыслителем, который в своей философии суммировал различные варианты критики упомянутой метафизики и тем самым разработал новую и независимую концепцию свободы, выходящую за рамки концепции субъекта, стал Карл Маркс. Далее наиболее ярким критиком метафизики в XIX в. стал Ф. Ницше, указавший на несостоятельность эссенциального понимания субъекта и констатировавший материальную реальность в качестве единственно подлинной. Критика метафизики в контексте переосмысления стратегий философского знания в XX в. прямо или опосредованно разрабатывалась такими мыслителями, как М. Хайдеггер, М. Хоркхаймер, Л. Витгенштейн, Ю. Хабермас, Р. Ротри, Ж.Л. Марион, А. Бадью, Дж. Ваттимо, М. Бланшо, В. Декомб, М. Анри, Э. Левинас, Ж.-Ф. Лиотар, и многими другими. Магистральными трендами постметафизической философской традиции становятся проекты, ориентированные на феноменологию, герменевтику и деконструктивизм.

Исследование показало, что антиметафизическая направленность поздней западноевропейской философии Нового времени связана с культурными, историческими, социальными и интеллектуальными изменениями, с особой силой обнаружившимися во второй половине XIX в. Метафизика как способ мышления, ориентированный на эссенциальное обоснование своих аксиом и следующих из них стратегий, обнаруживает свою слабость в том, что редуцирует полноту философского знания до тех проблем, которые являются приоритетными для нее. Изменение парадигмы понимания мира объектов и места человека в мире привело к тому, что сознание человека стало восприниматься как единственный адекватный инструмент для постижения реальности в целом. Трансформации восприятия антропологических феноменов, в частности свободы, повлекло за собой то, что метафизика стала рассматриваться как такая система теоретизирования, которая игнорирует реальность с ее нюансами и неопределенностью. Критика метафизики исходила из ориентации на материальную реальность и как следствие на историю и практику. При этом следует отметить, что, будучи логически необходимым следствием развития философии Нового времени, антиметафизический тренд сам оказался несвободным от недостатков метафизической традиции. Критикуя метафизику за односторонность и бессмысленность в процессе разработки философских проблем и борясь с метафизикой за власть, антиметафизические мыслители, сами того не замечая, трансформировали философский дискурс в гиперметафизику, т.е. в тип философии, претендующий на большую онтологическую или методологическую обоснованность и на обладание универсальным смыслом. Смена научной парадигмы в XIX в., эмансипировавшая паттерны западной философии науки от метафизических философских систем, в конечном итоге стала основой трансформаций мировоззренческих установок современной эпохи.

Литература

1. Барз М.А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М. : Мысль, 1987. 348 с.
2. Вольтер. Кандид или оптимизм // Философские повести и рассказы, мемуары и диалоги. М. ; Л. : ACADEMIA, 1931. С. 135–268.

3. *Ворохобов А.В.* Проблема референта протестантского герменевтического дискурса: метод «гуманистической» теологии // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова. 2012. Вып. 17. С. 237–245.
4. *Ворохобов А.В.* Протестантская пневматическая герменевтика сакральных текстов на Западе // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова. 2015. Вып. 30. С. 125–133.
5. *Ворохобов А.В.* Спецификация протестантской герменевтики сакральных текстов на Западе // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2013. Вып. 11. С. 7–36.
6. *Ворохобов А.В.* Традиционное христианство и характеристические особенности актуальной религиозности на Западе // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова. 2012. Вып. 19. С. 210–220.
7. *Ворохобов А.В.* Эволюция протестантской антропологии в философско-религиозном наследии неоортодоксии : дис. ... д-ра филос. наук. Нижний Н., 2018. 520 с.
8. *Гельвеций К.А.* Об уме // Сочинения : в 2 т. / сост., общ. ред. и вступ. ст. Х.Н. Момджяна. М. : Мысль, 1973. Т. 1. 647 с.
9. *Давыдов Д.П.* Историзм как тип мировоззрения в немецкой философии середины 19-го – начала 20-го века : дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2009. 194 с.
10. *Демин И.В.* Принцип историзма в постметафизическом контексте // Философские науки. 2016. С. 34–44.
11. *Деррида Ж.* О грамματοлогии. М. : Ad Marginem, 2000. 511 с.
12. *Сен-Симон А., Конт О.* Катехизис промышленников, или Система позитивной этики. М. : Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 176 с.
13. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Полное собрание сочинений. М. : Гос. изд-во полит. лит., 1955. Т. 3. С. 7–554.
14. *Маркс К.* Капитал. Послесловие ко второму изданию // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. С. 12–22.
15. *Малкина С.М.* Проблема критики метафизики и постметафизическое мышление : дис. ... д-ра филос. наук. Саратов, 2017. 376 с.
16. *Слотердайк П.* Сферы I. Микросферология. Пузыри. СПб. : Наука, 2005. 652 с.
17. *Фейербах Л.* Сущность христианства // Сочинения : в 2 т. М. : Наука, 1995. Т. 2. 425 с.
18. *Шеллинг Ф.В.Й.* Философские исследования о сущности свободы и связанных с ней предметов // Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1989. Т. 2. 636 с.
19. *Штракс М.Г.* Просвещения во Франции // Философия и политология: история и современность. 2017. С. 102–115.
20. *Bauer B.* Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit // Feldzüge der reinen Kritik, Einleitung von Hans Martin Sass. Frankfurt, 1968. S. 91–162.
21. *Habermas J.* Postmetaphysical thinking: Philosophical essays. Cambridge ; L., 1992. 264 p.
22. *Hobsbawm E.J.* The Age of Revolution. Europe 1788–1848, Great Britain 1972. 368 p.

Alexander V. Vorokhobov, Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Nizhny Novgorod, Russian Federation).

E-mail: vorokhobov@yandex.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2021. 63. pp. 64–74.

DOI: 10.17223/1998863X/63/7

THE GENESIS AND EVOLUTION OF THE ANTI-METAPHYSICAL TREND IN THE PHILOSOPHY OF THE MODERN PERIOD

Keywords: metaphysics; antimetaphysics; philosophy of modern period; idealism; critical philosophy; anthropology; humanism; materialism; historicism

This article conceptualizes and analyzes the anti-metaphysical trend in the Western philosophical tradition. Emphasis is placed on the period when this criticism manifested itself most vividly (19th century). The basic structure of the metaphysically oriented classical Western European philosophy is reconstructed and the logic of criticism of metaphysical philosophical thinking is conceptualized in the context of cultural, historical, social, and intellectual transformations that mark the end of the modern period. It is proved that metaphysical approaches in the philosophy of the modern period began to lose their relevance due to their limitations associated with methodological settings, which assumed that all

philosophical questions are produced and resolved in a clearly fixed framework of metaphysically oriented systems. Change of perception of the world of objects and understanding of the place of the person in the structure of reality led to the formation, based on various previous directions, of a regular anti-metaphysical trend in the new European philosophy in the 19th century. The rejection of the metaphysical consideration of man in an essential way allowed expanding the anthropological horizon with components that were not available to previous models. Philosophical strategies were reoriented from the unchanging and eternal to the concrete historical, from theory to practice. A new critical direction in philosophy claimed to be comprehensive in the perception of reality. At the same time, the principle of criticism was perceived not as correcting and creating, but as an instrument for the destruction of metaphysical tradition. In the 19th century, anti-metaphysical philosophical criticism became a logical continuation and implementation of anti-religious intentions of the Enlightenment; in idealism, such criticism found weaknesses due to the Western European theological background. Bringing the key provisions of the philosophy of the modern period to a logical conclusion by criticizing them, the critics of metaphysics perceived their enterprise as a concrete realization of previous humanistic attitudes.

References

1. Barg, M.A. (1987) *Epokhi i idei. Stanovlenie istorizma* [Eras and Ideas. The Formation of Historicism]. Moscow: Mysl'.
2. Voltaire. (1931) *Filosofskie povesti i rasskazy, memuary i dialogi* [Philosophical stories, memoirs and dialogues]. Moscow; Leningrad: ACADEMIA. pp. 135–268.
3. Vorokhobov, A.V. (2012) Protestantskaya pnevmaticheskaya germeneytika sakral'nykh tekstov na Zapade [The problem of the referent of the Protestant hermeneutic discourse: the method of "humanistic" theology]. *Vestnik Nizhegorodskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta im. N.A. Dobrolyubova – Nizhny Novgorod Linguistics University Bulletin*. 17. pp. 237–245.
4. Vorokhobov, A.V. (2015) Protestant pneumatic hermeneutics of sacred texts in the West. *Vestnik Nizhegorodskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta im. N.A. Dobrolyubova – Nizhny Novgorod Linguistics University Bulletin*. 30. pp. 125–133. (In Russian).
5. Vorokhobov, A.V. (2013) Spetsifikatsiya protestantskoy germeneyтики sakral'nykh tekstov na Zapade [The specification of Protestant hermeneutics of sacred texts in the West]. *Trudy Nizhegorodskoy Dухovnoy seminarii*. 11. pp. 7–36.
6. Vorokhobov, A.V. (2012) Traditsionnoe khrіstianstvo i kharakteristicheskie osobennosti aktual'noy religioznosti na Zapade [The traditional Christianity and characteristics of actual religiosity in the West]. *Vestnik Nizhegorodskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta im. N.A. Dobrolyubova – Nizhny Novgorod Linguistics University Bulletin*. 19. pp. 210–220.
7. Vorokhobov, A.V. (2018) *Evolutsiya protestantskoy antropologii v filosofsko-religioznom nasledii neoortodoksii* [The evolution of Protestant anthropology in the philosophical and religious heritage of neo-orthodoxy]. Philosophy Dr. Diss. Nizhny Novgorod.
8. Gelvetsiy, K.A. (1973) *Sochineniya* [Works]. Vol. 1. Moscow: Mysl'.
9. Davydov, D.P. (2009) *Istorizm kak tip mirovozzreniya v nemetskoй filosofii serediny 19-go – nachala 20-go veka* [Historicism as a type of worldview in German philosophy of the mid-19th – early 20th century]. Philosophy Cand. Diss. Tver.
10. Demin, I.V. (2016) The principle of historicism in a postmetaphysical context. *Filosofskie nauki*. 12. pp. 34–44. (In Russian).
11. Derrida, J. (2000) *O grammatologii* [About Grammatology]. Translated from French. Moscow: Ad Marginem.
12. Saint-Simon, A. & Comte, O. (2011) *Katekhizis promyshlennikov, ili sistema pozitivnoy etiki* [Catechism of industrialists, or a system of positive ethics]. Translated from French. Moscow: LIBROKOM.
13. Marx, K. & Engels, F. (1955) *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 3. Translated from German. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury. pp. 7–554.
14. Marx, K. (n.d.) Kapital. Posleslovie ko vtoromu izdaniyu [Capital. Afterword to the second edition]. In: Marx, K. & Engels, F. *Sochineniya* [Works]. Vol. 23(1). pp. 12–22.
15. Malkina, S.M. (2017) *Problema kritiki metafiziki i postmetafizicheskoe myshlenie* [The problem of criticism of metaphysics and post-metaphysical thinking]. Philosophy Dr. Diss. Saratov.
16. Sloterdijk, P. (2005) *Sfery. Mikrosferologiya* [Spheres. Microspherology]. Vol. 1. Translated from German. St. Petersburg: Nauka.
17. Feuerbach, L. (1995) *Sochineniya* [Works]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: Nauka.

18. Shelling, F.V.J. (1989) *Sochineniya* [Works]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: Mysl'.
19. Straks, M.G. (2017) *Filosofiya Prosveshcheniya vo Frantsii* [Philosophy of Enlightenment in France]. *Filosofiya i politologiya: istoriya i sovremennost'*. pp. 102-115.
20. Bauer, B. (1968) *Feldzüge der reinen Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp. pp. 91–162.
21. Habermas, J. (1992) *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Cambridge: MIT Press.
22. Hobsbawm, E.J. (1972) *The Age of Revolution. Europe 1788–1848*. Great Britain: Vintage.