

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

Проф. В. Н. ВАНДЫШЕВ

*ФЕНОМЕН*  
*РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ:*  
соискание и филиация идей

Монография

Сумы  
Сумский государственный университет  
2010

**Проф. В.Н. Вандышев.**

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

УДК 130.121: 130.33: 133.1: 141.82

ББК 86.3-5-я73.3

В 17

Рецензенты:

*В.Г. Воронкова* – доктор философских наук, профессор Запорожской государственной инженерной академии;

*С.А. Заветный* – доктор философских наук, профессор Харьковского национального технического университета сельского хозяйства имени Петра Василенко

*Рекомендовано в печать учёным советом  
Сумского государственного университета  
(протокол № 4 от 09.12.2010 г.)*

**Вандышев В. Н.**

**В 17** Феномен русской философии: соискание и филиация идей: монография / В. Н. Вандышев. – Сумы: Сумский государственный университет, 2010. – 288 с.

ISBN 978-966-657-325-7

В монографии исследованы особенности становления и развития русской философии, истоки которой обнаруживаются в культуре Киевской Руси. Важную роль в становлении отечественной философии автор отводит принятию христианства и приобщению к античной и европейской духовной культуре. Рассмотрен ряд периодов философствования, вскрыта сущность учений различных мыслителей и значимых философско-религиозных направлений, а также историко-политический и духовно-нравственный фон событий, важных для развития русской философии.

Монография предназначена специалистам в области философии и может быть полезна студентам и аспирантам.

У монографії досліджено особливості становлення і розвитку російської філософії, витоки якої виявляються в культурі Київської Русі. Важливу роль у становленні вітчизняної філософії автор відводить прийняттю християнства і сприйняттю античної і європейської духовної культури. Розглянуто ряд періодів філософування, розкрито сутність учень різних мислителів і поширених філософсько-релігійних напрямів, а також історико-політичний, духовний і моральний фон подій, важливих для розвитку російської філософії.

Монографію призначено фахівцям у царині філософії і вона може бути корисною студентам і аспірантам.

**УДК 130.121: 130.33: 133.1: 141.82**

**ББК 86.3-5-я73.3**

© Вандышев В.Н., 2010

© Переломов А.Ю., худ., 2010

© СумГУ, 2010

**ISBN 978-966-657-325-7**

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей



**Старцам-странникам,  
которым  
Господь отмерил  
равно дней жизни.  
К 288-й годовщине  
ото дня рождения  
автор с любовью  
посвящает**

**Григорий Сковорода  
(03.12.1722–09.11.1794)**

**Во многом схожи эти два человека:**

учились в Киево-Моги-лянской Академии,

Библию почитали как книгу  
наиважнейшую в своей жизни,  
Истине Пресветлой не-  
престанно служили,  
странничеству были при-  
вержены.

**Но всё же в главном их  
различие:**

Григорий Сковорода дерз-  
нул, а Пётр Величковский не  
вышел за пределы духовно-  
сословной традиции...

**Паисий Величковский  
(21.12.1722–26.11.1794)**



Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей



## ОГЛАВЛЕНИЕ

Несколько предваряющих замечаний от автора.....7

### Раздел первый

- Очерк 1. Истоки отечественной философской мысли.....8  
    Философско-теологические искания на Руси в XI-XIII вв. ....11  
    Философия, теология и мистика на Руси в XV-XVII вв. ....20  
    Украинские мыслители в Европе в эпоху Возрождения.....41
- Очерк 2. Философия в Киево-Могилянской академии.....54
- Очерк 3 Русская философская культура XVII–начала XVIII вв. ....69  
    Предпосылки открытия Славяно-греко-латинской академии.....72  
    Философия и идеология эпохи преобразований Петра I.....76  
    Философские идеи в трудах русских учёных XVIII в. ....80

### Раздел второй

- Очерк 4 Философские идеи в трудах русских учёных  
    и мыслителей второй половины XVIII в. ....85  
    Проф. Поповский Н. Н. – ритор и философ.....87  
    Аничков Д. С. – магистр философии и свободных наук.....90  
    Выходец из «нежинских мешан», профессор права С.Е. Десницкий.....95  
    Философия природы в трудах проф. Каверзнева А. А. ....99  
    Я.П. Козельский – философствующий надворный советник.....101
- Очерк 5. XVIII век: философы, странники, аскеты.....106  
    Странствующий философ Григорий Сковорода.....107  
    Паисий Величковский – отец русского старчества.....123  
    Тихон Задонский: «Верую в весну Воскресения!».....128
- Очерк 6. Отечественная философская культура XIX в. ....132  
    Академическая и университетская философия в Киеве.....138  
    Религиозно-философские идеи Н.В. Гоголя.....151  
    Религиозно-идеалистическая философия.....157

### Раздел третий

- Очерк 7. Философские идеи в Украине на рубеже XIX–XX вв. ...168  
    Философия языка и философия науки.....169  
    Идеология и идеологи революционной демократии.....178  
    Философия истории и обоснование национальной идеи.....180

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

Очерк 8. Русская философия XIX–начала XX вв. ....	192
Философско-религиозные воззрения славянофилов.....	192
Философские идеи западников.....	199
Религиозно-идеалистическая философия.....	206
Основные идеи и понятия учения Н.Ф. Фёдорова.....	218
Очерк 9. Некоторые особенности развития отечественной философской мысли в XX веке.....	230
Философия русского космизма.....	231
Учение Н.Ф. Фёдорова в контексте советской реальности.....	240
О диалектическом и историческом материализме.....	251
Идеи оккультной философии в русской культуре XX века.....	280
Использованная литература.....	285

## НЕСКОЛЬКО ПРЕДВАРЯЮЩИХ ЗАМЕЧАНИЙ ОТ АВТОРА

Всякая работа, подобная настоящей предпринятой автором, есть работа в той или иной мере компилятивная. В науках, имеющих давнюю историю преподавания, есть положения устоявшиеся, многократно подтверждённые документами, ставшие несомненными истинами. Поэтому здесь решающую роль играет системность и концептуальность авторского предприятия. Естественно, профессионалы легко могут отделить зёрна авторских прозрений от общего фона отечественной истории. Отсюда и избирательность автора монографии при использовании сносок на те или иные источники.

Случается порой, что трудно вспомнить, будучи обременённым грузом многолетнего занятия философией и преподавания всего комплекса философских дисциплин, откуда пришла та или иная мысль, то или иное положение. Поэтому вполне оправданным автору данной работы представляется подход, когда подлинно «своё» он в тот или иной способ обозначает или подчёркивает в тексте.

Настоящая монография, имеющая известное и дидактическое предназначение, не может избежать существенных вкраплений историко-культурного материала. Такой материал позволяет целостно и более системно представлять тот историко-культурный фон, на котором и разворачивалась история восприятия и развития многих философских и религиозно-богословских идей. Поэтому автор уверен, что работа, имеющая выраженное историко-философское содержание, должна опираться на определённую совокупность культурно-исторических фактов, которые вводят учащегося в атмосферу исторического времени, делают его пусть и далёким, но сопричастным происходившему. Ибо история заимствования и развития философских идей неотъемлема от истории социально-экономических и религиозно-духовных явлений.

Видя ту важную роль в развитии философского мировосприятия, которую в истории духовной жизни в разные периоды с различной степенью влияния на него оказывала оккультная наука, автор счёл необходимым по мере надобности обращаться к соответствующим концепциям и мыслителям, дабы отечественная религиозно-философская мысль не оказалась лишённой своих фундаментальных начал и тем самым не выпадала из общей истории явления.

**Проф. В.Н. Вандышев**  
**17 октября 2010 года**

## **ЧАСТЬ ПЕРВАЯ**

### **Очерк 1.**

### **ИСТОКИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

Употреблением понятия «отечественная философская мысль» автор предполагает подчеркнуть то обстоятельство, что отечественная для него означает прежде всего ту, которая происходит из Киевской Руси. Естественно, ни в коем случае недопустимо игнорировать историческое движение славянских народов, их тесные контакты и взаимное влияние друг на друга в эпоху распространения христианства. Но прежде всего отечественная – это связанная с совместной историей развития украинского, русского и белорусского народов, как это станет очевидно позднее. Вполне закономерно и то, что учитывая особенности философского становления автора, наибольший интерес для него может представлять история философствования, истоки которой прослеживаются со времен Киевской Руси.

Время сохранило для нас письменные свидетельства, многочисленные тексты, на основании которых можно судить об особенностях мировоззрения наших далеких предков, о их настроениях, о их представлениях о мире и космосе. Поэтому мы вправе исследовать отечественную историю и как историю становления и развития отечественной философской мысли.

Основными источниками знания о нашей истории являются песни и сказания, а также летописи. Песни и сказания передавались из поколения в поколение и были олицетворением живого духа народа. В летописях чаще говорилось о деятельности отдельных людей: князей, богатырей, поэтов. Но были в летописях и рассказы о прошлом.

Бесспорным представляется то обстоятельство, что между славянским и западноевропейским мировоззрением издавна было существенное различие. И последовавшие после крещения Киевской Руси события это со всей очевидностью подтверждают. Ведь мировоззрение народа меняется очень медленно, даже если внешне кажется, что новая жизнь далека от прежней. Для западного мировоз-

зрения характерна вера в непреложный фатум, неотвратимый рок, отсюда и фаталистический облик античного язычества, и католичество, получившее от них в наследство представление о предопределении, особенно глубоко разработанное Аврелием Августином. Напротив, славяне, как заметил наблюдательный византийский мыслитель VI века **Проконий Кесарийский**, судьбы не знают. Славяне не знают судьбы-фатума, судьбы как неизбежного предопределения, рока. Для славян есть судьба-фортуна, судьба, с которой можно договориться, которую можно уговорить.

В «Повести временных лет» на примере жизни и судьбы князя Олега, умершего в 912 году, просматривается как раз это неприятие судьбы-рока, принципиальное отрицание возможности волхвований, прорицаний. Согласно поэтической версии А.С. Пушкина, старик-кудесник предрек князю, что умрет князь от своего коня. Александр Сергеевич, – как поэт с тонко развитой интуицией, – хорошо знал психологию и логику поведения русских князей. А посему из всего последующего хода исторического повествования становится понятным, что князь Олег не пытался выяснить, что имел в виду мантик. Предположительно, – с большой долей вероятности, учитывая характер князя, – что бездумные и угодливые охранники его отвели старика в ближайшие заросли кустарника и зарубили без дальнейших разбирательств. Но достоверно известно, что князь повелел кормить коня и ухаживать за ним, хотя сам на него больше не сел. Смерть же его в итоге наступила именно от его коня. Несколько лет спустя из черепа издохшего коня вылезла ядовитая гадюка и смертельно ужалила князя Олега, никак не ожидавшего такого поворота событий. В «Повести» приводятся ряд примеров предсказаний, волхвований-чудес. Но автор уверен: «То всё попущением Божиим и творением бесовским бывает, такими вещами искушается наша православная вера».

Указанная особенность мировоззрения наших предков славян в Киевской Руси имела следствием и то, что христианство не смогло ни полностью упразднить право на «самовластие души», ни утвердить право на осознанный свободный выбор верующего и его ответственность за свой выбор. Справедливости ради надо сказать, что и у некоторых других европейских народов были подобного рода представления. Так, ирландец **Пелагий** (360–418) категорически выступал против Аврелия Августина, отрицая необходимость

существования некоего передаточного звена между верующим и Богом. Спасение человека, считал Пелагий, зависит от его собственных моральных и аскетических усилий. Важно, что и принятие христианства на Руси характеризовалось большим единством верующего и священника, чем в католицизме. Православные и католики по-разному видят роль священника в церкви и перед Богом.

Крещение Руси князем Владимиром в 988 году явилось решающим событием в жизни нашего народа. Предание гласит, что Владимир имел возможность ознакомиться с основными догматами и культом всех существовавших в то время религий. Ислам запрещал есть свинину, пить вино и требовал обрезания для мужчин и поэтому князь отверг ислам сразу. Представители римской католической церкви предлагали принять их веру, но Владимир заявил: «Идите обратно, отцы наши не приняли этого». Приходили и иудеи, у которых не было тогда своего государства. Князь Владимир отправил и этих со словами: «Как же вы иных учите, а сами отвергнуты Богом и рассеяны. Если бы Бог любил вас и закон ваш, то не были бы рассеяны по чужим землям. Или и нам того же хотите?» Греки прислали к Владимиру своего представителя-философа, который выступил перед ними с изложением основных положений православного учения. Эта речь Владимиру понравилась больше других.



Впрочем, как ответственный государственный деятель, после этих бесед князь Владимир отправил своих послов на места ознакомиться с реальным положением дел в упомянутых церквях. Наибольший восторг у него вызвали рассказы о церковном служении в храме Константинополя. Поэтому князь Владимир сделал свой выбор в пользу православной христианской веры. Тем более, что тогда в Византийской империи проживало достаточно много славянского населения. Выбор право-

славной веры имел огромное значение не только для Киевской Руси. В этой связи уместно задаться вопросом: «Что было бы с Европой и европейскими народами, если бы в Киеве была избрана иная вера?» Очевидно, мир обрёл бы иную конфигурацию.

## **Философско-теологические искания на Руси в XI–XIII вв.**

После крещения Руси в 988 году князем Владимиром, развитие духовной жизни в ней получило значительный толчок, вследствие приобщения к устоявшемуся к тому времени в Европе христианскому мировоззрению. Да и само слово «философия» появляется в письменности Киевской Руси в XI веке, будучи заимствованным из греческого языка. Первоначально оно означало науки вообще, а обучать философии означало обучать разного рода наукам. В переводном «Житии» Феодосия Студийского (XI в.) сказано: «Как пчелу видим летающую по всем садам и полям, собирая от них полезное, так и юноши, учась философии и желая подняться на высоту мудрости, отовсюду собирают». В то же время появляется и понятие «философ», обозначающее книжного и образованного человека. Но не только это, а ещё и представление о человеке о человеке мудром, способном размышлять и дискутировать.

Впрочем, философская мысль Киевской Руси изначально была пронизана религиозным мирозерцанием, а под философией часто понималось богословие. С самого начала существования православной церкви в Киевской Руси в церковных верхах шла то открытая, то скрытая борьба за освобождение от опеки Константинопольского патриарха. Определенного успеха здесь добился митрополит Киевский *Иларион*, поставленный на митрополию советом епископов в 1051 году. Но успех был ограничен тем, что его попытки добиться автокефалии не поддерживал князь Ярослав.

В «Слове о законе и благодати» митрополит Иларион писал о величии Бога нашего, давшего через Моисея закон, который приводит подзаконных к благодатному крещению, а оное проводит своих сынов в жизнь вечную. Иларион уверен, что до появления Иисуса Христа благодать была не окрепшей, когда же она была вскормлена и окрепла, то явилась в образе Иисуса на реке Иорданской.

Иларион определенно подчеркивал различие между миссией Моисея и миссией Христа. Первый дал закон, который суть тень, а второй дал благодать, суть истину. Причину падения иудеев Иларион усматривал в том, что они не поняли и не приняли миссию Иисуса. Иудеи предали Иисуса мучениям как злодея, пригвоздили его к кресту и распяли. Мессия-спаситель пришел на землю иудеев, чтобы помиловать их, но дела их были темными, а посему они не возлюбили свет. Видя глубокую порочность иудеев, Иисус знал, что Иерусалим падет. Так и произошло, заметил Иларион, – римляне до основания разрушили город.

Сопоставляя иудаизм и христианство, Иларион отмечает, что иудейская религия не распространяется на другие народы, тогда как христианская вера расширилась «на все края земные». По сути он осуждает и идею богоизбранности еврейского народа и пишет о равноправии народов в христианской религии.

Иларион показывает в своих работах глубокое знание Священного Писания. Он пишет о том, что благодать и истина воссияли над его народом, который принял слово Господа. А учение благодатное не вливают в мехи старые, обветшавшие, как это случилось в иудействе. Иларион радуется, что вера благодатная достигла народа русского, который вместе со всем христианским миром славит Святую Троицу, славит Иисуса Христа. Так мы созидаем Церковь Христову, вкушаем пречистую Кровь Христову и тем спасаемся. Иларион убежден, что раньше мы слепы были, и не видели света истинного, и блуждали во тьме идольской, и были глухи к спасительному учению.

Митрополит Иларион восхваляет князя Владимира, сына славного князя Святослава, за то, что Владимир свершил великие деяния как учитель наш и наставник. При этом Митрополит Иларион уверен, что по значению своему и последствиям дело князя Владимира равно деяниям апостолов Петра и Павла, которые привели Рим к христианской вере. Поэтому князя Владимира можно с полным правом назвать равноапостольным.

Митрополит Иларион – талантливый ритор, он демонстрирует в «Слове о законе и благодати» язык превосходный, свободный, гибкий. Он понимает громадное значение христианства в нашей жизни. Христианство в жизни Европы того времени играло огром-



ную культурную роль, вдохновляло поэтов и художников, на христианской культуре воспитывались русские летописцы.

Значительной исторической фигурой Киевской Руси был и митрополит Киевский *Георгий*. Возглавлял митрополию он в 1062–1072 годах. Полагают, что он был яростным сторонником укрепления позиций византийской церкви. Основное произведение Митрополита Георгия – «Стязание с латиной. 70 обвинений». Содержание и основной пафос работы тем более важны, что в 1054 году произошел окончательный раскол в христианстве на Римскую католическую и Константинопольскую православную церкви.

Митрополит Георгий полагал, что сторонники Костёла не живут так, как того требует дух Евангелия. Латиняне едят хлеб пресный, как иудеи, а Иисус завещал есть хлеб кислый. Бороды бреют, службу совершают не в алтарях, а по всей церкви. Латиняне верят, что Дух Святой исходит не только от Отца, но и от Сына, что нарушает веру. Латиняне также запрещают жениться диаконам и священникам, что противоречит Иисусу, который благословлял брак. Епископы и попы католические ходят на войну, руки кровью оскверняют, чего Христос не велел. Здесь Георгий апеллирует ко многим примерам воинственности католических священников, участников крестовых походов, которые тогда были поддерживаемы Папой Римским.

Митрополит Георгий осуждал католиков и за то, что они употребляют в пищу различные продукты, запрещенные православной церковью, например, медвежатину и мясо ослов. Митрополит негодует по поводу того, что католики не чтят святых и великих отцов наших Василия Великого, Иоанна Златоуста и др. Крещение у католиков в одно погружение, а у православных в три, согласно духу Святой Троицы. К тому же католики не поклоняются святым мощам. Таким образом, в лице Митрополита Георгия мы видим поборника чистоты христианства в его православном виде.

Мудрствование Киевских митрополитов прилагалось к распространённой тогда в Киевской Руси переводной литературе. Особой популярностью пользовались сочинения *Иоанна Дамаскина*. Из них можно было почерпнуть представление о философских идеях Аристотеля, Сократа, Платона, Гераклита Эфесского и Парменида. Сам Иоанн Дамаскин высоко оценивал значение познания в жизни человека: «Нет ничего более ценного, чем познание, ибо познание

есть свет разумной души. Наоборот, незнание есть тьма»<sup>1</sup>. Дамаскин подразделял философию на умозрительную и практическую.

**Умозрительная философия** включает в себя:

а) богословие, или познание того, что не имеет материи, – ангелов и душ;

б) физиологию, или познание того, что материально, – животных;

в) математику, или познание того, что не имеет материи, но раскрывается только в материальных вещах.

**Практическая философия** занимается изучением «добродетелей» и включает в себя соответственно:

а) этику, или учение о законах, определяющих индивидуальную деятельность людей;

б) экономию, или учение о законах, определяющих жизнь семьи;

в) политику, или учение о законах, определяющих деятельность городов и царств.

Онтология Иоанна Дамаскина включает в себя представление о мире физическом и о сущности человека. Так, он рассуждает о пяти стихиях, включая в число их «небо», или стихию, аналогичную пятой сущности Аристотеля – «эфир». Значительное внимание Дамаскин уделяет двойственной природе человека, составленной из тела и души. Душа – это начало простое, бестелесное, бессмертное, не имеющее формы, но одарённое разумом и свободной волей. Будучи ввергнута в жизнь тела, душа соучаствует в таких его функциях, как рост, размножение и способность чувствования.

Источник и причину всего происходящего в мире Иоанн Дамаскин усматривал в Боге. Впрочем, он считал, что одной из причин, приводящих к изменениям в мире, является свободная человеческая воля. «Свобода воли» обосновывается Дамаскиным в противовес идеям астрологии. Ибо сам действующий человек несёт ответственность перед Богом за свои собственные действия. Гносеология Иоанна Дамаскина опирается на его представления о чувственном (на основе пяти органов чувств) и рациональном познании.

---

<sup>1</sup> См.: История философии в СССР: В 5-ти т. – Т. 1. – М., 1968. – С. 86.

Ещё одним важным литературным и религиозно-философским источником был «Шестоднев» *Иоанна, экзарха Болгарского*. В этом произведении даётся толкование библейской истории о творении мира в шесть дней<sup>1</sup>. В отличие от Иоанна Дамаскина экзарх Болгарский критически настроен против космогонических концепций древнегреческих философов Фалеса, Парменида, Демокрита и Аристотеля, признававших извечность т.е. несотворённость стихий или элементов мира. А в общем экзарх рассматривал тот же круг философско-мировоззренческих проблем, что и Иоанн Дамаскин.

Важный след в истории отечественной философской мысли оставил Игумен Киево-Печерского монастыря *Феодосий Печерский* (ок. 1030–1074) – один из крупнейших церковных идеологов Киевской Руси. Известен он и тем, что отстаивал идею духовного контроля над светской властью. Руководимая им братия, старцы совсем иначе смотрели на сущность человека и на пути обретения им вечной жизни, чем большинство верующих. Они внесли в духовную мысль Киевской Руси струю мистико-аскетических представлений византийского и афонского монашества, известных очень жесткими требованиями к быту и жизни монахов. Путь к спасению они видели в подавлении в человеке земного, телесного естества.

Сам Феодосий Печерский полагал, что крещение действительно очищает человека, хотя и не исключает того, что дальше по жизни людей подстерегают многочисленные опасности, ибо сатана не дремлет и хочет заполучить их души. Феодосий уверен, что человек должен потерять свою душу ради Христа, ибо как учил Христос, только так он её спасёт. Идеологическое оправдание аскетизма он видит в словах Иисуса: «Если кто не возненавидит всего и не последует за мной, не ученик он мне». Очевидно, Феодосий Печерский слишком однозначно воспринял слова Учителя, не поняв их глубокого смысла.

Служение Богу сам Феодосий и его последователи видели в терпении и страдании, милостыне и любви, которая могла бы слу-

---

<sup>1</sup> Определённое представление о «Шестоднев» можно составить на основании содержания «Палеи Толковой», фрагмент которой помещён далее в этом очерке, а подробнее см.: Вандышев В.М. Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навчальний посібник. – К., 2005. – С. 310-327.

жить знаком высокого христианского подвига. Игумен призывает братьев своих во Христе воспринять закон Бога, а Его заповеди непорочно соблюдать, для чего надлежит проводить дни свои в молитве и послушании.

Глубокие социально-нравственные идеи, провидение основных проблем и проклятых вопросов отечественной жизни продемонстрировал в своём «Слове» *Даниил Заточник*, живший на рубеже XII–XIII вв. «Слово» было адресовано князю Ярославу Владимировичу и в самом этом произведении очевидно просматриваются особенности личности автора. Ведёт себя Даниил Заточник с достоинством, хвалит свой ум. «Заточник» он не в прямом смысле этого слова, он не заточен в темницу. Он «заточён» самими обстоятельствами жизни, поскольку выпал из той жизни, которой так желал, потерял своё место в мире. Применительно к реальности той эпохи мы можем буквально понять эти слова. Что более важно для нас: этот человек, возможно по причине своих личных несчастий, сумел обостренно воспринять окружавший его мир, социально-экономические и нравственно-политические реалии Киевской Руси. Более того, Даниил Заточник сумел провидеть те основные проблемы и проклятые вопросы, которым суждено будет столетиями терзать украинское общество в целом и каждого украинца конкретно.

Даниил призывал князя не смотреть на него «аки волкъ на ягня», но смотреть на него «аки мати на младенецъ». Мы желаем милости господина как птицы небесные уповают на милость Божию. Терзаемый нищетой автор вопиёт к князю, просит избавить его от этой нищеты. Нищета потрясает человека, мешает ему правильно мыслить о жизни. Легко рассуждать и мудрствовать о чужой беде, но свою осмыслить не всяк сумеет. Человек сокрушается напастьми, печаль ест человека как моль ризы. Даниил просит князя помочь ему: «Если кто в печали призрит человека, как студёною водой напоит в знойный день». «Ты же, князь, – предлагает Даниил, – не воздержи злата, ни серебра, но раздавай людям».

Смысл разумного управления обществом Даниил видит в том, чтобы князь был щедр. Служа доброму господину можно дослужиться слободы (поместья), а служа злему – большей работы. Щедрый князь как река, текущая сквозь дубравы без обрамленных берегов, которая напоит и человека, и зверя. Скупой князь, что река в каменных недоступных берегах. Здесь Даниил высказывает глу-

бокую мысль о преходящем характере богатства, которое можно приумножить, только включая его в оборот.

Знаменательно, что себя самого Даниил Заточник характеризует как внутренне богатого, обильного умом, хотя и юного возрастом, но старого по достигнутому знанию. А посему: лучше слушать умных, чем наставления безумных. Бессмысленно учить глупого, – это то же, что лить вино в утлые мехи. Отсюда и предостережение князю: «Господине мой! То не море топит корабли, но ветры; не огонь разжижает железо, но надымание мешное; так же и князь не сам впадает в ошибку, но советники вводят». С добрыми советниками князь может возвыситься, а с лихими падёт низко. Таким образом, Даниил Заточник с великой мудростью советует князю смотреть в корень происходящего, настойчиво искать причину происходящего.

Важно и то ещё, что умудренный невзгодами Даниил предостерегает брать жену злую лишь из-за богатого тестя. Злая жена – лютая печаль и истощение дому. Лучше в утлой лодке ездить, чем злой жене свои тайны поведать: в утлой лодке штаны намочишь, а злая жена своего мужа погубит.

**А в итоге Даниил Заточник удивительно точно показал, что тяготит его современников и будет тяготить потомков-украинцев: жадность и корыстолюбие власть предержащих; «несмысленные» богачи, неспособные грамотно распорядиться своим богатством; скупые князья; злообразные жёны; слуги злобные и разного рода прихлебатели. Если к этому добавить ещё меткое замечание Прокопия Кессарийского о вере украинцев в судьбу-фортуны, в судьбу, с которой можно договориться, которую можно уговорить, то получится более или менее исчерпывающая картина душевного мира истинного украинца.**

Глубокое понимание философско-религиозной сущности христианства показал *Климент Смолятич*, служивший киевским митрополитом в 1147–1154 годах. Летописец оценил его так: «И был книжник и философ, каких в Русской земле не бывало». Полагают что основательное по тем временам образование он получил в Константинополе. Климент был вторым после Илариона митрополитом из русичей.

Из работ Климента известно его «Послание» к Фоме-пресвитеру. Сам Климент говорил, что изучал Гомера, Аристотеля, Платона и писал философские работы, но не ради тщеславия. В ответ на упреки Фомы в искании славы, он отвечал, что свободен от всякого материального интереса, от стяжания домов, сёл, земли и изгоев (слуг). Вместо всего этого он имеет «четыре локтя земли, чтобы могилу выкопать». Климент Смолятич – мудрый человек, он знает, что богатство презирали многие, но славу – никто.



Но, если по милости Божией слава идет ко мне, почему я должен от неё отказываться, – вполне резонно замечает он.

Митрополит Климент продолжил традицию Илариона, усматривая в истории общества три ступени. Первая ступень – «завет» Бога с Авраамом, когда Бог преобразовал будущее. На этой ступени живут язычники. Спустя много лет, на втором этапе, появился Моисей, который получил от Бога «закон». Иисус принёс «благодать». На пути принятия христианства Климент явно предпочитает язычников, ибо они ближе к Богу, им легче

уверовать в Христа. Такое предпочтение понятно, ведь и наши предки от язычества пришли к Христу. Иудеям труднее принять Христа, ибо им трудно переступить через «закон», который «тьень», преграда для благодати.

Климент Смолятич по своей глубинной сущности – философ, а посему и Священное Писание для него изначально символично. Так, Египет – это «мир», а исход иудеев из Египта – это уход в монастырь. Или, например, интерпретация известной притчи Иисуса: «Человек шёл из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежды и изранили его». Климент уверен, что

Иерусалим здесь – Эдем, Иерихон – мир, идущий человек – Адам, разбойники – это бесы, которые отняли у него боготканые одежды, а раны – это грехи. Священное Писание для него обладает глубоким символизмом. Смысл философии Климент Смолятич видит в том, чтобы следуя духу учения Христа, описанные евангелистами чудеса разуметь иносказательно и духовно.

Да, пишет Климент, Господь наш воскресил дочь князя Иаира, бывшую мертвой, накормил многих пятью хлебами и двумя рыбами и другое сотворил. Но дело в том, что хотя Господь всё это явил в божественных знамениях и чудесах, Он представил это ещё и в притчах, а они нуждаются в разумении их символического значения.

**Кирилл Туровский** (ок. 1130–ок. 1182) – крупнейший мыслитель и писатель Древней Руси, которого после смерти прозвали «вторым Златоустом». Вырос в богатой семье, получил прекрасное образование и всю жизнь прожил в местечке Турове, на реке Припяти. Около 1169 года Кирилл Туровский получил сан епископа и оказался в центре политической борьбы. Отголоски философского осмысления этой борьбы мы видим в одном из главных его произведений «Притча о человеческой душе и о теле».

Он писал о человеке, как центре Вселенной, как о «венце творения». Основной метод Кирилла – метод символично-аллегорического толкования Священного Писания. Он призывает при-



лежно читать святыя книги, с рассуждением вчитываться в сокровище вечной жизни: «Всякий книжник, познавший Царство Небесное, подобен домовитому мужу, который из сокровищ своих раздаёт старое и новое». Как учит Иисус, серебро полученное от господина, человек должен пустить в оборот и получить прибыль. Поэтому каждый должен развивать в себе добрые наклонности и совершать добрые дела.

Проф. В.Н. Вандышев.

## Феномен русской философии: соискание и филиация идей

Интересно толкование Кириллом Туровским смысла притчи о домовитом хозяине, который насадил виноградник и приставил к не затворённым воротам слепого и хромого. Из Евангелий известно, что хозяин обеспечил сторожей всем необходимым, но запретил входить вовнутрь виноградника. Но те вошли: хромой сел на слепого. Кирилл Туровский разъясняет, что хромец – это наше тело, слепец – душа. Виноградник – рай в Эдеме, а оплот – это устрашение, закон. Вход же оставил – это для разума шанс. Незапертые ворота – через них можно познать суть Бога. Ограбили, значит, пожелали вознестись в чинах, а это не любо Богу. Прогнал – ибо омерзительна Богу высокомерная заносчивость, хвастливая самоуверенность, захват сана не по воле Бога. Господь всегда постигнет обманные помыслы, обнаружит ложь и извергнет неправедных от власти. Путь к спасению человека, полагал Кирилл, лежит через смирение и послушание, а идеал добродетельной жизни – жизнь послушника в монастыре.

Требования к монахам Кирилл Туровский предъявлял высокие. По его глубокому убеждению, послушник в монастыре должен быть лишен любого своеволия, ибо это ведет к смерти души. Послушание авторитету – основа учения, подавление воли – путь в Царство Небесное.

## Философия, теология



## и мистика на Руси в XV–XVII вв.

После нашествия монголо-татарских орд на Русь, после падения Киева, всякая национальная научная мысль лишена была возможности развития. Борьба за выживание стала в центр бытия. Церковь, бывшая прежде оплотом философских и теологических исканий, практически находилась в состоянии упадка. Лишь к концу XIV–началу XV века обнаруживаются



попытки стремления к знанию и некоторые возможности для его получения.

Следует отметить также, что в период конца XIV–XVI вв. на Руси возникает новый центр объединения русских земель, что способствовало преодолению феодальной раздробленности, сильно препятствовавшей ранее нашему развитию. Московские князья, борясь против татарского ига, уничтожали и власть удельных князей. Русское государство постепенно превращается в авторитетную силу на международной арене, что тесно связано с укреплением самодержавия. В 1547 году состоялась торжественная церемония венчания на царство Ивана IV.

В «Московском великокняжеском летописном своде», известном как «Московский свод 1479 или 1480 г.», обосновывается идея преемственности власти русских князей, правивших вначале в Киеве, позже во Владимире и, наконец, в Москве.

Существенный интерес, с социально-исторической точки зрения, представляет развитие амбициозной идеи о преемственности исторической миссии различными государственными центрами Руси в разное время. Так, уже в «Повести Временных Лет» сделано было сравнение князя Владимира Великого с Константином Великим (ок. 285–337) – римским императором, укреплявшим и централизованное государство, и христианскую церковь. Митрополит Зосима сравнивает (1492) князя Ивана III с тем же Константином Великим, а Москву и всю землю русскую с «новым градом Константина».

Окончательно обосновал сформулированную ранее идею «Москва – третий Рим» монах Псковского Елеazarова монастыря **Филофей**<sup>1</sup>. Согласно концепции монаха Филофея, история человечества представляет собой процесс возникновения, развития и упадка мировых царств. Именно Бог определяет смену мировых царств. Первым мировым царством был Рим, павший в силу распространения языческих искушений. Вторым Римом стала Византия во главе с Константинополем, продолжившим истинно христианскую традицию. Однако, когда отцы византийской церкви пошли на соглашение с католическим Римом (Ферраро-Флорентийский

---

<sup>1</sup> См.: История философии в СССР: В 5 т. – Т. 1. – М., 1968. – С. 174-175.

собор), Господь отдал Византийское царство на разгром и разграбление туркам.

Монах Филофей утверждал, что после падения Константинополя хранителем православно-христианского вероучения становится русский народ, а Москве предназначено быть третьим Римом. Москва как носитель и защитник православия будет стоять до окончания мира, то есть до пришествия Страшного Суда. Четвертому Риму не бывать!



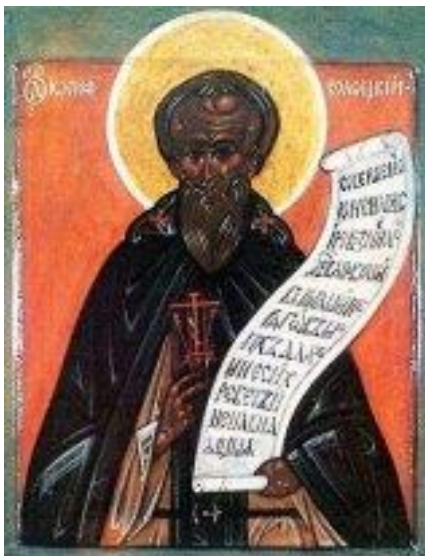
В то же время среди русских людей были и такие, кто ратовал за веротерпимость. Так, соблюдая веру православную, **Афанасий Никитин** (ум. 1474/75) – тверской купец, путешествовавший по Персии, Индии, Турции и нескольких африканских странах в 1471–1474 гг., терпимо относился к инаковерующим, полагая, что сам Бог даёт людям правую веру. При этом Афанасий Никитин мечтал о лучшем устройении и благополучии русской земли, сетуя на то, что бояре и вельможи в ней несправедливы (*не добры!*).

Нельзя однако не заметить, что авторитетные исследователи русской истории, среди которых Евгений Евстафиевич Голубинский (1834–1912) – либерал-западник, академик Петербургской Академии Наук (1903), Владимир Степанович Иконников (1841–1923) – академик Петербургской Академии Наук (1914), глубоко исследовавший историю Украины и России, и другие достаточно критически оценивают и Киевский и Московский периоды нашей истории с точки зрения развития просвещения. Авторитетные отечественные историки утверждают, что действительное просвещение мы не усвоили с принятием христианства. Безусловно, что константинопольские священники, как первые пастыри отечественного духовенства, ввели грамотность в церковные и государственные дела. Но эти их начинания не привели в итоге к распространению образованности и науки, как их понимают в европейской истории.

Православные соборы, на которых наряду с критикой и проклятиями в адрес еретиков, рассматривалось и реальное духовно-нравственное состояние в церковной среде. Стоглавый собор подвёл достаточно жесткий итог уровню культурного развития низшего духовенства: «ставленники, хотящие в дьяконы и в попы ставитися, грамоте мало умеют, а попы и церковные причетники в церкви всегда пьяни и без страха стоят, и бранятся, и всякие речи непотребные всегда исходят из уст их. ... попы же в церквах бьются и дерутся промеж себя, а в монастырях тако же творят». Правда, следует заметить, что среди поучений инокам ещё в XIV веке был призыв «книгам не учи», а фактически среди игуменов, монахов и мирских попов «пьянственное питие безмерное».

А между тем, в славянском мире к этому времени были открыты в 1348 году Карлов университет в Праге, а в 1364 году – Краковская Академия. Сама же Киевская Русь получила дальнейшее развитие и вышла далеко за свои первоначальные границы. Поэтому вполне закономерно, что Новгород, Владимир, Москва, Смоленск и другие города привлекали к себе людей пытливых, умных, образованных, и ищущих знания.

История Руси XIV–XVI вв. – история исканий, проходивших в борьбе мнений, сомнениях и шатаниях. Много пишут исследователи о сильнейшем брожении в умах в то время. В православной



церкви возникает движение новгородско-псковской ереси, «стригольников». Движение направлено против социального неравенства, церковного гнёта, поборов и продажности духовенства, за отмену церковной иерархии и христианских таинств.

В это время здесь в образованных кругах вращалась литература, многообразная по своему содержанию. Были книги библейские, каббалистика, переводы Моисея Бен Маймона, Аль Газали, книги астро-

логические. Брожение умов,

### **Иосиф Волоцкий**

шатание в людях были очевидны. «Ныне и в домах, и на путях, и на торжищах, иноки и мирские все сомневаются, все о вере спрашивают», – писал преподобный *Иосиф Волоцкий* (1439–1515). Знаменательно, но новгородские еретики не нашли в Библии свидетельств о Пресвятой Троице.

Возникает и ересь жидовствующих, которая получила широкое распространение и в церковных кругах. Иосиф Волоколамский в популярном «Просветителе» свидетельствует: «*Бысть убо въ та времена жидовинъ* именем Схаріа, и сей бяше діаволовъ сосудъ и изучень всякому злодѣйства изобрѣтению, чародѣйству же и чернокнижію, звѣздозаконію же и астрологи, *живый въ градѣ Києвъ*, знаемъ сый тогда сущему князю, нарицаемому Михаилу, христіанину сущу и христіанская мудрствующу, сыну Александрову... И сей убо князь Михаилъ въ лета 6979 (1475 или 1467) прииде въ великій Новгородъ въ дни княженія великаго князя Ивана Васильевича; и съ нимъ прииде въ великій Новгород жидовин Схаріа. И той прежде прельсти попа Дениса и въ жидовство отведе, Денись же приведе къ нему протопопа Алексѣа... Потом же придоша изъ Литвы инїи жидове, имже имена Осифъ Шмойло Скарявей, Мосей Ханушь»<sup>1</sup>.

Попы Алексей и Денис, только приобшившись к вере иудейской, начали с иудеями пить и есть, сами учиться их вере и учить жен и детей своих. Более того, сами попы хотели пройти обрезание, с чем священники-иудеи были не согласны. Дескать, после такой процедуры они могут быть легко изболжены. Поэтому им советовали: «... держите тайно жидовство, явьственно же христіанство». Приняв иудейство, Алексей и Денис к этой ереси привлекли представителей новгородской интеллигенции, а роль пропагандистов сыграли иудеи из Литвы. В итоге ряды еретиков приумножились как за счет священников, так и за счет простых людей. Иосиф Волоколамский приводит длинный список обращенных. Еретические мнения их: иконы – ложны; достоинства апостольских и отеческих писаний – ложны и заслуживают, чтобы их «огнемъ сожещи»; от-

---

<sup>1</sup> Перетцъ В.Н. Новые труды о «жидовствующихъ» XV в. и ихъ литературѣ. – Киев, 1908. – С. 2.

рицали троичность лиц Божиих; не чтили постов и иных проявлений церковности. Менее культурные из них, заметил Иосиф Волоколамский, доходили до изуверства: оскверняли иконы, культовую пищу и пр.

Но, оценки последнего весьма субъективны и могут свидетельствовать о нетерпимости. По оценкам других современников и Алексей, и Денис не были людьми распущенными. Более того, им удалось привлечь к новой вере самого митрополита Московского, который отличался необычной веротерпимостью. Представляет интерес заявление о том, что жидовствующие звездозаконию, астрологии, чернокнижию и чародейству учат. Именно оно может свидетельствовать о причастности жидовствующих к западно-европейскому культурному течению, которое ясно выразилось в эпоху раннего Возрождения. Даже имя «Скарявей» вполне может быть прозвищем на манер гуманистической моды изменять фамилии на латинские. Скарявей – Scarabeus может быть просто Жуком или Жуковичем. Это тем более возможно, что польская и украинская молодежь в XV–XVI вв. обычно за образованием ездила в итальянские университеты.

Московский собор 1490 года осудил жидовствующих, хотя, исследователи свидетельствуют, что внешняя история этого собора не дает данных для суждения о сущности ереси, не приведено ни обвинений, предъявленных еретикам, ни показаний свидетелей, ни прений, происходивших на соборе<sup>1</sup>. Другие сохранившиеся документы свидетельствуют об обвиняемых лицах, которые были лишены сана, отлучены от святой церкви, поскольку не признавали Иисуса Христа Сыном Божиим, отвергали его Божество, не верили ни в воскресение, ни в вознесение Христа, изрекали хулу на Богоматерь, отрицали почитание святых и чудотворцев.

В то же время известно, что у жидовствующих были оригинальные книги: Псалтырь в особой редакции, житие Сильвестра – папы римского с полемическими выпадами против иудаизма, сочинения Дионисия Ареопагита, в которых были элементы арианства и богомилства. К тому же у них были неизвестные тогда в славяно-

---

<sup>1</sup> Перетц В.Н. Новые труды о «жидовствующих» XV в. и их литературѣ. – Киев, 1908. – С. 12.

русской (Новгород, Москва) литературе Шестокрыл, Логика, астрологические и гадательные сочинения.

Исходя из того соображения, что жидовствующие – продолжатели религиозного движения, пришли из юго-западной Руси, из Киева, в их текстах нашли отображение особенности стихии и западно-русского, и европейского языков. «Метафизика на южно-русском наречии» достаточно явственна в текстах, которые ходили в юго-западной Руси в XV–XVII вв.

Жидовствующие занимались астрологией. «И звёздазаконию учат и по звёздам смотреть и строить рождение и житие человеческое», – обвинял Иосиф Волоколамский дьяка Курицына и других. В ходу Шестикрыл – астрологические эфемериды. У *Василия III* (1479–1533), великого князя московского, завершившего объединение Руси вокруг Москвы (1521), любимым лекарем был *Николай Немчин*. Известен Немчин не только тем, что участвовал в политической борьбе, вел переговоры о соединении церквей, но известен и своей приверженностью к звёздазаконию. Это могло быть причиной успехов политики Василия III, несмотря на то, что его царствование было исключительно жестоким и единовластным.

Наше знание отечественной философско-религиозной жизни XV–XVII веков, входивших в ткань ее естественнонаучных и религиозно-мистических произведений, страдает существенной ограниченностью. Так, досужие разговоры о народной мудрости, о наблюдательности наших предков над природными явлениями, обычно принимают с полным доверием. При этом забывают, что в средние века на Руси в ходу была масса **научной** литературы, уходящей своими корнями в эпоху Гиппарха и Птолемея.

В истории народных суеверий немаловажное место занимают сочинения естественнонаучные и апокрифические. Другие произведения, сложившиеся в среде просвещенной, позднее переходят в разряд науки для толпы. Их усердно читают, запоминают, передают другим. Такова судьба отвергнутых движущейся вперед наукой Лечбников, Травников (Зелейников), Бронтоскопий, Трепетников, Колядников и т.п., ставших ныне странным суеверием.

Просвещенная часть тогдашнего общества знала, что события текущего года будут зависеть от того, в какой день недели будет Рождество Христово («Колядники»), что события каждого дня лунного месяца определяются тем, где будет находиться Луна («Лун-

ники») и т.д. Многочисленные «Звездочетцы» разъясняли, что человек состоит из четырех стихий, а посему телесное и душевное (интеллект) здоровье или болезнь человека зависят от того, насколько гармонично расположены планеты в гороскопе новорожденного (натуса) в различных знаках Зодиака.

В указанную эпоху и в более позднее время монахи за умеренную плату копировали астрологические тексты. С XVI века широко распространен был переведенный с немецкого «Люцидарий», где были сосредоточены разнообразные сведения о планетах и их качествах, о влиянии планет на судьбу человека, согласно тому, как учила средневековая астрология. И хотя официально в том же столетии астрологические предсказания были запрещены церковью, царь Иван IV (1530–1584) держал при дворе астрологов и прорицателей. В частности, он пригласил Адама Олеария на службу в качестве придворного астролога. Высшее сословие верит во влияние планет на судьбу человека.<sup>1</sup> Впрочем, чем более запрещали, тем интенсивнее переписывали и продавали соответствующие тексты.

К концу XVI века естественнонаучные и неканонические сочинения были запрещены церковью, будучи включенными в списки так называемых «отречённых книг». «Паисиев сборник» – индекс запрещенных и отреченных книг XIV века. А полный сводный список помещен в «Кирилловой книге» 1644 и 1786 гг. Практически в то же время и в католической церкви и астрология, и многие неканонические тексты были запрещены Сикстом V (1585–1590) папской буллой 1590 года<sup>2</sup>. Огромная сила воли и непреклонность его проявились и в беспощадной борьбе с бандитизмом в Италии. Человек с его мирозерцанием (*в 12 лет выпасавший чужих овец и уже в том юном возрасте твёрдо решивший стать папой Римским*) не мог принимать во внимание ничего, кроме воли. А посему, в отличие от своего тезки на престоле Сикста IV, ему не было дела до непонятого для него круговращения небес. С того времени официальное христианство неизменно неистовствовало в борьбе с запрещённой литературой.

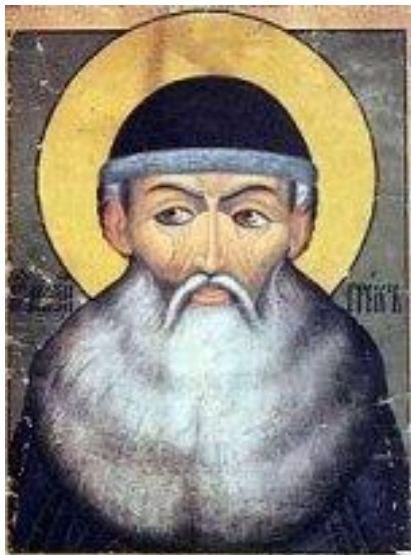
---

<sup>1</sup> Перетц В.Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. – Т. 1. К истории Громника. – СПб., 1899. – С. 1.

<sup>2</sup> См.: Дрогобыч Юрий. Годы и пророчества / Составитель и научный редактор проф. В.Н. Вандышев. – Харьков: Факт, 2002. – С. 277.

Важную роль в деле утверждения духа истинного православного христианства сыграл также один из ярких греко-русских мыслителей *Максим Грек* (ок. 1470–1556), в миру Михаил Триволис, родившийся в греческом селении Арта. Происходил он из аристократической семьи и получил прекрасное для того времени образование. В 20-летнем возрасте Максим уже баллотировался в совет Венецианской республики, где заседали в основном старейшины, но потерпел неудачу.

Переехав в Италию, где он прожил почти 20 лет, Михаил Триволис здесь сблизился с мыслителями-гуманистами Анджело Полициано и Марсилио Фичино, углубляя своё образование в университетах Болоньи, Падуи, Феррары, Милана и даже бывал наездами в Парижской Сорбонне. С 1490-х годов началась тесная дружба Михаила Триволиса с философом Джованни Пико делла Мирандолой, чьи идеи о том, что все философские и религиозные школы суть частные проявления единой истины, папская курия осудила как еретические.



Тогда же на Михаила произвели незабываемое впечатление проповеди монаха-доминиканца Джироламо Савонаролы, гневно и страстно обличавшего развратного и честолюбивого папу римской Церкви осудила Савонаролу: в мае 1498 года его сожгли на площади во Флоренции. Но образ пророка навсегда остался в памяти Триволиса, а потому порой и сам Максим Грек выступал в роли непримиримого обличителя.

Перейдя из православной веры в католическую, и приняв иноческий постриг в том доминиканском монастыре св. Марка во Флоренции, где настоятелем был Савонарола, Михаил быстро убедился, что и доминиканцы были поражены многими из тех пороков, которые обличал сожженный настоятель. Тогда Триволис покинул Италию и приехал на святую гору Афон – духовный центр



православия. В 1505 году он постригается уже в монахи православные под именем Максима в самом известном из афонских монастырей – Ватопедском. Через десяток лет трудов душевных и телесных, к сорока с лишним годам заслужил он славу просвещенного и в книжных делах умудренного инока.

А к этому времени на Афон прибыло русское посольство с целью подыскать из монахов хорошего толмача греческих текстов. Выбор пал на Максима, и он, смиренно склонив голову перед судьбой, указавшей новый путь служения Господу, отправился в Великое княжество Московское.

Великий князь Василий III поначалу его обласкал. Жить Максима, сразу прозванного Греком, поместили в Чудовом монастыре в Кремле, неподалеку от великокняжеских палат. Сделанный им перевод Толковой Псалтири, – огромной книги в полторы тысячи страниц, – вызвал всеобщее восхищение. За Псалтирью были переведены Толковый Апостол, сочинения Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Великого и Кирилла Александрийского. Усиленно занимаясь литературными трудами, переводом и исправлением церковных книг, афонский монах и не заметил, как благодаря своему блестящему уму и широкой образованности поневоле оказался в эпицентре опасных политических событий. Постепенно войдя во внутренние проблемы Московского государства, он увидел множество недостатков русской жизни и все чаще начал возвышать голос против жестоких порядков. Любя вступаться за гонимых, он тайно принимал их у себя в келье, выслушивая иногда речи, оскорбительные для государя и митрополита. Очень скоро великому князю стали подробно доносить, кто приходил к Максиму и какие хулительные слова о первых лицах государства и церкви произносил.

Грек очень сильно настроил против себя митрополита Даниила и великого князя, когда после устроенного с помощью митрополита развода государя с Соломонией Сабуровой (после 20 лет брака она не имела детей, что явилось формальным предлогом к его расторжению) и женитьбы Василия III на обольстительной полячке Елене Глинской написал весьма злой трактат с актуальным во все времена названием: «Слово к оставляющим жен своих без вины законных».

Затем Максим Грек стал активным участником спора нестяжателей с иосифлянами. В своих статьях об иноческом жительстве он

очень резко осуждал монастырское землевладение, нападал на настоятелей за жестокое обращение с крестьянами, ростовщичество и сребролюбие. Этому тогдашние иерархи церкви не могли ему простить. Афонского монаха судили на двух церковных соборах в 1525 и 1531 гг. При этом книжнику исхитрились поставить в вину даже его труд на ниве церковного просвещения России, обвиняя в искажениях при переводе богослужебных книг. Ошибки встречались, поскольку Максим, не зная поначалу русского языка, переводил с греческого на латынь, а уж затем приданные ему помощники перетолмачивали с латыни на церковнославянский.

Инок Грека Максима по приговору церковного суда осудили как еретика и много лет держали на положении заключенного в Иосифо-Волоцком а затем в тверском Отрочьем монастырях, в сырой и тесной келье, где он терпел голод и холод, угар и смрад, не позволяя даже на несколько минут выйти на свежий воздух. Несмотря на многократное заступничество и афонских монахов, и даже константинопольского патриарха, просивших отпустить Максима из России, его мечта умереть на родине так и не сбылась. Царь Иван Грозный около 1550 года распорядился выпустить Грека из заточения и разрешил перебраться в Троице-Сергиев монастырь к доброму игумену Артемию.

В мае 1553 года в Троице-Сергиев монастырь пожаловал царь Иван IV с царицей Анастасией и недавно рожденным сыном Дмитрием, чтобы помолиться у гроба великого чудотворца Сергия Радонежского и продолжить неблизкий путь в Кирилло-Белозерскую обитель.

Пока же, в Троице-Сергиевом монастыре государь увиделся со старцем Максимом, прозванным Греком, сухоньким стариком с седою, но еще богатой смоляными нитями курчавой бородой и характерным длинным носом с горбинкой. Избороздившие лицо глубокие морщины и ввалившиеся щеки говорили о перенесенных старцем тяготах. Максим Грек выслушав рассказ царя о перенесенной хвори, во время которой он едва не помер и о данном клятвенном по обету обещании съездить на богомолье в Белоозеро поклониться мощам преподобного Кирилла. Но старец вместо благословения стал отговаривать царя от долгой поездки, сказав:

– Обеты неблагоприятные угодны ли Богу? Вездесущего не должно искать только в пустынях, ибо весь мир исполнен Его. Если

желаешь изъяснить ревностную признательность к Небесной благодати, благотвори на престоле! Утешь своей милостью христианских вдов, сирот, матерей, – сколько воинов пало, сколько несчастных стало одинокими после счастливого твоего завоевания Казанского царства... Вот царское дело!

Иван был недоволен словами инока, показавшимися ему дерзкими, и расстался с ним холодно. Тем не менее, когда царский поезд уже покидал Троицу, Максим попросил близких к нему князей Адашева и Курбского передать царю слова пророческие, страшные: «Если не послушаешься меня, забудешь кровь мучеников, побитых погаными за христианство, презришь слезы сирот и вдовиц, и поедешь с упрямством, то знай, что сын твой умрет на дороге!»

Эти слова дошли до нас из сочинений Андрея Курбского, в апреле 1564 года бежавшего в Литву от самодурства и жестокости все больше впадавшего в паранюю Ивана Грозного. Не внял мудрому совету Грека царь: «Не доезжаячи монастыря Кириллова, еще Шексною плывучи, – пишет Курбский, – сын ему умре...»

Здесь же, в Троице-Сергиевом монастыре, и скончался афонский инок-страстотерпец.

В своих философских и богословских трудах этот европейски образованный человек, афонский монах был настроен весьма скептически к тогдашней западной литературе о природе. Он хорошо знал её историю от Зороастра и древних волхвов, от египтян и эллинов. Дьявол насадил астрологию, утверждал Грек, она для безбожников и водружена в злочестивых их мыслях. А если астрологи порой и предсказывают правильно, то это потому, что сам сатана помогает им. И был прав, когда писал, что именно латиняне более всего халдейским бесоучением ослеплены. Ибо испытывать будущее – непростительная дерзость и безумие. Собственно, об этом учил и Джованни Пико делла Мирандолла, друг Триволиса<sup>1</sup>.

Почему неистовствовал Максим Грек? Да потому, что любой человек может снять с себя ответственность за совершенные им грехи, сославшись на свой жребий от рождения. Но согласно уче-

---

<sup>1</sup> Несколько астрологов, независимо друг от друга, зная особенности мировосприятия Мирандоллы (1463–1494), предсказали, что на 32-м году его жизни «Марс будет к нему неблагоприятен». Философ советам, как этого можно избежать, не внял.

нию православной церкви, – человек наделен свободой воли. Отсюда Максим Грек полагал, что астрологические и гадательные книги развязывают человеческие страсти и дают порочным людям в руки оружие для оправдания и самоутешения. А этот путь для афонского монаха-аскета Максима Грека был неприемлем. Дар же пророческий даётся человеку от Бога, даётся в неистовстве веры через Откровение Божие, уверен он.

Таким образом, история распространения аутентичной христианской идеологии в духовной жизни русских народов длительна и противоречива. Исследование ее порождает ряд актуальных и сложных в религиозно-мировоззренческом и естественнонаучном аспектах проблем сущности и содержания отречённой литературы, т.е. литературы апокрифической.

Замечу, что Библия в её целостной канонически совершенной форме длительное время в Украине и в России практически отсутствовала. На протяжении XVI–XVIII ст. были попытки перевести и издать Библию в целом, Ветхий Завет и Новый Завет, в частности. Соответствующие издания небольшими тиражами выходили, но это были тексты со значительными содержательными, догматическими и филологическими издержками. Первое Синодальное издание Библии осуществлено в Российской Империи в 1876 году. После соответствующей доработки Библия была издана в 1892 году.<sup>1</sup> Можно считать, что с этого момента у нас появилась сравнительно доступная и приемлемая Библия.

Но потребность в Библии в среде русской культурной и образованной всегда существовала. Желание иметь священный текст, который отвечал бы достоверному содержанию христианской идеологии, похоже было реализовано уже в 1499 году. Такой текст был сделан, хотя невозможно было сделать его качественно и по содержанию точно без помощи квалифицированных знатоков языка древних евреев, глубоких специалистов в области религии, филологии и филологии. Известно, что так поступил в свое время авторский коллектив немецких протестантов под руководством Мартина Лютера и Филиппа Меланхтона. Их многолетний кропотливый

---

<sup>1</sup> Библия или Книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завета. Въ русскомъ переводѣ съ параллельными мѣстами / Изданіе второе, вновь просмотренное– С.-Пб., 1892.

труд завершился успехом лишь в 1534 году. И в итоге к концу XVI века немецкие верующие получили до ста тысяч книг Библии.

Обращение к истокам происхождения, сущности и содержания отречённой литературы, демонстрирует ту большую роль, которую она играла, а временами продолжает играть и в настоящее время в отечественной культурной жизни. Но с самого начала нужно сделать одно замечание, которое касается определения понятия «отречённая». В русскоязычных исследованиях, а также и в исследованиях украинских ученых и этнографов XIX века распространенным было понятие «отречённая литература», а порой и «запрещённая литература». Следует также принять во внимание определения, которыми оперировал Иван Яковлевич Франко применительно к группе писаний, которые христианская церковь времен консолидации в III–IV вв. отнесла к числу писаний „заказанных” или „вредных”. Следовательно, руководствуясь отмеченными понятиями, можно было бы применять в нашем исследовании понятие „отказанная”, „заказанная” или „запрещённая” литература. Хотя целесообразнее использовать именно понятие „отречённая литература”, поскольку оно подчеркивает то реальное место, которое занимала эта литература в культурной и религиозной жизни народа, в течение веков будучи используемой, а в определенных кругах весьма авторитетной.

Отречённая литература сыграла важную роль в отечественной культуре вообще, а в становлении мировоззрения и религиозного сознания, в частности. Уже с самого начала XIX века украинские и российские исследователи истории православия, фольклористы, лингвисты и языковеды обратились к изучению и анализу огромного слоя запрещенной официальными государственными структурами и церковными организациями литературы.

Значительная часть отстраненной литературы находилась в таком качестве в течение трех-четырех веков. Здесь идет речь преимущественно о литературе апокрифической, старинной, которая в массовой читательской среде распространялась в рукописях уже как совокупность легенд и всяческих рассказов. В этой литературе очень тесно переплетались ветхозаветные, евангельские, естественнонаучные и исторические идеи, гностические толкования евангельских событий.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

А пока, поскольку канонического текста Библии на Руси не было, его заменяли многочисленные тексты религиозного, религиозно-нравственного и естественнонаучного содержания, многие из которых официальная православная церковь запретила использовать в богослужебной деятельности.



Определенным компенсатором выступали многочисленные рукописные **Палеи**. Под этим названием в средние века в Византии и у восточных славян понимали Святое Писание Ветхого Завета. Палея историческая имела значительное количество фрагментов из естественных наук, и иначе ее ещё называли «Книга бытия неба и земли». «Палея Толковая» – это популярное изложение ветхозаветной истории, которая была дополнена апокрифом.

Считают, что эта Палея была  
**Проф. Н. С. Тихонравов**

полностью переведена с греческого языка не позже XII–XIII вв., вероятнее всего, в Болгарии, откуда и попала в русскую письменность. Существует и другая версия, согласно которой, Палея Толковая – полностью восточнославянское творение. В целом эта Палея направлена против иудеев, которые отрицали истинность Христа как Мессии. Очень важно, что именно Палея давала доступные первоначальные знания относительно Бога, Священной истории, движения небесных тел, Солнца и Луны.

На Руси Палея имела компилятивный характер, поскольку



разные списки ее включали «Лест-вицу», Откровение Авраама, Заветы 12 патриархов и иные тексты. **П. П. Чубинский**

Значительный вклад в исследование происхождения и содержания Палей внесли в XIX веке Михаил Александрович Максимо-вич (1804–1873), Алексей Иванович Соболевский (1856/57–1929), Александр Николаевич Попов (1820–1877), Виктор Александрович Истрин (1906–1967), Владимир Николаевич Перетц (1870–1935), Измаил Иванович Срезневский (1812–1880), Павел П. Чубинский (1834–1883), А.Н. Пыпин, Николай Саввич Тихонравов (1832–1893), Иван Яковлевич Франко (1856–1916) и другие.

Наиболее полный текст «Палеи Толковой» был напечатан также в 1892 году в Москве под руководством Николая Саввича Тихонравова. За основу взят текст Палеи из списка в г. Коломна, датированный 1406 годом. К этому тексту были прибавлены варианты из восьми других списков XIV–XVII вв., которые лучше всего сохранились. Палея – это достаточно объёмистая книжка, потому что взятый в целом объём её составляет в современной транскрипции около 14 печатных листов. Такой же по содержанию и по объёму была и Палея Креховская, которую исследовал И. Франко.

Учитывая, что никогда позже тексты Палей не были напечатаны, а посему труднодоступны, приведу фрагмент Палеи Коломенской. (Первые 72 страницы мною были опубликованы ранее<sup>1</sup>).

### ***ПАЛЕЯ ТОЛКОВАЯ***

*по списку сделанному в г. Коломне в 1406 г.*

*Месяца мая в 9-й на 10-й день в память  
святого великомученика Патрика*

«Бог прежде всех веков, ни начала не имеет, ни конца. Потому что Бог силён. Первыми сотворил ангелов своих. Духи и служители как огонь пылающий. Таким образом и блаженный Давид писал в 103-м псалме. И десять же чинов сотворил. Первые – ангелы, второй чин – архангелы, третий чин – начала, четвёртый – власти, пятый – силы, шестой – престолы, седьмой – господствия, восьмой – херувимы многочисленные, девятый чин – серафимы шестокры-

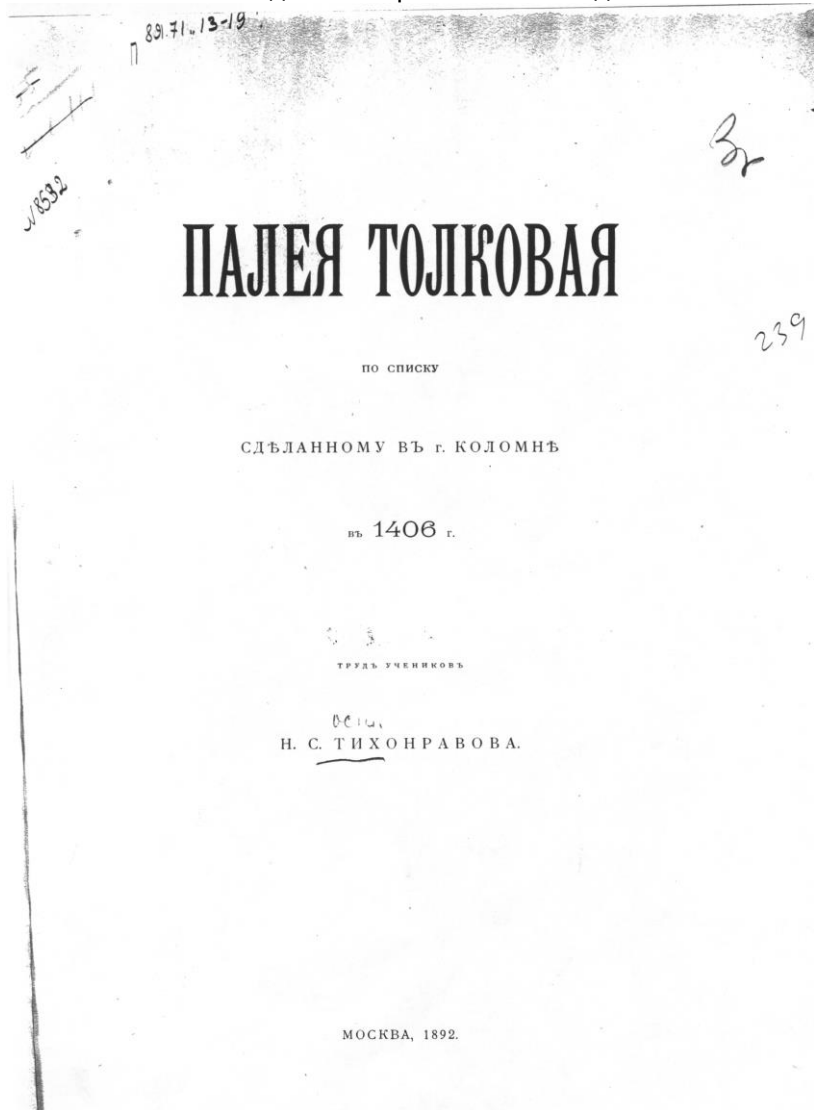
---

<sup>1</sup> Вандышев В.М. Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навчальний посібник. – К., 2005. – С. 310-327.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

лые, десятый же чин в демоны превратил. Над всеми же этими чинами поставил Господь Бог старейшин и воевод и начальников чи-



**Фотокопия титульной страницы «Палеи Толковой»**





ном. Ангелам же посему определено по естеству их разуметь силу слова и без произносимых речей. И подадут друг другу весь глас помышлением.

Также преблагий милостивый Бог помыслил сотворить иного мира земного. Так что великий Моисей начинает глаголить свою речь: В начале сотворил Бог небо и землю. Вопрошаю же я тебя, о жидовине. Почему Моисей об ангелах не начал писать. Но пропустил скоро единым словом множество внешних сил. Но о небе и о земле начинает. И подобает посему нам и то ведать, когда Иаков обитал в земле Египетской. И тут приумножившийся народ израильский к многобожеству египетскому привык. Одни считают, что от них {из себя} небо и землю боги творят. Иные же {считают, что боги творят} ветры. Иные же – облака. Другие же Солнцу и Луне честь воздают. Иные же день, а другие и ночь чтут, или же мрак и мглу. Другие же – прах. Иные же – источники и реки. Благовествуют другие же огню, а то перед ним и трепещут. Всё же то безумием и пустомыслием обожествлено {теми, кто} от истинного Бога уклоняется и под прелестью пребывает. Такого рода и блаженный Моисей. Оставив высшее всё и торопливо соглашаясь записывают. Да оставляют себе главным безбожие египетское. Так полные дары египетских прельщений имеют. Того рода именно послан к ним Моисей. И в писании сказано от Авраама до исхода Моисеева лет 430. От исхода же до Давида лет 640. Давид также, движимый Святым Духом, возвышенно начинает глаголати в 32-м псаломе. Словом Господним небеса утверждаются. И в дыхании уст Его вся сила их. Видишь ты, жидовине, как тебе указывает божественный Давид. Слово Божие и есть Сын. Видишь же какую природу имеет Дух.

**Мы** же, следовательно, яснее вас проповедуем. Как бы в трёх особах, но одно Божество. Так опять глаголет Давид, указывая нам о Сыне Божем в 109-м псалме. Гляди и выше. Из чрева прежде утренняя заря родится. Смотри же ты на это, жидовине. Как в 4-й день повелел Господь светилам: быть на небесах Солнцу и Луне, и звёздам. Это потом Давид указывает нам яснее, повествуя, что из чрева прежде та утренняя заря родится. Видишь ты, жидовине, что Христос есть Сын Божий; с Отцом прежде всей твари. Так опять ещё продолжает Давид в 101-м псалме, говоря: В начале ты, Господи, землю основал и сделал рукою Твоею суть небеса, те погибнут. Ты же пребываешь, и всё как риза обветшает, и как одежды изношенные изменится. Ты же пребываешь, и лета Твои не оскудеют. И Соломон то же вписал, говоря, что прежде глубины сотворенные вечно не простоят. Слушай же ты, жидовине. И ещё Адама не было, а Соломону где быть?. Так сиречь об Христе Иисусе, Ко-

торый же превыше всех. Страшно и грозно начал Иоанн Богослов, который есть сын громовой. Изначально было произнесено слово, и слово было от Бога, и Бог был слово, и это было исконно; Бог и всё тем было. И без Него не было ничего же, видишь ты, жидовине. Посему страшную сию тайну так и принимай, решили святые отцы. Один прежде всех веков свет от света Бог, истинна от Бога истина.

Смотри же, как те все, кто движимые Духом Святым, решают как же Дух Святой даёт им глаголать, как же хочет придать силы. Подаст ему Святого Духа премудростью Сына, потому что в Отце со Святым Духом все Бога проповедуют. Со Святым Духом Отец так безвременно родил Сына всегда пребывающего на престоле. И Дух Святой пребывает в Отце с Сыном славным как единая сила и единое существо, и одно Божество в Троице. Посему херувимские силы прославляя, глаголят: свят, свят, свят. И опять нераздельно соединяя Троицу, глаголет Господь Саваоф: исполнены небо и земля славою Его. Так потом превеликие наши святые отцы решили, движимые Духом Святым: Святой Боже, таким образом, всё создавший словом, содействием Святого Духа, Святой Крепкий. Также, Отца увидев, и Дух Святой придёт в мир. Святой Бессмертный, утешительный Дух так от Отца исходит и в Сыне почивает. О той {Троице} Святой иное же разумение от великих патриархов и пророков, и божественных апостолов, и святых святителей Писания, происшедшие тебе укажем, мой сын. {Моисей же} однако осветил нам ум, глаголя: В начале сотворил Бог небо и землю. Того же ради говорит Моисей, дабы не сомневались люди, что без начала есть небо и земля, так начало имеют и бытию время указуют, {ибо сотворил Бог изначально всё, в первый день не бывшее}. 5 – воздух. 6 – воды. Повсюду же есть снег, лёд, влага, росы, град зимы, мгла, тьма, глубина и все стихии, и состав земной.

И опять Моисей говорит: Земля же была невидима и не украшена. О земли же потом вновь пишет, глаголя: Должно и землю начинать. Так на чём же учить нас, так что же понимать под нею снизу, ни стихии, ни планиды. Так, всё, следовательно, повинуется естеству, Божию законному повелению. Подобно же сему и Давид певец говорит в 103-м псалме: Основал землю на тверди Своей. Итак, видишь, как все свидетельства к Богу. То же и ангелам глаголем, которые основание имеют, и содержатся Божиим повелением. И тьма вверху бедны, а дух Божий носился вверху воды, оживляя водное естество. И говорит Бог: Да будет свет. И стало так. Об ангелах же пишет так. И те в 1-й день с небом и с землею стали, силой глагола-творца Бога. Так же пишет. Сказал Бог: Да будет свет. И стал свет. Ангелы служат перед ним и различные чи-

ны. И ангелы, архангелы свет силы, свет начала, свет от господства, свет престолов, свет власти, свет херувимов, свет серафимов и всего чиновначалия, служащие страшной славы лица Господня. Суть же посему: ежедневно служащие, на службу посылаемые ангелы облаков, ангелы мрака, (света ангелы), ангелы града, ангелы льда, ангелы мглы, ангелы тумана, ангелы инея, ангелы мороза, ангелы росы. Ангелы ангелам голосом. Ангелы молнии, ангелы грома, ангелы зноя, зиме и лету, весне и осени, всем созданиям Его. Все же сии дела невысловливаемые и непомышляемые, и неизвестные, Владыка Господь Бог в первый день Своею мудростью сотворил, так же как и создание человечества. Написав, великий Моисей не сказал ни единым словом, как созданы состав и чувства телесные человека. Все составы его скрыты. Говорю: создал Бог человека руками из земли, так, следовательно, и всё иное появилось. В начале назвал небо и землю Ты, потом свет назвал. И увидел Бог свет как добро. Затем, посему глаголет великий Моисей, дабы возразить богохульным устам и вразумить тех, кто думает в себе, что всё самородно было. Так создание владыка являет. И разлучил Бог между светом и между тьмою. И назвал Бог свет днём, а тьму назвал ночью. День, посему, на делание и на трудолюбие. Отделил же Бог человеку тьму, на упокой человеку отделил. Был же тот день первый. Таково есть воскресенье...»<sup>1</sup>

Есть основания считать, что именно своим содержанием неканонические книги, будучи при посредничестве Византии переданными народам Европы, обогатили сферу христианской поэзии европейских народов. Что же касается судьбы неканонических книг на отечественном поприще, то, по мнению Н.С. Тихонравова: «С самой ранней эпохи перенесения в Россию, эти отреченные беседы сделались у нас любимым, наиболее почитаемым чтением образованных людей»<sup>2</sup>. Акад. А.И. Соболевский отмечал, что переведенная литература была содержательнее, чем оригинальная. Уже в IX–X вв. южные славяне сделали значительное количество переводов с греческого языка на церковнославянский, в то время как число русских оригинальных литературных произведений было совсем не-

---

<sup>1</sup> Палея Толковая по списку сделанному в г. Коломне в 1406 г. – М., 1892.

<sup>2</sup> Тихонраов Н.С. Сочинения. Том первый. Древняя русская литература. – М., 1898. – С. 127.

значительно<sup>1</sup>. Новый всплеск переводческой работы отмечался в XIV–XV вв., когда литературное богатство Московской Руси было обновлено притоком новых южнославянских переводов. Именно в это время и отмечается огромное влияние апокрифической литературы на церковную и общекультурную жизнь наших предков.

Отметим, что одни неканонические и апокрифические тексты христианских авторов на Руси дополнялись и искажались применением темных языческих суеверий на основании древних языческих верований. Другие – это книги, которые не входят в состав древней христианской литературы. Н.С. Тихонравов отмечает, что «он весь состоит из оригинальных произведений русских, сербских и болгарских, в которых отображено древнее язычество, народная поэзия. Басни, сказки, заговоры (то есть лживые молитвы), приметы, размышления – таково содержание второго отдела»<sup>2</sup>. Важно, что значительное количество текстов, которые попали к русским православным, никогда не попадали в западноевропейскую литературу, что можно объяснить особенностями этнопсихологического характера.

**Таким образом, очевидно, что культурные, религиозные и естественнонаучные знания активно и сознательно воспринимались и распространялись в широких кругах просвещённого русского общества.**

## **Украинские мыслители в Европе в эпоху Возрождения**

В рассматриваемое время, которое применительно к Европе известно как европейское Возрождение, светское и духовное образование украинцы, а прежде всего – состоятельные украинцы, могли получить только в западноевропейских университетах, где основными составляющими образования были тривиум и квадриум. В

---

<sup>1</sup> Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. Академика А.И. Соболевского. С двумя фототипическими снимками. – С.-Петербург, 1903. – С. V.

<sup>2</sup> Тихонравов Н.С. Сочинения. Том первый. Древняя русская литература. – М., 1898. – С. 129.

Европе XV–XVI вв. активно функционировали итальянские, Парижский, Пражский, Ягеллонский (в Кракове) университеты. Одним из тех, кто получил в Европе обстоятельное образование, был профессор **Юрий Дрогобыч** (Котермак) (12.08.1448–04.02.1494)<sup>1</sup>, родом из г. Дрогобыча, которого в тогдашней Европе знали как *Magistri Georgii Drohobich de Russia*, или *Georgius Michaelis Donati Kotermak*, или *Doctore Georgius Medice de Russia*, или *Magister Georgius de Le[opol]i de Russia*, или *de Drohobycz alias de Leopoli*.<sup>2</sup> Он был одним из авторитетных астрологов и медиков того времени,



времени расцвета итальянского Возрождения, времени блистательных мыслителей-гуманистов, художников, архитекторов, скульпторов, астрологов и медиков. Сам Юрий Дрогобыч известен как талантливый составитель ежегодных «Прогностиков» и профессор медицины.

Известно, что в 1459 г. в Краковском университете была создана кафедра астрологии, которую возглавил Мартин Круль (Rex) из Перемышля, доктор медицины и профессор, а астролого-медицин-

<sup>1</sup> См.: Wandyszew W.M. Ideologia i praktyka uczenia Jerzy z Drohobycza w kontekście jego epoki // Parerga. Międzynarodowe Studia Filozoficzne. – T. 3:2008. – Warszawa: WSiFiZ, 2008. – S. 169–184.

<sup>2</sup> **Birkenmajer Ludwik Antoni.** Mikołaj Wodka z Kwidzyna zwany Abstemius, lekarz i astronom Polski XV stulecia // Roczniki Towarzystwa naukowego w Toruniu. Rocznik 33. Z zasiłkiem Widziału nauki Ministerstwa W. R. I. Oświecenia publicznego. – Toruń: Nakładem Towarzystwa naukowego w Toruniu. Drukiem S. Buszczyńskiego, 1926. – S. 257; **Jerzy z Drohobycza** // Polski Słownik Biograficzny. Tom XI/2. Zeszyt 49. – Wrocław7–188; **Dobrzycki J., Markowski M., Przykowski T.** Historia astronomii w -Warszawa-Kraków, 1965. – S. 18 Polsce. – T.I. – Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1975. – S. 103–104; **Дрогобыч Юрий.** Годы и пророчества / Сост. и науч. ред. проф. В.Н. Вандышев. – Харьков: Факт, 2002. – 287 с.

ский календарь «Almanach Cracoviense ad annum 1474» был в Кракове одной из первых печатных книг.

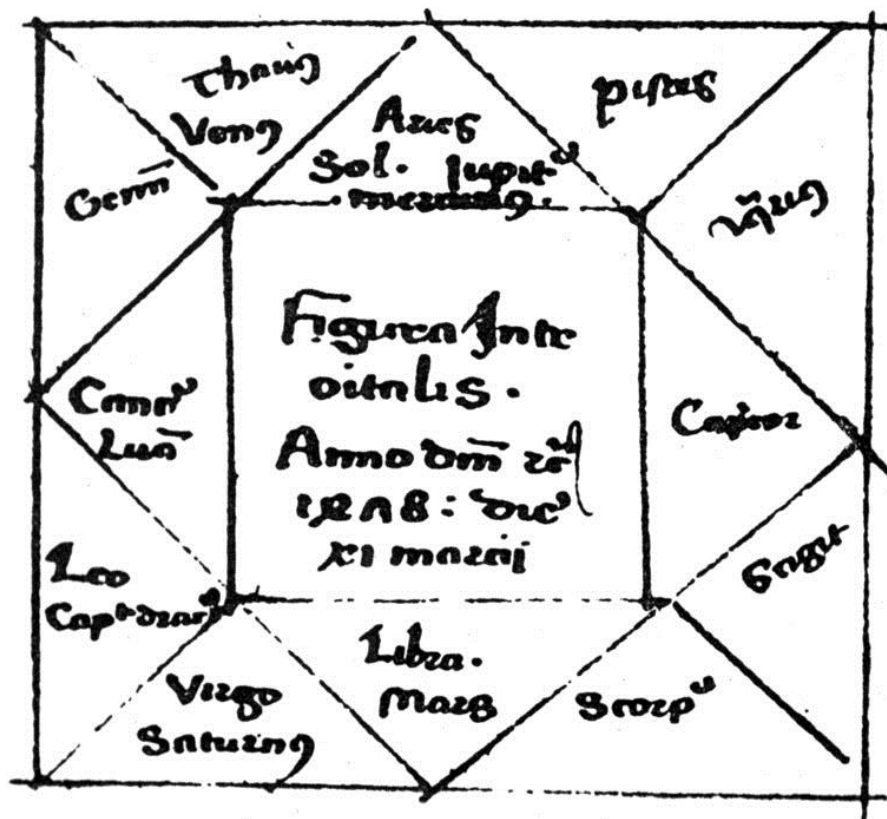
Юрий Дрогобыч окончил Ягеллонский университет в Кракове, защитил магистерскую диссертацию в 1473 г., обучался медицине в университете в Болонье, где и стал доктором медицины. Известно, что вместе с Миколаем Водкой и Мартином Билицей он был *выдающимся* членом Истрополитанской Академии в Презбурге в продолжение 1475–1476 гг. В 1923 году Людвик А. Биркенмайер писал: «Za prawdziwością tych naszych wywodów i wniosków przemawia nadto wiadomość historykom kultury w Polsce dotychczas nieznana, że oto późniejszy profesor i rektor uniwersytetu w Bolonji, a ziomek nasz Jerzy z Drohobycza (zagranicą Jerzym ze Lwowa, albo z Rusi zwany), uczeń uniwersytetu krakowskiego, a naszego Wodki dobry znajomy i kolega, najpierw w Krakowie, a potem w Bolonji (o czym więcej w ciągu dalszym) był, obok Marcina Bylicy, także członkiem Istropolitańskiej Akademji, profesorem, a wreszcie czas jakiś jej wicekanclerzem».<sup>1</sup>

В 1478/79 и 1480/81 учебных годах Юрий Дрогобыч был профессором астрономии, а на протяжении 1481/82 учебного года он был Artistarum et Medicorum Rector Болоньского университета. С 1487 года и до конца своей жизни Юрий Дрогобыч преподавал в Ягеллонском университете, был одним из заведующих кафедрой медицинского отделения до конца жизни. Учитывая высокий авторитет Ю. Дрогобыча – профессора медицины, он был и королевским лекарем. Несомненно и то, что он был одним из учителей Николая Коперника, учившегося в Ягеллонском университете в 1491–1495 гг., поскольку студент Николай Коперник не мог избежать влияния и учебных курсов одного из авторитетнейших астрологов и медиков эпохи.

Наряду с другой исследовательской работой Юрий Дрогобыч составлял обстоятельные ежегодные астрологические Прогностики, в которых давалась целостная картина основных событий европейской жизни на грядущий год. Желая быть полезным людям, в своих прогнозах и прорицаниях Юрий Дрогобыч давал рекомендации по поводу здоровья и болезней людям разных психотипов, разной телесной конституции. В сущности астрология и астрологические

---

<sup>1</sup> Там же. – S. 147-148.



***Figura introitalis. Anno 1478. 11 Marcii***

Астрологическая карта, составленная Юрием Дрогобычем на начало 1478 года. Согласно представлениям того времени начало года отсчитывали от момента весеннего Равноденствия.

На основании такой карты рассчитывались пророческие суждения относительно всех важнейших событий года:

- 1) социально-политических (положение княжеств, жизнь и деятельность царствующих лиц, войны и пр.);
- 2) метеорологических и аграрных (погода, природные катаклизмы, урожай, приплод скота и т.п.);
- 3) дни удачные и неудачные для здоровья людей различных психотипов (кроме сангвиников!) и др.



Jesus. Maria:

**A**D LAUDEM OMNIP  
 otentis dei tem in personis et  
 singularis in essentia divinita-  
 tis: totiusq; celi interue' et pro laude  
 magnificentissimi domi Jo. de hoc  
 molis: magnificentissimozq; doctoz  
 is. huius vobis firmosissime bandi  
 ensis: cuiusq; sacro sancti studii imp  
 lozi fama et incremento Ego mge  
 teozus de Russia. iudiciu anni 1648.  
 uerentis ex planetoz figuris, sive  
 rumq; influxibus elidere proposui  
 Quod in ze particulas diuide' deter  
 ui: ~

**P**articula pma de dno anni et dms  
 elementoz. Qm 2m astrologozum  
 accordatas sententias a dms elem  
 entoz. quib; anni dms suam admi  
 stet virtutem pro maiore phi anni di  
 nostitur quas illi namq; virtuti in e  
 lementis. Iste vero in elementis qua  
 lia sunt viuencia et ptes vitam gmi  
 xta illi aeris pturbaciones, uentoz  
 flatus, maru pulsus, fluminu in  
 undaciones: fulminu et tonitruum

прогнозы в то время – это компендиум знаний о времени кровопускания, о наблюдениях за погодой, о режиме питания и о многом другом, что необходимо было знать человеку, который ценил в себе человеческое, свою неповторимую индивидуальность, а посему хотел продлить дни своей жизни, упорядочиваемой в соответствии с мировой гармонией<sup>1</sup>.

Отсюда и фундаментальные философские вопросы эпохи о свободной воле человека, о свободе и о предопределении. Юрий Дрогобыч тоже ведь определённо говорит, земные дела управляются звёздами, но звёзды не вынуждают человека, давая ему возможность самому управлять своими поступками. Логика доктора философии понятна, ибо трудно возражать против влияний движения небесных тел на всё существующее на земле вследствие тождества вибраций, которым подвержено всё в нашем материальном смертном мире. Но кто в этом деле сведущ в надлежащей мере? Если кто берёт на себя смелость приписывать небу силу и влияние не только на бессловесных тварей, но и на людей, то он должен был бы руководствоваться словом Божиим, а не приписывать звёздам того, что на самом деле является следствием наших грехов, нашего свободного выбора. Для Юрия Дрогобыча, ищущего ответы на самые фундаментальные вопросы, конечно же, прежде всего важна философская и религиозная подоплека великого делания астрологического и возможность обоснования таковой.

Для Юрия Дрогобыча, как и для многих его талантливых и заинтересованных в искании Истины учёных современников естественный порядок вещей в то время вполне согласовывался с религиозным мировоззрением. Мир может быть уподоблен гигантскому часовому механизму, – вот идея, к которой двигался совокупный европейский научный интеллект.

Отсюда и вдохновляющая задача для человека, душа которого облачена в тело, – подняться из пучины материального бытия до познания первоисточника жизни, до познания Абсолюта. Именно астрология бросает свет на всё наше познание промысла Божьего. Тот, кто основательно изучил её, может уловить отдельные аккор-

---

<sup>1</sup> Перевод текста фотокопии, помещённой на предыдущей странице, см.: Дрогобыч Юрий. Годы и пророчества / Сост. и науч. ред. проф. В.Н. Вандышев. – Харьков: Факт, 2002. – С. 98 (или С. 78 – укр.)

ды небесной музыки, сможет уловить, какое земное явление соответствует той или иной констелляции небесных тел. Самым точным и самым надёжным инструментом такого постижения была для него астрология. Бог точен в своих расчётах и всё в мире происходит в точно назначенное время и в соответствующем месте. Отсюда и потребность в высокой точности расчётов астролога.

Юрий Дрогобыч писал: «Итак, звёздами управляются земные дела. Не вынуждают они, но позволяют править самим; а если вдруг угрожают – люди могут отвести эти угрозы разумом». <sup>1</sup> В чём предопределение? Прежде всего в том, что телесное в человеке принадлежит огромности мира телесного: «Всё смертное подлежит небесным законам. Кто бы стал отрицать это?», – утверждал он в том же Посвящении.

Но в человеке есть душа, которая способна при известной степени развитости управлять телом, в которое она помещена. Душа – начало разумности человека, она способна внять голосу Абсолюта, голосу вечности. И тогда, если звёздные предзнаменования, которые отображают общий ход развития материального мира, угрожающие, то человек может отвести эти угрозы разумом, замечает далее Юрий Дрогобыч. Не думайте, что звёзды – причина злых поступков, убеждает он. Зло от дурных влечений и свободная воля человека должна была бы сделать выбор в пользу доброго. Если же сделан иной выбор, то человек вправе остановиться, одуматься и изменить обстоятельства своей жизни. Значение астрологии в том, что она позволяет сформулировать некоторое предупреждение или поощрение к действию.

Еще один известный украинский мыслитель – *Станислав Ориховский* (1513–1566) получил основательное образование в Ягеллонском, Венском, Виттенбергском, Падуанском, Болонском университетах, общался с крупнейшими учёными и богословами Европы. Прошёл хорошую школу под руководством Филиппа Меланхтона и мог бы весьма компетентно подискутировать с Максимом Греком о предопределении и свободной воле.

Ориховский был крупным мыслителем, предлагавшим путь усовершенствования государственного устройства Польши и развития католической церкви. Королю он предлагал быть поборни-

---

<sup>1</sup> Дрогобыч Юрий. Годы и пророчества. – С. 174.

ком правды и справедливости, ибо руководить государством – самое трудное в мире. Поэтому король должен учиться этому трудному делу. Так, у Александра Македонского учителем был Аристотель, а самые жестокие римские тираны-императоры Клавдий и Нерон были неучами, отмечал Станислав Ориховский. Более всего он рекомендует королю остерегаться льстецов. На вопрос, что выше: король или закон, он твердо отвечал – закон. Закон, если он душа и разум государства, значительно лучше неопределенного государства и выше короля. Для достойного управления государством король должен иметь верных однодумцев, готовых разделить с ним тяжкую ношу власти.

«Моё» и «твое» – два источника раздоров в обществе. Из-за них в обществе возникают споры и судебные тяжбы, а из тех ненависть. Из ненависти – заговоры, а после них – конец государству. Поэтому, полагает Станислав Ориховский, ради благополучия королевства, сенаторы не должны заниматься тем, что моё и что твоё. Пусть сенаторы будут отцами государства, далекими от чвар, дружескими и ласковыми, заботящимися о благе государства<sup>1</sup>.

Значительный вклад в дело духовного просвещения отечества внёс *Исайя Копинский* (?–1640) – крупный богослов, монах, настоятель ряда монастырей, автор «Алфавита духовного». В 1631 году он был избран Митрополитом Киевским, но вскоре был отстранен от службы и преследуем до самой смерти. Он писал, что никто не может познать Бога, пока не познает себя, а познать совершенным образом себя можно лишь придя вначале к познанию всех вещей в мире. Познание Бога начинается с познания сотворенного им мира, с познания назначения сотворенного. Тот же, кто привык к внешней мудрости, игнорируя духовную, подобен человеку, видящему одним глазом, или стоящему на одной ноге.

«Всякому греху, – писал Копинский, – предшествует всегда безумие, добропорядочности и благодетянию – разум». Безумие не дает человеку покоя и полного удовлетворения, пока разум не успокоит душу своим просветлением. Исайя призывал к умеренности во всем, воздержанию от плотской похоти, ибо, если бы плотское было хорошим и совершенным, то Бог не прекращал бы нашу

---

<sup>1</sup> Ориховський С. Напучення польському королеві // Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. Т.1. – К., 2000. – С. 187.

плотскую жизнь. Человеку надлежит искать Бога во всём сотворенном, Он располагается в тебе, ты же Его не видишь, внутри тебя Царство Небесное, ты же его ищешь в другом, заметил Исаяя Копинский.

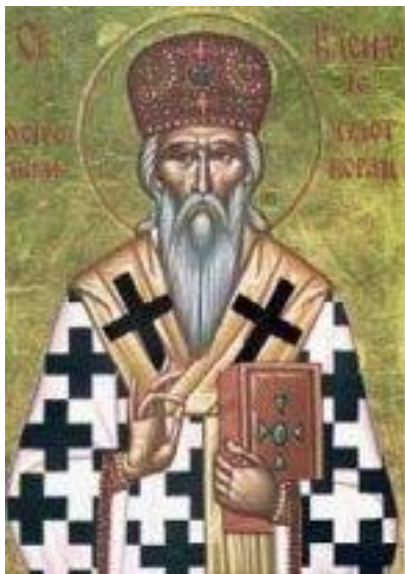
Заслуживают внимания его нравственные поучения. Исаяя Копинский писал, что если что случится с человеком плохое, не следует томить себя большой скорбью, ибо век наш преходящ, все вещи временны. Научись побеждать злое благом, ибо зла злом не победить, как огня огнем не погасить, но лишь водою. Праведные всегда опечалены, но грешные счастливы. Не удивляйся этому, замечает Исаяя, так как Бог, кого любит, того и карает. Если же не приумножать данного от Бога таланта, то каждодневно талант будет теряться, если ежедневно не прилагать усилий и старательности, то окончательно окаменеешь, после чего и состоится твоё падение, – поучал читателя философ.

*Кирилл Транквилион-Ставровецкий* (?–1646) – один из крупных украинских мыслителей, активный участник создания на Украине Братских школ в конце XVI–первой трети XVII вв. Кирилл Транквилион известен прежде всего популярными в своё время работами «Зерцало богословия» и «Евангелие учительное». В первом он показывал сущность творения. Бог в основу мира положил четыре элемента: огонь, воздух, воду и землю. От огня сотворено Солнце, Луна, звёзды и весь свет видимого мира. От воздуха Бог сотворил дыхание всем животным одушевленным, от воды – два рода одушевленных: рыбу и птицу, от земли – зверей четвероногих, деревья плодовые и семена различные. Кирилл Транквилион показывал, что стихии взаимопроникают, передавая качества одна другой, но и противостоят, подобно воде и огню.

Он утверждал, что человек сотворен Богом и называется малым миром. В человеке присутствуют все четыре стихии: плоть от земли, кровь от воды, дыхание от воздуха, теплота от огня. Душа же, невидимая, разумная, бессмертная дуновением Божиим в тело вложена. Соответственно своим представлениям о природе человека Кирилл Транквилион объясняет и природу чувственного познания: вкус как земля – грубый и человек чувствует его, когда касается сладкого или горького. Обоняние подобно воде; слух – воздуху, но тоньше; зрение имеет природу огня. При помощи пяти органов чувств человек и постигает все вещи.

Но есть еще и невидимые сущности (бытности), чувствами не воспринимаемые: душа, ангелы, премудрость и прочая, т.е. умные существа, которые лишь ум постигает своей разумной и созерцательной силою. Сие философия и богословие называют метафизикой. Человек услаждение имеет двоякое. Одно – от мира душевного, невидимого. Душа производит его от наук, если любить премудрость, или от видения умного, если наслаждаться красотой небесной и видением многих тайн Божиих. Другое услаждение телесное, от еды, от женской красоты, от камней драгоценных, золота и серебра, от песен и музыки, от запахов разных зелий. И смеху сладость бывает. Впрочем, писал Кирилл Транквиллион, одни услаждения суть истинные, иные – ложные. Те, что доказуемы чувствами – истинные.

Мыслитель рассматривал человека как малый мир, который по сути несёт в себе все начала большого мира. Отсюда и познание мира есть познание человека, и наоборот. Грешил Транквиллион и практическим применением тех или иных наблюдений над миром, которые предлагали уже упомянутые мною гадательные книги: Громники, Колядники, Зелейники, Лунники и Астрологии. В значительной мере и его мировоззрение тождественно духу тех книг, но этого, аутентичного, Кирилла Транквиллиона от нас целенаправленно многие столетия прятали.



Одним из первых последовательных борцов за развитие просвещения на Украине стал **Василий (Константин) Константинович Острожский** (1526–1608) – князь, украинский магнат, воевода Киевский. Не восставая против общественных порядков современной ему Польши, Василий (Константин) Острожский активно противодействовал политике полонизации украинского народа.

Он полагал, что для успешного противостояния национальному и религиозному угнетению народа следует широко распространять просвещение и национальную культуру. С этой целью Василий Острожский основал начальную школу в Турове (1572), во Владимире-Волынском (1577), а в конце 1570-х гг. – школы в Остроге и Луцке. Самой значительной стала школа в Остроге, которую он хотел превратить в академию. Именно эта школа и стала первой на Украине греко-славянской школой для преподавания «свободных наук» – тривиума (грамматика, риторика, диалектика) и квадриума (арифметика, геометрия, музыка, астрономия). В братских школах преподавали славянский и греческий языки, не признаваемые католическим миром, а также латинский и польский языки.

Братские школы создавались в конце XVI–первой трети XVII вв. В этих школах обучали, отстаивая национально-религиозную самобытность православия в условиях возрастающей экспансии Ватикана на Украину. Сами Братства были формой объединения городского населения, активные организаторы которых ставили целью защитить язык, культуру и духовные ценности украинского народа от инородческого влияния. Братство активно распространяли патриотическую литературу, труды греко-византийских писателей и философов. Значителен вклад в развитие образования и культуры народа Львовской, Киевской и Луцкой братских школ. В этих школах способные дети и подростки могли получать светское и духовное образование, а престарелые священники и убогие люди могли найти приют на склоне жизни. Как центры национальной культуры, центры распространения православного христианства, братские школы сыграли важную роль в нашей истории. Для удовлетворения нужд обучения в 1596 году была издана «Грамматика Славянска совершеннаго искусства осьми частей слова и иных нуждных» Лаврентия Зизания, а в 1619 году – «Грамматика Словенская» Мелетия Смотрицкого.

Особую роль в развитии образования, культуры и науки на Украине сыграло Киевское богоявленское общество. Основателями его были Захарий Копыстенский, Тарас Земка, Иезекииль Курцевич. В это общество записались многие выпускники западных университетов, которые желали поднять уровень отечественного образования до европейского. Казачество и гетьман Пётр Конашевич-

Сагайдачный отстаивали в Братствах церковно-славянский и греческий языки против латыни, надеясь тем защитить православие.

В ряду мыслителей Украины, внесших значительный вклад в развитие Братских школ можно назвать *Виталия из Дубна*, автора «Диоптрии» или зеркала людской души. В этой работе даны глубокие философско-нравственные поучения в духе святоотеческой литературы. Знаковой представляется и фигура *Касияна Саковича* (1578–1647). Получив фундаментальное академическое образование, он принял монашеский постриг и поступил преподавателем в Киевскую братскую школу, вскоре став её ректором. Однако ректорствовал недолго, в 1624 году переехав в Люблин, где стал проповедником Люблинского братства. Позже перешёл в униатскую церковь, а в 1641 году принял католическую веру. Касиян Сакович глубоко интересовался философским учением Аристотеля, проблемой природы человека и души человека. Одна из его работ – «Трактат о душе вообще...», где душу он рассматривает как форму, которая даёт бытие природному телу. Касиян Сакович отмечает: «Душа даётся Богом людскому телу тогда, когда оно сформируется и станет пригодным для принятия этой наилучшей формы»<sup>1</sup>.

Важной Касияну Саковичу представляется проблема как сотворения, так и местопребывания души в теле, поскольку существуют разные точки зрения по этим вопросам. По общему мнению святых отцов душа вся есть во всём теле и вся в каждой его части. Платон, напротив, утверждал, что душа как владыка и королева должна иметь своё местопребывание в самой важной и благородной части человеческого тела – в голове. Аристотель и некоторые другие мыслители уверены, что душа пребывает в сердце, поскольку именно с сердцем связывается начало жизни и её конец – смерть. Впрочем, проделав ряд логико-терминологических процедур, Касиян Сакович делает вывод, утверждая вместе со святым отцом Григорием Нисским и другими, «... что душа есть вся во всём теле и в каждой части тела вся»<sup>2</sup>. Душа рассматривается Касияном Саковичем в триединстве: двигательная, чувственная, разумная. В то же время, задаваясь вопросом о бессмертии души, он

---

<sup>1</sup> Сакович Касиян. Трактат про душу // Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. – Т. 1. – К., 2000. – С. 247.

<sup>2</sup> Там же. – С. 249.

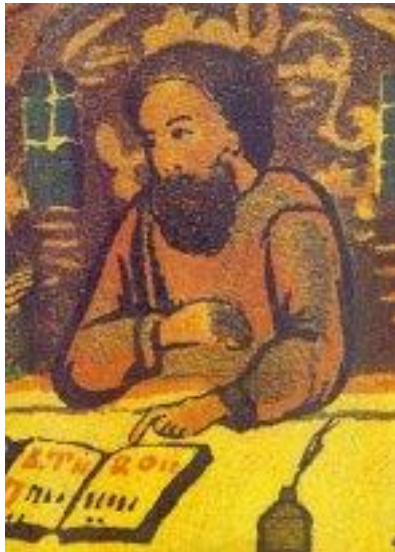


Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

ограничился чисто регистраторным изложением различных точек зрения стоиков, пифагорейцев, эпикурейцев, Аверроэса.

Значительна фигура *Лаврентия Зизания* (?–1633) – украинско-



белорусского просветителя, который преподавая в Братских школах написал первый печатный букварь (Вильно, 1596) и Катехизис. Последний подвергли жёсткой критике за включённые в него весьма подробные сведения «о крузех небесных, и о планетах, и о зодиях, и о затмении солнца, о громе и молнии, и о кометах и прочих звёздах». Все эти сведения были противны ортодоксальному православию.

**Лаврентий Зизаний**

## Очерк 2. ФИЛОСОФИЯ В КИЕВО-МОГИЛЯНСКОЙ АКАДЕМИИ

Создателем Академии был Митрополит Киевский *Петр Могила* (1596–1647), человек выдающийся как на богословском, так и на светском поприщах, а посему фигура его заслуживает особого внимания. Происходил он из семьи молдавских бояр, а отец его Симеон был господарем Молдавии. Как и его предшественники на протяжении многих лет, так и сам Симеон помогал православным украинцам средствами, поддерживал их стремление к духовной независимости. Петр Могила получил хорошее европейское образование, был на польской военной службе. По некоторым источникам отличился в боевых действиях. Желая поспособствовать делу утверждения православия на Украине, поступил в монастырь Киево-Печерской Лавры в 1624 году. Известно, что еще с 1616 года в Лавре была типография, а среди монахов было много образованных и преданных вере православной подвижников. Вскоре после того как Петр Могила поступил в монастырь умер настоятель Лавры архимандрит Захарий Копыстенский.



Новым настоятелем Лавры монахи избрали Петра Могилу. Здесь он воочию столкнулся с неразрешёнными до того времени проблемами православной церкви в Киеве. Недостаточность духовного просвещения, повреждение церковных обрядов и обычаев, отсутствие точного и полного изложения вероучения были очень заметны в церкви Малороссийской. В силу этого униаты и католики легко пользовались указанными

недостатками для нападков на православие. Священники и дьяки были сплошь неграмотны, европейских языков не знали. Переводная литература с древнегреческого и латыни была сербской, болгарской, но не нашей. Малограмотные и лишенные достоинства культуры попы и дьяки не могли и не отвечать на вопросы, и самих вопросов ставить не умели. Напротив, они преуспевали в пьянстве и вели в массе своей nepотpeбный образ жизни.

Пётр Могила, осознавая реальную ситуацию в православной церкви, видел здесь три важных проблемы, требующих неотлагательного решения. Во-первых, нужна была книга с точным изложением вероучения. Во-вторых, надо было позаботиться о внешнем благоустройстве церкви. В-третьих, надо было в целях сохранения чистоты православия стремиться налаживать более тесные связи с Константинополем и Москвой.

Так получилось, что в апреле 1633 года Петра Могилу посвятил в сан Митрополита Киевского преславнейший и блаженнейший Патриарх Иерусалимский Феофан, хотя в то время ещё был жив прежний Митрополит – Исаяя Копинский. Петр Могила был сильной личностью, с качествами государственника, готовый бороться и побеждать. Несомненной в нем была сильная западническая закваска, желание объединить украинцев одной культурной работой, утверждая единую психологию и культуру народа. В этом деле Митрополиту помогали многие из тех, кто разделял дух западной школы.

В эти же годы под псевдонимом Петр Могила издал «Лифос» – глубоко полемическое произведение. Он заметил, что русская церковь не виновата в том, что её постановления часто не выполняются: в других церквях это тоже не редкость. Петр Могила был талантливым богословом, активно дискутируя в «Лифосе» с католической церковью по догматическим вопросам. Ссылаясь на отцов церкви, он доказывал, что Дух Святой не может исходить от Бога Сына; отвергал главенство папы, показывая, что Христос обращался ко всем способным понять его слова. Историки свидетельствуют, что полемический задор «Лифоса» сильно смутил латинян, не имевших до того времени серьезного отпора их богословам.

Ещё с 1627 года Могила издавал пособия для священников, настойчиво желая их просветить, убеждая в необходимости работать на ниве служения веры Христовой. Он благодетельствовал

церковным братствам, помогал им деньгами и литературой, учитывая очевидную тогда отсталость в науках. Стремясь развивать отечественное образование на европейском уровне, Пётр Могила в 1631 году основал Киево-Печерское училище, в котором преподавание старались проводить на манер западных академий. Ещё раньше за свой кошт он отправил учиться за границу группу толковых монахов, надеясь в их лице иметь достойных учителей юношества. Очевидно, к концу 1632 года произошло объединение Киево-Печерского (Лаврского) и Братского училищ в Киево-Братское Богоявленское Училище. В 1633 году оно было преобразовано в Киево-Братский Коллегиум, ставший практически первым высшим учебным заведением на Руси. Коллегиум пользовался большим уважением, спудеи любили Петра Могила. В том же году они преподнесли ему книжечку с благодарениями, содержание которой предварили хорошей астрологической интерпретацией его натальной карты.

Заслуживает внимания отношение Петра Могила к изучению языков: польский учить, чтобы нормально себя чувствовать в государстве; латынь, чтобы читать латинские книжки, которые имелись в достаточном количестве.

Но наиболее значимым произведением Петра Могила было «Православное исповедание католической и апостольской церкви восточной» (1640). Этот фундаментальный труд был по достоинству оценен в Константинополе, переведен на греческий и латинский языки, напечатан и распространялся среди верующих бесплатно уже в 1662 году. Патриарх Святого града Иерусалима и всея Палестины назвал книгу образцом «... чистого и животворного источника спасения... А что книга сия написана слогом простым...», – сему не должно удивляться. Поелику человек благоразумный смотрит не на красоту выражений, но на истину слов»<sup>1</sup>.

Что касается понимания Бога как творца, то Могила учит, что Бог сначала мыслью Своей создал из ничего все небесные силы – десять чинов Ангелов. Злые ангелы, по убеждению Петра Могила, – стали такими по собственной воле.

---

<sup>1</sup> Нектарий. Божию милостию Патриарх Святого града Иерусалима и всея Палестины // Петр Могила. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. – М., 1996. – С. 7.

Именно здесь, в своих рассуждениях он пишет и о сущности свободы воли, присущей человеку: «Впрочем, надобно знать, что демоны не могут употребить насилия ни над одним человеком..., они не могут принудить человека ко греху, а только оболещают его искушениями: ибо человек имеет свободную волю, и сей свободе его ни даже Сам Бог не делает какого-либо насилия или принуждения»<sup>1</sup>. Далее П. Могила дает великолепное определение понятия свободы: «Свобода человека есть произвольное, независимое желание, происходящее от разума или разумной души, делать добро или зло»<sup>2</sup>. Это определение чрезвычайно важно, поскольку отличается четкостью и недвусмысленностью, в отличие от тех путанных определений свободы, которые давали его западноевропейские современники-философы.

Важно определение и в том смысле, что позволяло решать проблему потустороннего бытия души человека. Ведь еще в 1640 году на Соборе в Киеве остро стоял вопрос о потусторонней жизни. Тогда православных резко и бескомпромиссно критиковали Мелетий Смотрицкий, Касиан Сакович, латиняне и униаты за отсутствие ясного символа веры. Сакович свидетельствует: «10 сентября... обратились к чтению Катехизиса: праведныя души находятся на небе, в руках и царстве Божих, но без усовершенствования. Суд для каждого в частности тотчас после смерти. 11 сентября, на раннем секретном собрании, было рассуждение с отцом Исаакием (Епископом Луцким) о душах праведных. Где они находятся? Отец Исаакий доказывал, что они будут в раю земном, а Его Милость, отец Митрополит, что в небе... (не решили)... Потом о душах грешных была речь: где они по смерти? Об этом такое решение: «Грешные души до Страшного Суда остаются в атмосфере, так как говорят, что душа грешила вместе с телом, следовательно, и терпеть должна с ним»<sup>3</sup>.

Особенный интерес представляет «Православное исповедание» как основной и выразительный памятник времени Петра Могилы. По поводу авторства этого произведения существуют различные точки зрения. Так, протоиерей Георгий Флоровский сомневается в индивидуальном авторстве Петра Могилы, полагая, что «Исповеда-

---

<sup>1</sup> Петр Могила. Православное исповедание... – М., 1996. – С. 26.

<sup>2</sup> Там же. – С. 31.

<sup>3</sup> Петр Могила – митрополит Киевский. Сочинения С. Р. – М., 1877. – С. 136.

ние» могло быть написано и Исаией Козловским, а возможно и им в соавторстве с Петром Моголой<sup>1</sup>. Судьба «Православного Исповедания» оказалась весьма непростой. В 1640 году Пётр Могола представил его на суждение и одобрение Собора в Киеве. Явным был его креационизм в вопросе о происхождении души, были расхождения по вопросу о времени приложения Святых Даров, о чистилище и пр. В итоге в 1642 году «Исповедание» опять рассматривали церковные иерархи в г. Яссы. Но и здесь Мелетий Сириг – один из самых значительных греческих богословов, – сделал ряд принципиальных замечаний. К тому же он перевёл работу на греческий, внося ряд поправок, с которыми Пётр Могола не согласился.

Аутентичный текст «Православного Исповедания» Петра Моголы был издан на греческом в Голландии в 1667 году, на латыни в Лейпциге (1695). Именно с этого издания и был сделан словенороссийский перевод, напечатанный в Москве с благословения патриарха Адриана (1696).

Скорее всего «Православное Исповедание» Петра Моголы было составлено по латинским схемам. Это видно и по последовательному изложению содержания и смысла двенадцати членов Веры, и по изложению учения о Вере, Надежде и Любви как трём богословским добродетелям. Великолепно и вдохновенно изложены им таинства христианские, блаженства, о которых говорил Иисус Христос. Талант богословский и философский Петра Моголы виден уже в его толковании первого блаженства «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 3). П. Могола отмечал, что здесь речь идет о богатстве и вещах мирских: если к кому они приходят обильно, по благодати Божией, то пользоваться ими надо не так, как полный господин их, но как управитель. Не следует желать богатств с жадностью сердца. Очевидно, что Петр Могола пишет о непривязанности к материальным вещам, что вполне соответствует и позиции буддизма.

Глубоко разработано им и учение о грехах, особенно о тех, которые чаще других вопиют к Богу об отмщении уже в этом мире:

---

<sup>1</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути Русского Богословия / Третье издание с предисл. прот. И. Мейендорфа и указателем имен. – Paris: YMCA-PRESS, 1983; Киев: Издатель Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к Истине», 1991. – С. 49.

1) умышленное убийство; 2) грех содомский; 3) притеснение бедных людей, вдов и сирот; 4) удержание платы у наёмных работников; 5) неуважение и неблагодарность к родителям. Достаточно последовательно Пётр Могила опровергает католический догмат об огне чистилищном, поскольку «по смерти душа не может принять ни одного таинства Церковного», т.е. душа не может уже участвовать в таинстве покаяния, которое могло бы её как-то облегчить от греха.

Созданный П. Моголой Коллегиум, впоследствии (1701) переименовали в Киево-Могилянскую Академию, где преподавали многие талантливые учителя и профессора: Иннокентий Гизель, Иосиф Кононович-Горбацкий, Лазарь Баранович, Георгий Конисский, Стефан Яворский, Феофан Прокопович, Георгий Щербацкий и многие другие. Именно выученики Академии способствовали распространению высшего образования на всей территории русского государства, а С. Яворский и Ф. Прокопович были призваны Петром I для непосредственного участия в деле преобразования России.

**Иннокентий Гизель** (1600–1683) – один из тех монахов, кого Пётр Могила отправлял на учебу в Европу. Гизель – выходец из Пруссии, из Кёнигсберга, где, по-видимому, он прошёл протестантскую школу. С 1645 года Иннокентий Гизель – профессор, а вскоре стал и ректором Коллегиума. Основная работа Гизеля «Сочинение обо всей философии» написана вполне в духе Аристотелевой метафизики, т.е. знания о сверхприродном. Гизель полагал, что адекватным объектом метафизического атрибута является только всемогущий Бог. Метафизика поэтому – наука божественная, принадлежит Богу и трактует о нем. Впрочем, Иннокентий Гизель не ограничивается лишь учением Аристотеля, он делает обобщения, анализируя и труды других мыслителей. Иногда предлагает и свои суждения.

Идею Платона о том, что Бог сам создал все разумные души и научил их наукам, но за грехи сбросил в тело как в тюрьму, Гизель оспаривал. Он полагал, что разумная душа не возникает прежде, чем она соединится с телом. Во-вторых творение (creatio) заканчивается чем-то завершенным. Однако, если души после творения тяготеют к своей материи, – они явно не совершенны и не завершены. В-третьих, поскольку форма сама по себе предназначается для материи, она не должна создаваться до сотворения материи, в кото-

рой ей надлежит пребывать. Отсюда Гизель делает вывод, что разумная душа не должна создаваться до тела. Второй вывод – душу создает непосредственно Бог. Третий вывод – душа есть форма организующая. Вывод четвертый заключался в том,



что разумная душа и ангелы имеют различное видовое начало. Все разумные души имеют одинаковое отношение к формированию тел, но ангелы этого лишены. Отсюда следует, что ангелы созданы раз и навсегда, а души творятся и ныне. Такого рода доказательство проводится вполне в духе традиций философии Аристотеля и схоластической философии Фомы Аквинского.

В таком же духе Иннокентий Гизель рассматривал вопросы бессмертия разумной души, процессы мышления и словесного выражения мысли, сущность воли и разумного стремления. В традициях аристотелизма и достаточно глубоко рассматривалась Гизелем проблема взаимосвязи сущности и существования, к которой с разных позиций подходили последователи Фомы Аквинского – томисты (между сущностью и существованием есть реальное различие) и последователи Дунса Скотта – скоттисты.

*Лазарь Баранович* (ок. 1620–1693) – известный мыслитель, богослов и церковный деятель, получивший образование в братской школе и в Киево-Могилянском Коллегиуме. Преподавал там с 1642 года, а ректором был с 1650 по 1656 год. С 1657 года – Черниговский архиепископ. Основал в Чернигове типографию. Будучи значительным лицом в церковной иерархии, отстаивал независимость украинского духовенства от московского патриархата. Как



Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

талантливый мыслитель-патриот Лазарь Баранович доказывал, что и в непросвещённой, по мнению многих современников, России есть свой разум, что просвещение следует развивать на национальной основе. Высоко ценил Лазарь Баранович родную украинскую речь, «огненный теплый российский наш язык»<sup>1</sup>. По типу мысли и слова Лазарь Баранович вполне оставался в пределах культуры польского барокко. Обилие острот и игра словами, «koncertu» и «regiki», т.е. выдумки и забавки – это было характерно не только для литературной манеры Барановича, но и для его манеры мышления. При всём при том Лазарь Баранович был одним из выдающихся полемистов своего времени, активно и аргументировано он выступал против унии и Римской католической церкви как идеологического обеспечения польско-шляхетской экспансии на Украину. В этом смысле вполне естественным было его желание тесного объединения Украины с Россией.



Как философ и богослов Лазарь Баранович видел подчинённую роль философии по отношению к религии. Философию можно преподавать в школе, но Священное Писание имеет непреходящее значение для всего общества и для каждого отдельного человека, писал он. Лазарь Баранович скорее приверженец философии Аристотеля, что следует из его признания двух субстанций – первой (духовной), которой он отдаёт предпочтение, и второй (телесной).

И в человеке Баранович обнаруживает две субстанции, которые находятся в противостоянии.

В своей работе «Меч духовный» он писал: «Плоть бо похотствует на дух, дух же на плоть, сия же друг другу противятся». Лазарь Баранович утверждал, что разум и воля даны человеку Богом.

---

<sup>1</sup> Письма Преосвященного Лазаря Барановича. – Чернигов, 1865. – С. 124.

Путь же к познанию Бога лежит через познание самого себя, через веру и мистическое созерцание.

Знаковой была фигура *Симеона Полоцкого* (Самуил Петровский-Ситнианович) (1629–1680), украинско-российского мыслителя, одного из первых выпускников Коллегиума, который проторил



дорогу высшей школе в Москве. Он был любимым учеником Лазаря Барановича. Симеон Полоцкий был последовательным сторонником западной культуры и западного образования, и основные его работы написаны по латинским книгам. Аргументация его по духу схоластическая, а стиль изложения напыщенный, с многочисленными фигурами риторики, многословный. Об этом косвенно могут свидетельствовать и названия сборников его проповедей «Обед душевный» или «Вечеря душевная». Эти сбор-

ники были изданы по указанию царя уже после смерти С. Полоцкого (1682–1683). Анализ его черновых записей показывает, как он творчески перерабатывал западных авторов, среди которых Иоанн Меффрет – мессенский проповедник XV века, автор книги о Церкви Христовой; Иоанн Фабер – венский епископ XVI века, писавший против Мартина Лютера; Иоанн Картагена – испанский богослов XVI века, писавший о таинствах христианской веры и ряд других известных христианских мыслителей.

К тому же Лазарь Баранович научил Симеона Полоцкого прочествовать по звездам. Впрочем, это не удивительно для Киево-Могилянского Коллегиума, в котором господствовал дух и содержание преподавания западноевропейских университетов. Естественно, что «Lutnia Apollinowa» Лазаря Барановича наряду с другими светскими и богословскими книгами была использована Симеоном Полоцким в его практической жизни и философствовании. В богословском произведении «Венец веры» он изложил совокупность естественнонаучных представлений в свое время, приводит данные о расстоянии от Земли до планет и расстояния между пла-

нетами, описывает формы планет, их размеры, скорость вращения и качества влияния на окружающий мир человеческий и на человека, в частности. Небесные и земные явления объяснены им естественными причинами.

Как дитя своего времени Симеон Полоцкий скорее был начетчиком или книжником<sup>1</sup>, что, конечно, никак не может умалить его реального вклада в развитие национальной культуры и просвещения. В распространении знаний Симеон Полоцкий видел универсальное средство от всех социальных бед и пороков. К тому же он был убежден в том, что достоинства человека определяются не принадлежностью к определенному общественному сословию, а дарованием, талантом и способностями к тому или иному делу. Дар пророчества помогал ему и в продвижении по служебной лестнице. Ловкий, энергичный, скорый в делах житейских, он сумел занять высокое положение в московском сообществе.

Появившись в Москве в 1664 году, Симеон начал учить приказных «по латинянам», потом стал учителем царевичей Алексея и Фёдора. Симеон Полоцкий составлял речи для царя, писал торжественные объявления. Именно ему было поручено «соорудить» деяния Московских соборов 1666-1667 гг., на которых утверждалась церковная реформа и боролись с раскольниками. Его же собственная полемическая книга против раскольников, «Жезл правления», вышла чрезмерно схоластической, а посему многочисленные риторические аргументы не могли убедить тех, для кого она была предназначена.

В Кремле он организовал типографию и был соавтором проекта Славяно-греко-латинской академии. Известно, что он был воспитателем царских детей, удачно напророчил рождение будущего императора Петра Великого. Весьма возможно, что прозападная ориентация Симеона существенно повлияла на ум и сердце юного наследника престола, что в конечном итоге привело к существенным изменениям в России, осуществленным Петром I.

Онтология Симеона Полоцкого опирается на представление о существовании в мире двух начал: материального и духовного. Материальное содержит в себе четыре стихии, из которых образуются

---

<sup>1</sup> См.: Прот. Георгий Флоровский. Пути Русского Богословия. – Paris: YMCA-PRESS, 1983; Киев, 1991. – С. 75.

все вещи и тела. Из соединения этих начал и образуется человек, как существо сложное, которое имеет бессмертную душу. Вещи и тела имеют между собой общее – бытие. Отличие между ними в том, что: 1) некоторые только существуют; 2) некоторые существуют и имеют жизнь (растения); 3) другие существуют, имеют жизнь и ощущения (животные); 4) человек, наряду со всем другим, способный мыслить. В соответствии с традицией Симеон Полоцкий разделил мир на три части: «мир первообразный» – Бог, «макрокосм» – природа и «микроскосм» – человек. Он утверждал, что познание Бога недоступно обыденному представлению, а познание природы необходимо для усовершенствования жизни человеческой.

Гносеология Симеона Полоцкого исходит из того, что человек не имеет врожденных идей. Ум ребенка он сравнивал с чистой доской, на которой можно написать все, что угодно. Умственные способности человека потому формируются под воздействием его общения с окружающим миром. Знания накапливаются и остаются в уме на основе прочитанного, услышанного, но особенную роль играет увиденное. Началом же познания всего есть ощущение, поскольку окружающий мир влияет на органы чувств, которых у человека пять. Чувства, по мнению С. Полоцкого, дают верные показания о внешнем мире, но могут ошибаться, будучи поврежденными болезнью или избыточным влиянием вещей внешнего мира. Ум человека в познании имеет еще большее значение, потому что без ума человек был бы подобен животному, которое тоже имеет ощущения. Мышление человека меняется под воздействием образования и возраста. Истина, утверждал Симеон Полоцкий, может быть отображена мыслью, облачена в словесную форму и выражена в конкретном действии. В то же время он писал о двух истинах: «истинах веры» и «истинах философии нравной». Значение философии в том, что она помогает познать существенное в вещах, то, что не лежит на поверхности явлений. К тому же философия учит человека тому, как лучше устроить жизнь и совершенствует нравы.

Будучи последовательным сторонником образования и развития науки, Симеон Полоцкий принимал участие в проведении церковной реформы, дискутируя относительно фундаментальных богословских вопросов с протопопом Аввакумом, который отрицал науку и философию, как противную вере «внешнюю мудрость».

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

Эта дискуссия выходила за пределы идеологии старообрядчества, поскольку нужно было решать вопрос о содержании образования. Симеон Полоцкий выступил за обмирщение культуры, отделение философии от богословия, освобождение ума от контроля церкви.

В своих социологических взглядах он рассматривал человека как существо по природе «содружественное». Социально-политический идеал его – сильное государство во главе с образованным монархом. В таком государстве вполне достижим «вечный мир» и «общее благо», поощряются торговля и образование, устранены основания для раздоров, смуты и дворцовых переворотов.

С 1701 года Киево-Могилянский Коллегиум переименовывают в Академию, она получает государственное содержание, курс наук существенно расширяется. Уже в первой половине XVIII века профессорами академии было подготовлено много рукописных учебников философии, хотя они практически не печатались типографским способом. В рукописях так и остались учебники Иннокентия Поповского, Стефана Яворского, Феофана Прокоповича, Иосифа Волчанского, Сильвестра Кулябки, Михаила Казанского, Георгия Конисского и др., но общее направление философствования в Академии существенно изменилось с 1752 года, когда префектом ее



*Стефанъ Яворскій*

стал Давид Нащинский. На смену аристотелевско-схоластической науке пришел учебник Баумейстера в духе Христиана Вольфа. Распространение получили рационалистические идеи Рене Декарта, Готфрида Вильгельма Лейбница и интерес к построению всеобъемлющей системы философского знания. К началу XIX века профессора Академии серьезно заинтересовались идеями Иммануила Канта, Иоганна Готлиба Фихте и других европейских мыслителей.

Одним из сподвижников Петра I в деле преобразования России стал **Стефан Яворский**

(1658–1722). Он прошёл основательную школу в иезуитских коллегиях во Львове и в Люблине, в Познани и в Вильне. Во всё это время он был «в римском послушании». По возвращении в Киев он возвращается и в православие, принимает монашеский постриг, становится преподавателем риторики, философии и богословия, а позже префектом и ректором Могилянской Академии.

В 1700–1721 гг. Стефан Яворский поставлен Петром I местоблюстителем патриаршего престола. Однако вскоре выяснилось, что Яворский является противником петровских новаций, направленных на подчинение церкви светским властям. Стефан Яворский утверждал в своих трудах превосходство «законов божиих» над законами мирскими. Основной его труд «Камень веры» представляет собой как извлечение, так и сокращение из нескольких известных в то время латинских книг. В этом произведении Стефан Яворский отстаивал теологический провиденциализм. Он проповедовал идею предопределения всех исторических событий Богом, пытался утвердить приоритет церкви над светской властью в делах политических. Отсюда вполне закономерно, что его в царствование Петра I не был разрешён к печати и увидел свет уже после смерти автора (1728).

В целом же Стефан Яворский отождествлял философию с теологией, называл философию частью богопознания, путём к спасению души.

**Феофан (Элезар) Прокопович** (1681–1736), родился в Киеве, в купеческой семье. Учился в Киево-Могилянской академии, в



учебных заведениях Польши, Германии, Италии. С 1702 года он преподавал в Киевской академии поэтику, риторику, философию и теологию. В 1711 году император Петр I забрал его в своё окружение, призвав Феофана Прокоповича к участию в своих реформах. В 1721 года Феофан был поставлен Петром I во главе Синода.

Мировоззрение Феофана Прокоповича эволюционировало

от идей схоластики до осмысления достижений современного ему естествознания, в частности, системы Миколая Коперника, а посему сам Феофан Прокопович стремился согласовать веру со знанием. Он критиковал атомистов за их приверженность учению о самопроизвольном движению атомов. Однако Прокопович допускал, что материя состоит из атомов, созданных богом и наделённых движением: «стечение атомов» и есть движение. Признавая существование материи, Феофан Прокопович тем самым отстаивал идею Аристотеля о примате формы над материей

В «Логике», которую преподавал Прокопович, рассматривалась прежде всего сущность универсалий: что существует раньше, сами вещи, или их универсальные названия. Он продемонстрировал в этом вопросе широкую эрудицию, полагая, что универсальное есть не что иное, как единичное. Значительное место в работе уделено опровержению философских взглядов Платона относительно природы идей. Здесь Феофан утверждал, что природа многочисленных вещей сходна и может охватываться одним понятием из соображений их максимального подобия. Суждение он рассматривал как результат познания предметов и событий: «Истинность есть согласие суждения со своим предметом; ложность же есть несогласие с предметом». Отсюда суждение должно отражать жизнь, содержать в себе истину о ней, а не являться плодом ложных умствований.

Натурфилософия, или физика Феофана Прокоповича также представляет собой изложение аристотелевского учения о мире. При этом он исходил из следующих положений: мир наш имеет своего творца – Бога, мир вечный и никогда не будет уничтожен, существует только один мир, этот мир совершенен и неуничтожим во всех своих частях, наконец, мир не бесконечен, но замкнут и ограничен определёнными пределами. Сотворённый мир можно подразделить на два мира. Большой мир охватывает все созданные вещи, как телесные, так и духовные. Малый мир, или микрокосмос – это сам человек, в котором соединено совершенство всех телесных вещей и природа, лишённая материи.

Феофан Прокопович был одним из образованнейших людей своего времени, отличался глубокой учёностью, хорошо знал новейшую философскую литературу. Так, рассуждая о существовании творческой причины мира, он аргументировано исследует взгляды

Стратона Лампсакийского, Демокрита, Эпикура, Аристотеля, Платона, Пифагора, Зороастра, индийских мудрецов-брахманов, Симона Мага, Ария и др.

Творение мира Прокопович исследовал как истый богослов. Творение – это создание чего-то из ничего, где это «из ничего» можно понимать как «из ничего своего» или из «никакой субстанции», т.е. из несуществующей до того материи. Феофан утверждал, что для творения необходимо и первое, и второе. Во-первых, творение есть нечто последовательное, поэтому оно должно также нести в себе отрицание вещи, которая создаётся, подобно тому как рождение несёт избавление. И благодаря тому отличается это от того, что опережает избавление, так как предшествует субстанции, а то – опережает отрицание, ибо лишено субстанции.

Классовая точка зрения его выражалась в учении об «общем благе», тесно связанном с идеей «просвещённого» абсолютизма. Просвещённый монарх, подобно Петру I, должен проводить политику развития промышленности, торговли, заботиться о росте населения в стране, поощрять науки, просвещение, искусство.



### Очерк 3 РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ КУЛЬТУРА XVII–начала XVIII вв.

XVII век в Московском государстве начался Смутой, прекратить которую не смогло и воцарение на престол новой династии Романовых. Всё столетие прошло в крайнем напряжении и беспокойстве, в разногласии мнений, в пререканиях и спорах. XVII век – это век народных мятежей и восстаний.

XVII век в Московском государстве это ещё и век психологических потрясений в народе. Из Смуты русский народ вышел изменившимся, встревоженным, весьма недоверчивым и подозрительным. Основной причиной недоверчивости стала неуверенность на фоне происходивших преобразований и изменений. Явственно обнаружилась невозможность прожить далее одной инерцией предания или привычки. Прежняя целость и крепость быта уходила в прошлое.

В XVII веке русское общение с православным Востоком снова оживляется. В Москве появляется множество греческих проповедников, искавших положения и милостыни. Из их рассказов становилось ясным, что греческие и русские обряды очень не подобны. Сам царь благоговел перед «греческим», имел природный вкус к благочинию и мерности. Вполне закономерно, что интерес к греческому удовлетворялся с помощью Киева, откуда приглашали учителей, монастырских старцев, искусных по-гречески. В то же время переиздаются в Москве киевские книги: грамматика Мелетия Смотрицкого, «короткий» Катехизис Петра Могилы и т.п.

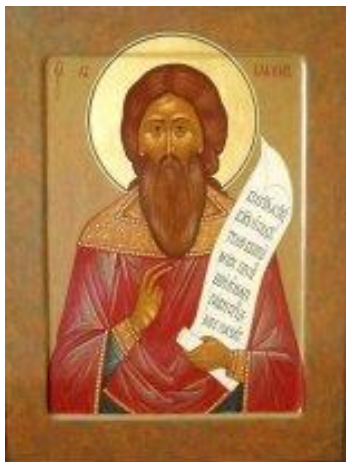
Среди произведений XVII века, сыгравших определённую роль в прояснении сущности российской жизни, можно отметить «Повесть 1606 года», «Новую повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском» (1610), «Сказание» Авраама Палицына, «Временник» Ивана Тимофеева и др. В наиболее обстоятельных произведениях того времени обращается внимание как на изображение действий царей, князей и церковных иерархов, так и на жизнь народа, на его участие в происходящих исторических событиях.

Значительно повлияли на развитие духовной жизни общества церковные реформы середины XVII века, предпринятые с целью сблизить русскую московскую церковь с греческой и украинской, придерживавшейся греческих обрядов. Старые богослужебные книги были подвергнуты соответствующим исправлениям. Начал реформу патриарх Никон (1605-1681), человек властный, упрямый, резкий и волевой. Современники отмечают нетворческую его натуру, незнание греческого языка. Однако в греческом чине его привлекала большая торжественность, праздничность, пышность, торжественность, видимое благолепие. Влекло Никона также и стремление к единообразию в церковной жизни. Здесь патриарх Константинопольский Паисий указывал ему, что только в главном и необходимом требуется единообразие и единство, что требуется в вере. Что же касается «чинопоследования» и внешних богослужебных порядков, то здесь допустимо разнообразие и различие, что вполне терпимо да и исторически неизбежно.

Самим спорным явилось то, что «исправлял» патриарх Никон церковные чины по новопечатным греческим книгам. Но к этим книгам часто добавляли варианты и параллели по рукописям. В итоге напечатанные церковные русские книги оказывались с текстуральными разночтениями. Противники Никона отмечали, что шесть выпусков Служебников меж собой не согласовались, а порой в них включались чины из польских служебников. Главная острота Никоновой реформы была в том, что он резко и огульно отрицал весь старорусский чин и обряд. Его не только заменяли новым, но ещё и объявляли еретическим и почти нечестивым.

Особое значение в утверждении реформ имел Большой Собор 1667 года в Москве. Из 30 епископов на этом соборе 14 было иноземных.

Церковную реформу не приняли некоторые слои населения и боярства, а также многие низшие церковные чины. В старообрядчестве проявился ещё и протест консервативных сил против проникновения наук и просвещения в Россию. Апология старой веры сочеталась с непримиримой враждой к наукам, просвещению и светской культуре. Идеологи старообрядчества отстаивали духовно-культурную изоляцию России от Запада, проповедуя мистико-иррационалистические идеи, опирающиеся на веру и знание через откровение.



Возглавил оппозицию протопоп *Аввакум* (1621–1681), который утверждал в своих работах библейский креационизм и космогонию, бессилие человека в познании мира. Древнегреческая философия для него – порождение человеческого ума, основа «лукавых аргументов». Протопоп Аввакум утверждал, что Бог скрывает свои тайны от «мудрейших», открывая их «простым» людям, укреплённым в вере.

Учёные споры Аввакума с Симоном Полоцким во второй половине 1660-х гг. и другими оппонентами о содержании веры, о сущности философии, о светской науке не изменили взглядов Аввакума. И в итоге он вместе со своими «соузниками» Епифанием, Фёдором и Лазарем были сожжены по царскому указу «за великие на царский дом хулы».

Раскольники были уверены, что с реформами Никона в истории побеждает кривда, а Священное Царство оборачивается царством Антихриста. Иные угадывали Антихриста в патриархе Никоне, иные в царе. Иные толковали Антихриста символически, полагая, что видимого его пришествия не будет, поскольку при шёл и властвует Антихрист в мысленном или духовном смысле.

Ряд раскольников полагали, что реформы Никона – это прерывание священства, начатого Иисусом Христом, а тем самым и прекращение священства вообще. Отсюда и появление разнонаправленных течений: «поповцы» и «безпоповцы».

Впрочем, в московской церкви западное влияние усиливалось. И главный путь этого влияния шёл из Киева, будучи представленным «киевскими старцами», чаще людьми келейного, не общественного темперамента. Склонны эти люди были к книжечтению, к словесности, к деятельности переводческой, будучи людьми, любящими просвещение, наделёнными подлинной иноческой кропотливостью.

## Предпосылки открытия Славяно-греко-латинской академии

Несмотря на глубокие противоречия в российской церковно-духовной жизни, со второй половины XVII века русская духовная культура начинает всё больше освобождаться от подчинения церковной идеологии. Секуляризация культуры проявлялась в росте свободомыслия, в антикрепостнических и антицерковных настроениях. Именно в это время русская мысль более резко ставила вопросы об отделении философии от богословия, о необходимости изучения природных явлений. Начинается всё более осмысленное и целенаправленное изучение реальной отечественной истории.

В это время усиливается интерес к идейной стороне европейской жизни, к западной культуре и науке. Наиболее передовые русские умы стремятся овладеть достижениями европейской техники и специальными знаниями, которые можно было использовать в производстве различных материалов и вещей. В то же время в обществе существовала и серьёзная консервативная оппозиция, представители которой выступали против общения с Западом.

Основной вопрос был не в том, нужно ли просвещение, а в том, какое нужно просвещение. Отсюда в передовых кругах общества возникло два направления. Деятели «латинского» направления Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев<sup>1</sup> и др. выступали за просвещение России, за обмирщение культуры, отделение философии от богословия, за секуляризацию разума. Они призывали к изучению античной и западноевропейской культуры, к контактам с европейскими народами и к изучению латинского языка – языка тогдашней европейской науки и культуры. Сильвестр Медведев в своих работах исследовал сущность исторического процесса. Несмотря на явно теологический его подход к делу, он отмечал и морально-поучительный, и познавательный смысл изучения истории: зная прошлое, легче разобратся в настоящих событиях. Как религиоз-

---

<sup>1</sup> В миру – Симеон Агафонникович (1641–1691), русский писатель и учёный, автор записок о восстании 1682 года, а также богословских сочинений и известных в своё время стихов. За поддержку царевны Софьи был арестован (1689) и казнён.

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

ный моралист Медведев клеймит ложь, лесть и корыстолюбие, которые имеют вредные для общества последствия. При этом он ссылается на труды Аристотеля («Никомахова этика»), Платона («Государство») и Пифагора.



соф-богослов **Епифаний Славинецкий**

Это был высокообразованный учёный, окончивший Киевскую братскую школу и ряд европейских университетов. Епифаний резко обличал невежество, бывшее, по его мнению, главной причиной раскола в церкви, поскольку правильное суждение о вере дают философия и богословие. Просвещение разгоняет мрак неведения, утверждал Епифаний Славинецкий, настаивая на том, что развиваться просвещение должно под эгидой греческого церковного православия. Несмотря на свою проповедь греко-православной теологии, Епифаний перевёл на русский язык ряд книг современных ему западноевропейских авторов, в которых рассматривались передовые научные и философские идеи. Так, он вполне откровенно работал с Франкфуртским и Лондонским изданиями Библии конца XVI века.

«Греческое» направление представляли **Фёдор Михайлович Ртищев** (1626–1673), приближенный царя Алексея Михайловича, глава ряда царских указов, член «Кружка ревнителей благочестия». Фёдор Ртищев – один из инициаторов церковной реформы и он же открыл школу в Андреевском монастыре. В этой школе изучали славянскую и греческую грамматику, риторику и философию.

В этой же школе преподавал видный деятель русской культуры, авторитетный фило-

**лавинецкий** (нач. XVII–1675).

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

Епифаний Славинецкий, по свидетельствам его современников, соединял любовь к просвещению с подлинной иноческой кротостью и благочестием. Был книголюбом, словесником и переводчиком, в совершенстве владея греческим, латинским, польским и славянским языками. И призван в Москву он был скорее как переводчик. Переводил он много, – Библию, Новый Завет, богослужебные книги, кое-что из книг мирских, например, латинскую анатомию Андреа Вессалия Брукселенского. Было в Епифани что-то скорее типичное для европейского эрудита-гуманиста того времени.

**Юрий Крижанич** (1617–1683) – энциклопедически образованный мыслитель, выходец из Южной Хорватии. Его теоретические идеи, отображенные в ряде работ, сыграли важную роль в деле русского просвещения второй половины XVII века. Размышляя о сущности и предназначении философии, он писал, что философия – не схоластическая наука, оторванная от жизни, но основа знаний и представлений, определяющих жизнь и отдельных людей, и целых народов.

Интересна систематизация наук, предложенная Крижаничем. Он делил знание на книжное и ручное, т.е. на теоретическое и практическое. Теоретическое, в свою очередь, подразделялось на духовное и мирское. В мирском знании Юрий Крижанич видел три раздела: философия, математика и механика. Последние изучают отдельные стороны внешнего мира. Механика содержит в себе ремесло, земледелие и торговое дело. Математика содержит арифметику, геометрию, астрономию и музыку. В состав философии входят логика, физика, этика, причём каждая из этих частей имеет свои подразделения.



Таким образом, очевидно, что в своей классификации Крижанич руководствовался представлениями схоластической науки, хотя и вносил в них свои поправки, вызванные развитием науки и просвещения.

Особое внимание уделил Юрий Крижанич определению предмета, роли и назначения философии в общественной жизни.

Прежде всего, философия должна помогать правильно разбираться в жизни. Он писал: «Философия – это некое умелое и упорядоченное рассмотрение вещей, на основе которых можно правильно судить о житейских делах»<sup>1</sup>. Для Крижанича знание практически тождественно пониманию. Он неоднократно подчёркивал, что «знание – это понимание причин вещей». Отсюда и задача философии: познание мира в его причинных связях. Это сильно напоминает содержание гносеологической максимы Демокрита из Абдер, хотя в своей классификации причин Юрий Крижанич следует за Аристотелем. В своей провиденциалистской концепции Крижанич видит высшие причины в Боге, их изучает богословие; философия же призвана изучать причины земные, низшие.

Интересным представляется и социально-политическое учение Юрия Крижанича, которое вырастает из глубокого знания им современной общественной жизни и из глубоких обобщений европейской и русской исторической литературы. Крижанич видит в истории преемственность: в древности первостепенную роль играли евреи, египтяне и греки, позже французы, итальянцы, немцы, а теперь настало время возвышения славянских народов. Значительное место в его «Политике» отведено обоснованию монархического принципа правления. Крижанич убеждён, что абсолютная монархия – лучшая форма правления, отвечающая божественным и философским принципам. При этом монарх не может безнаказанно попирает права подчинённых, ибо в противном случае они имеют право силой противостоять беззаконию. Поэтому важным условием общественного развития являются разумные и справедливые законы. Из этих идей видно, что Крижанич разделял либертинианство прогрессивных европейских философов своего времени.

Следует отметить большую культурно-просветительскую работу, которую проводил в Москве с 1664 года Симеон Полоцкий. Именно по его проекту в 1687 году в Москве было открыто первое высшее учебное заведение – Славяно-греко-латинская академия. Возглавили её братья *Лихуды* (Иоаникий и Софроний), прибывшие из Греции в Москву. Оба закончили университет в Падуе и имели степень доктора философии. преподавание вели по образцам запад-

---

<sup>1</sup> Цит. по: История философии в СССР: В 5-ти т. – Т. 1. – М., 1968. – С. 270.

ноевропейских университетов, но всё же в духе схоластико-богословского истолкования философии Аристотеля. Несмотря на дух средневековой схоластики, учащиеся получали в академии знания о культуре античного мира, о его философии, литературе, истории, изучали греческий и латынь, что позволяло им знакомиться и с новейшей европейской литературой.

## Философия и идеология эпохи преобразований Петра I

*Пётр I* в своих попытках преодолеть техническую и культурную отсталость России вынужден был проводить многочисленные реформы. При нём развернулось строительство государственных заводов и фабрик, успешно создавался морской флот и регулярная армия. Победы русского оружия над шведами и турками, выход к Балтийскому морю имели важные последствия для России, которая становилась в ряд великих европейских государств.



Как раз в означенное время в России появляются первые профессиональные философы, получившие образование в западноевропейских университетах: *Палладий Роговский*, в 1698 году назначенный ректором Московской славяно-греко-латинской академии, и *Пётр Постников*. Вместе с тем в петровском окружении были и крупные идеологи реакции, среди которых уже упоминавшийся выше Стефан Яворский и *Феофилакт (Фёдор) Лопатинский* (1680–1741). Феофилакт Лопатинский – родом из Украины,

получил основательные знания в Киево-Могилянской академии, а потом в Риме, в коллегииуме св. Афанасия, созданном Ватиканом с



Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

целью подготовки пропагандистов католицизма в среде православных славян. Лопатинский, подобно Стефану Яворскому, вынес из Рима устойчивую приверженность к теократическому учению о приоритете церкви над светской властью. В 1704–1706 гг. Лопатинский был профессором философии и префектом Московской славяно-греко-латинской академии. С 1725 года он – архиепископ и один из руководителей синода, где он активно противодействовал петровским реформам из идейных соображений.

Реакции со стороны бояр и аристократов противостояли сторонники «просвещённого абсолютизма». О роли и личности, и учения Феофана Прокоповича я уже сказал ранее. Вместе с ним продвижению петровских реформ активно содействовал и видный русский мыслитель и учёный **Василий Никитич Татищев** (1686–1750). Будучи крупным государственным деятелем, организовавшем промышленное производство на Урале, он написал и «Историю Российскую» в пяти томах. В отличие от богословского философствования, характерного для того времени, В.Н. Татищев пытался придать философии светское содержание. Он исходил из того, что своим предметом философия имеет познание природы и человека.



Демонстрируя глубокие познания в философии, Василий Татищев полемизирует как с материалистом Т. Гоббсом, полагавшим, что сущность человека сводится к телу, так и с идеалистическими и мистическими идеями Пифагора и Платона, признававшими первичность души, для которой тело суть клетка или тюрьма. Сам же Татищев убеждал, что человек, сотворённый Богом, создан из двух различных свойств, действительного и страдательного,

вечного и временного, совершенного и несовершенного, т.е. из души и тела. Таким образом, человек представляет собой творение, состоящее из двух неотделимых друг от друга начал.

Науке Василий Татищев отводил важное место в познании мира. В то же время он утверждал, что вопрос происхождения мира

относится к компетенции религии. Отстаивая важную роль философии в жизни общества и в деле просвещения, Татищев доказывал её полезность и необходимость, обвиняя противников философии, – особенно церковнослужителей, – в невежестве и злонамеренности.

Дуалистическое учение о человеке для Василия Татищева было средством разграничения сфер философии и теологии. Дескать, предмет философии – область телесного, а предмет богословия – область души. Правда, здесь сам мыслитель впадал в противоречие, поскольку в его толковании философия не могла избежать вторжения в сферу душевных явлений. Татищеву пришлось убеждать своих критиков в том, что философия не касается ни законов, ни церковных догматов, которые всецело лежат вне пределов её компетенции.

Важное значение для последующего развития самостоятельной философской науки в России имели и рассуждения Василия Татищева о становлении различных наук в историческом плане. Он доказывал, что все существующие ныне науки постепенно выделились из изначально синкретичной философии. Древние философы или волхвы были истинными мудрецами, а их мудрость включала в себя богословие, магию, знание языков, искусств, стихосложение и естественнонаучное знание. Постепенно от философии отделились богословие, магия, грамматика, математика, астрономия, медицина. При этом Татищев заметил, что и в его время в «генеральной философии» ещё содержатся науки, которые начинают приобретать самостоятельность, в частности, юриспруденция. В основу деления наук Татищев положил ряд критериев: телесные, душевные, полезные, любопытные, вредительные и др.

Гносеологическая проблематика также рассмотрена в философском учении Василия Татищева. Размышляя о природе души, он заметил, что душа младенца неразумна и развивается она лишь под влиянием внешней среды. Это – элементы сенсуализма. Но в целом Татищев – рационалист, усматривает в разуме высшую степень ума и даёт характеристику основных действий ума, начиная с представления и воображения.

В своей социально-политической концепции Василий Татищев исходит из теории общественного договора. Основные формы государственного правления: монархия, аристократия и демократия. Рассматривая вопрос о пригодности той или иной формы правления

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

для разных стран, Татищев весьма разумно замечал, что здесь надо учитывать несколько обстоятельств: географические условия, количество населения и степень просвещения населения. Исходя из конкретных условий и получается, что, например, для Англии и Швеции вполне приемлема аристократия. А для России более приемлема монархия, учитывая огромные её пространства, непросвещенность народа и отсутствие в нём должного благонравия. Несомненно, что для первой половины XVIII века философские и социально-политические мысли Василия Татищева можно рассматривать как прогрессивные.

Прогрессивным и оригинальным мыслителем XVIII века в России был и *Антиох Дмитриевич Кантемир* (1709–1744), сын молдавского господаря. Образование Антиох получил в Московской славяно-греко-латинской академии и в университете при Петербургской академии наук. В своих сатирических произведениях Кантемир отстаивал прогрессивные философские и социологические идеи. Другими его были выдающиеся деятели французского Просвещения Монтескье, Мопертюи, Вольтер и другие. Они высоко оценивали общественное значение сатир А.Д. Кантемира.

По мнению многих авторитетных русских мыслителей и историков, Антиоха Кантемира можно считать одним из фундаторов светской философии в России. Он считал философию наукой, которая призвана познавать в первую очередь «естественное»: природу и человека. В философии Кантемир видел четыре основных подразделения: логика, нравочение, физика и метафизика. Каждый из этих разделов им подробно охарактеризован. Так, Метафизика или Преестественница даёт нам знание сущего в обществе и о существах бесплотных, каковы суть душа, духи и Бог. Человек представляет собой единство духа и тела. Душа – начало познающее и себя, и всё окружающее. Мышление человека связано с мозгом,

в котором, по мнению Кантемира, сосредоточена вся хитрость и



искусство непостижимого ума. Мозг есть «седалище» мысли, утверждал Кантемир. Но здесь в его учении обнаруживается принципиальное противоречие, если учесть, что тело перед мыслью можно признать «почти за ничто».

Европейски образованный мыслитель Антиох Кантемир и философию свою выстроил на новейших достижениях европейской науки и философии, опираясь на труды Исаака Ньютона и Рене Декарта. Новейшая философия демонстрировала существенные поправки к аристотелевской философии. Кантемир одним из первых в России подверг сомнению теорию преформизма, господствовавшую в биологии. В отличие от Феофана Прокоповича и Василия Татищева он больше внимания уделил сенсуалистическим представлениям, опираясь на идеи Джона Локка.

Социально-политические идеи Кантемира исходят из теорий естественного права и общественного договора, распространённых тогда в европейской философии. Правда, Антиох Кантемир, рассуждая о причинах развития общества, полагает, что таковыми могут быть «нужда» и «закон естественный», приведшие людей к обществу, к необходимости взаимопомощи и коммерции. В известной мере ратовал Кантемир и за социальную справедливость и равноправие, замечая, что в древности все были «простыми земледельцами». Рассматривая же вопросы этики, мыслитель-гуманист Кантемир на первое место ставил учение о счастье человека, заключающемся в душевном спокойствии.

## **Философские идеи в трудах русских учёных XVIII в.**

Изложение философских идей в русской философии означенного периода было бы неполным без оценки особенностей быстрого развития естественнонаучных знаний в России первой половины XVIII века. Во времена Петра I в Россию были приглашены многие выдающиеся европейские учёные. И сам император был лично знаком с немецким философом и математиком Готфридом Лейбницем, с нидерландскими учёными-натуралистами: врачом, ботаником и химиком Германом Бургава, основоположником научной микроскопии Антони ван Левенгуком, врачом и анатомом Фредериком

Рюйшем, коллекцию анатомического музея которого Пётр I приобрёл в 1717 году.

В 1724 году в Петербурге была создана Академия наук, состоявшая из трёх «классов»: математического, физического и гуманитарного.



**Леонард Эйлер**

В Академии работали выдающиеся математики, механики, астрономы, физики, философы и географы своего времени: Леонард Эйлер, Даниил Бернулли, С.П. Крашенинников, С.Я. Румовский, С.К. Котельников, М.Е. Головин, Л. Блюментрост, Н. Бидлоо, М. Шеин и др. Основные философско-мировоззренческие представления этих учёных лежали в области механистического материализма, часто уклоняясь в сторону провиденциализма и мистики, особенно в области биологии.

Стихийный материализм и механицизм в русском естествознании означенного времени особенно проявлялся при обсуждении проблем материи и движения.

При этом много внимания уделялось проблеме «последних сущностей», чаще всего которую пытались решить с позиций атомизма. Естествоиспытатели с недоверием относились к монадологии Лейбница, усматривая в этом учении возврат к пифагореизму.

Проблемы гносеологии также живо обсуждались тогда в русской естественнонаучной литературе. Встречаются идеи о роли экспериментального и теоретического исследования, о возможностях чувственного и рационального познания, о связи теоретической и практической деятельности. В своём стремлении дать научную картину мира, передовые учёные по сути выступали против религиозно-идеалистических представлений о мире и о человеке, хотя многие из них придерживались веры в Бога и признавали божественное провидение.

Особое место в развитии науки и научного познания в России первой половины XVIII века, безусловно, занимает *Михаил Васильевич Ломоносов* (1711–1765). Он обстоятельно изучил все науки,

преподававшиеся в Славяно-греко-латинской академии. По окончании академии он был направлен с группой лучших учеников для дальнейшего обучения в Петербург, а потом и за границу, где учился до 1741 года.

Заслуга Михаила Ломоносова в том, что он в России практически заложил основы экспериментального естествознания, составил стройную систему науки о языке, распространял в образованных кругах науку красноречия, заложил основы отечественной литературы, возродил мозаичное искусство.

Философские воззрения Ломоносова опирались на признание им объективной закономерности и причинности, присущих природным явлениям. Природную закономерность Михаил Ломоносов рассматривал в соответствии с принципами механистического материализма, присущего XVIII веку. Природа видится ему весьма простой, везде одинаковой, во всех своих проявлениях подчиняющейся одинаковым законам. В работах Ломоносова встречается несколько определений материи: а) «Материя есть то, из чего состоит тело, и от чего зависит его сущность»; б) «... материя есть протяжённое несопротивляемое, делимое на нечувствительные части»<sup>1</sup>.



Атомистические воззрения Михаила Ломоносова способствовали успешной его деятельности как в области физики, так и в области химии. Он определённо утверждал, что метод философствования, опирающийся на атомы, хорошо объясняет и происхождение вещей, и роль в творении мира боготворца. Атомы, как некие природные начала, лучше

<sup>1</sup> Цит. по: Антология мировой философии: В 4-х т. – Т. 2. – М., 1970. – С. 723-724.

других объясняют сущность материи и всеобщего движения. «Надобно считать началами только то, что на основании рассуждения и опыта оказывается неделимым далее на другие известные нам части»<sup>1</sup>. Достаточно аргументировано Ломоносов говорит о том, что подобно тому, как нельзя читать, не зная прежде букв, нельзя и начинать размышлять о явлениях природы, не имея представления о началах вещей.

Говоря о телах природы, Михаил Ломоносов различал два вида материи – *собственную* и *постороннюю*». Собственная материя – это материя, из которой состоит тело, и которая нами конкретное определяется. Посторонняя материя заполняет в теле промежутки, свободные от собственной материи – это эфир. Сам же эфир для Ломоносова материален: он есть тело тончайшее, весьма текучее и способное к движению всякого рода. В то же время всё, что есть или совершается в телах, происходит от их протяжения, силы инерции и движения.

Принципиально важное значение для Михаила Ломоносова имело утверждение им принципа сохранения и превращения вещества и энергии. Так, в письме к Леонарду Эйлеру от 05 июля 1748 года он писал: «Все встречающиеся в природе изменения происходят так, что если к чему либо нечто прибавилось, то это отнимается у чего-то другого. Так, сколько материи прибавляется какому-либо телу, столько же теряется у другого, сколько часов я затрачиваю на сон, столько же отнимаю от бодрствования и т. д. Так как это всеобщий закон природы, то он распространяется и на правила движения: тело, которое своим толчком возбуждает другое к движению, столько же теряет от своего движения, сколько сообщает другому, им двинутому»<sup>2</sup>.

Обращаясь к очень спорной области взаимосвязи науки религии, Михаил Ломоносов подошел к проблеме традиционно для того времени. Он говорит о том, что создатель дал роду человеческому две книги – природу и священное писание. Первую книгу – мир – должны прочесть физики, математики, астрономы. Вторую книгу – священное писание – должны прочесть пророки, апостолы и церковные учителя. Важно, чтобы ни те, ни другие не должны вступать в не свойственную им область: «Нездороворассудителен математик, ежели он хочет божескую волю вымерять циркулом. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по псалтыре научиться можно астрономии или химии»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 724.

<sup>2</sup> Там же. – С. 728.

<sup>3</sup> Цит. по: История философии в СССР: В 5-ти т. – Т. 1. – С. 329.

Социологические воззрения Михаила Ломоносова тесно связаны с его оценкой экономического и культурного развития России. Придерживаясь идеалистических воззрений, основные побудительные мотивы общественных изменений видел он в духовной жизни людей, в разуме и просвещении, а особенно в деятельности выдающихся личностей. Высоко оценивал Ломоносов историческую роль русского народа в развитии человечества: русский народ – талантливый и предприимчивый, он своей настойчивой и самоотверженной борьбой с суровой природой и жестокими иноземными захватчиками по праву завоевал почётное место среди других народов мира.

Михаил Васильевич Ломоносов был истовым поборником просвещения в России. Поэтому и его исследования в области языковедения были вызваны практическими потребностями эпохи. Ведь быстрое развитие русской культуры невозможно без разработки самого её инструмента – русского языка. Будучи сам выходцем из низших слоёв населения, Михаил Ломоносов ратовал за демократизацию школы. Именно по его инициативе в 1755 году был создан Московский университет, в который, по его мнению, должны были иметь право представители широких народных масс. Имея личный опыт обучения на Западе, он писал, что европейские государства наполнены людьми учёными всякого звания. Никому не запрещено учиться в университетах, но в университете тем почтеннее студент, чем более он научился.

Этические воззрения Михаила Ломоносова тесно связаны с его видением роли просвещения и науки в обществе. Наиболее полно они изложены в работах «Рассуждение об обязанностях журналистов при изложении или сочинении, предназначенное для поддержания свободы философии», «Об обязанности духовенства» и др. Здесь мыслитель ратовал за искоренение таких аморальных явлений как сребролюбие, клевета, карьеризм, злонамеренность и злоупотребление властью.

Изучение передовой науки, по мысли Ломоносова должно облагораживать людей, принося им нравственное удовлетворение:

«Науки юношей питают,  
Отраду старцам подают,  
В щастливой жизни украшают,  
В несчастный случай берегут...»



## **ЧАСТЬ ВТОРАЯ**

### **Очерк 4**

## **ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ В ТРУДАХ РУССКИХ УЧЁНЫХ И МЫСЛИТЕ- ЛЕЙ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII века**

Вторая половина XVIII в. в России – это время, когда там активно дискутировали по злободневным вопросам и утверждали свои идеи известные российские просветители: Н.Н. Поповский, А.А. Барсов, Д.С. Аничков, С.Е. Десницкий, Я.П. Козельский, И.А. Третьяков, А.М. Брянцев, Д.И. Фонвизин, Н.И. Новиков, И.А. Крылов, А.Я. Поленов, А.А. Каверзнев, П.А. Словцов, П.С. Батулин и многие другие писатели, художники и общественные деятели.

Передовая общественно-политическая и социально-философская мысль в своём развитии вынуждена была ожесточённо противостоять отсталым консервативным и реакционным воззрениям феодальной правящей верхушки общества. В первую очередь речь шла о демократизации науки, о развитии просвещения в стране, о развитии материальных и духовных богатств в России, имеющей колоссальный потенциал природных и человеческих ресурсов. Немало внимания прогрессивные мыслители уделяли и теме эмансипации человека, освобождения его от религиозного и крепостнического мракобесия и рабского мирозерцания.

Деятельность русских просветителей того времени замечательна и тем, что она способствовала объективно движению России к новому капиталистическому образу жизни, хотя сами они такой цели и не ставили. Но философские, социологические, этико-эстетические вопросы, которые просветители поднимали в своих выступлениях и публикациях, шли вразрез с господствовавшими феодально-крепостническими порядками в стране.

Вторая половина XVIII века в России – это ещё и время, когда императрица Екатерина II, придя к власти в результате дворцового переворота (1762), удовлетворяя интересы крепостников, издавала указы, один реакционнее другого, усиливая позиции помещиков и

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

дворянства. Вследствие реализации этих указов были закрепощены до миллиона государственных крестьян, узаконено крепостное право на Левобережной Украине, ликвидирована Запорожская Сечь (1775), ограничены в правах казаки и т.п. Естественно, что реализация реакционных указов вызывала массовые протесты крестьян: восстание на Правобережной Украине под предводительством Максима Железняка и Ивана Гонты (1768–1769), а также крестьянская война под руководством Емельяна Пугачёва (1773–1775).



**Здание Московского университета на Красной площади (слева)**

Выдающееся значение в развитии передовой русской национальной культуры, в распространении просвещения и передовых идей в стране, в подготовке высокообразованных людей имело создание в 1755 году Московского университета. Создавался университет прежде всего усилиями М.В. Ломоносова. При открытии университета в нём было три факультета: философский, юридический и медицинский. Правда, вопреки инициативе самого Михаила Ломоносова, в университет принимали только детей дворян, духовенства и отчасти мещан. Но духовную атмосферу в университете всё же задавали демократически ориентированные профессора, преподаватели и студенты.

## Проф. Поповский Н. Н. – ритор и философ

*Николай Никитич Поповский* (1730–1760) окончил университет при Академии Наук в Петербурге. Отличился как талантливый студент и был любимым учеником Михаила Ломоносова. По открытии Московского университета был назначен профессором красноречия и философии. Николай Поповский является автором ряда стихотворений, переводил с античных и европейских языков актуальные работы античных и современных мыслителей. В частности он перевёл сочинения Джона Локка о воспитании. Н.Н. Поповский был также основателем одной из двух, издававшихся в XVIII веке в России газет – «Московских ведомостей», выходивших при Московском университете с 1756 года.

Естественно, что в своей преподавательской деятельности Николай Поповский основное внимание уделял роли и значению философии в деле просвещения и воспитания. Именно поэтому в своём выступлении перед студентами он сказал: «Представьте в мысленных ваших очах такой храм, в котором вмещена вся Вселенная, где самые сокровеннейшие от простого понятия вещи в ясном виде показываются; где самые отдалённые от очес наших действия природы во всей своей подробности усматриваются; где всё, что ни есть в земле, на земле и под землёю, так, как будто на высоком театре, изображается; где Солнце, Луна, Земля, звёзды и планеты в самом точном порядке, каждая в своём круге, в своих друг от друга расстояниях, с своими определёнными скоростями обращаются; где и самое непостижимое божество, будто сквозь тонкую завесу, хотя не с довольною ясностию всего непостижимого своего существа, однако некоторым возбуждающим к благоговению понятием себя нам открывает; где совершеннейшее наше благополучие, которого от начала света ищем, но сыскать не можем и по сие время, благополучие, всех наших действий внешних и внутренних единственная причина, в самом подлинном виде лице своё показывает. Одним словом, где всё то, чего только жадность любопытного человеческого разума насыщаться желает, всё то не только пред очи представляется, но почти в руки для нашей пользы и употребления предаётся. Сего толь чудного и толь великолепного храма, который я вам в неточном, но только в простом и грубом начер-

тании описал, изображение самое точнейшее есть философия. Нет ничего в натуре толь великого и пространного, до чего бы она своими проницательными рассуждениями не касалась»<sup>1</sup>.

Философ Николай Поповский убеждён, что от философии, которой руководствуется человек, зависит всё его познание, поскольку философия есть мать всех наук и искусств. Отсюда вполне закономерным является и то, насколько глубоко сможет постичь человек главнейшие и самые общие правила, «правильное и необманчивое» познание природы, доказательство каждой истины, разграничение правды от неправды. Из рассуждений Поповского о философии очевидно, что как истинный христианин он считает необходимым просвещение познанием веры, благоговейно относясь к богословию и Священному Писанию.

Говоря о пользе философии, отмечает Николай Поповский и о её трудности. Видит такую в необходимости обстоятельного знания латыни, языка старого Рима. Некую странность усматривает мыслитель и в том, что вышедшие из лона философии арифметика, геометрия, механика, астрономия и прочие науки с народами разных языков разговаривают, а вот собственно философия «ни одного языка не научилась!», кроме латинского. Поэтому Н.Н. Поповский и утверждает право каждого народа знать философию на своём языке.

По-видимому, развивая мысли своего великого учителя и наставника Михаила Ломоносова, Николай Поповский призывает студенчество постигать изобилие русского языка: «Нет такой мысли, кою бы по-русски изъяснить было невозможно. Что ж до особых надлежащих к философии слов, называемых терминами, в тех нам нечего сомневаться»<sup>2</sup>. Здесь можно следовать римлянам, которые, взяв у греков философию, ряд слов и понятий оставили греческих. А посему, с божьим споспешествованием нам следует начинать философию так, чтобы понимал её всякий, кто разумеет русский язык, считает русский мыслитель Николай Поповский.

---

<sup>1</sup> Поповский Н.Н. Речь, говоренная в начатии философических лекций при Московском университете гимназии ректором Николаем Поповским // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 87-88.

<sup>2</sup> Там же. – С. 91.

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

Будучи патриотом своего Отечества, Н.Н. Поповский верил в возможность прогрессивного развития России и вхождения её в число передовых стран. Он убеждён, что не от бессилия, не от слабости умов, но скорее оттого, что Россия поздно начала учиться, она не успела войти в число просвещённых народов.

В своём экспромте о М.В. Ломоносове Николай Поповский заметил:

Московский здесь Парнас изобразил витию,  
Что чистый слог стихов и прозы ввёл в Россию.  
Что в Риме Цицерон и что Виргилий был,  
То он один в своём понятии вместил.  
Открыл природы храм богатым словом россов –  
Пример их остроты в науках Ломоносов.



**Старое здание Московского университета на Моховой**

## **Аничков Д.С. – магистр философии и свободных наук**

*Дмитрий Сергеевич Аничков* (ок. 1733–1788) – профессор Московского университета, известный философ и математик XVIII века. Происходил из семьи незначительного чиновника канцелярии. Окончил духовную семинарию, а в 1755 году поступил во вновь открытый Московский университет. С 1761 года Дмитрий Аничков начал преподавать в университете математику, а четырьмя годами позже – философию. Написанная им докторская диссертация «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания» была признана вольнодумной, противоречащей догматам православия. Цензурные преследования уже исправленной диссертации продолжались до 1787 года. Основное философское сочинение Дмитрия Аничкова – «*Annotationes in logicam, metaphysicam et cosmologiam*» издал в 1782 году известный просветитель и книгоиздатель Н.И. Новиков. Ко всему прочему Аничков известен и как автор и переводчик большого числа учебников и пособий по арифметике, алгебре, геометрии, тригонометрии, фортификации и др., пользовавшихся популярностью в XVIII веке.

Естественное или натуральное богословие, явившееся предметом докторского изыскания Дмитрия Аничкова, в системе тогдашних научных идей было богословием, основанным на утверждениях о постижении религиозных представлений естественным человеческим разумом. Подобно многим своим современникам, Аничков считал естественное богословие важной составляющей философской науки. Задаваясь вопросом о происхождении натурального богословия, он определённо стоит на позициях философского детерминизма.

«По точным причинам исследовать происшествие натурального богопочитания и боготворения, – утверждал Д.С. Аничков, – есть не иное что, как учинить такое испытание природы и души человеческой, которая по своим непостижимым и часто сокроуенным от разума действиям заводит испытателей своих в невыходимый лабиринт. Ибо откуда то рождается, что иной облаку безводному и восходящей в превыспренних местах туче всякое благоговение

воссылает со трепетом, когда, напротив того, другой, ставши на холме с жезлом железным, ругается смертоносной молнии и презирает колеблющий звуком небеса и землю гром»<sup>1</sup>. При этом автор подчёркивает, опираясь на уже известные тогда знания о небесном электричестве, что молния при определённых условиях не является смертельной для человека.

Рассуждая о естественном богопочитании, Дмитрий Аничков задаётся вопросами о природе и основаниях языческой религии, о человеческих жертвоприношениях идолам, столь распространённым среди древних народов. Не менее удивляет и свойственное древним египтянам, иудеям и другим народам боголепное почитание не только животных, но и былия травного. Предостерегал Аничков и против лжетолкователей и лжепророков, которые уже в христианские времена, называя себя проповедниками повелений небесных, толкователями божества и богомудрыми богословами, неоднократно доказывали себя весьма опасными и вредными для рода человеческого, поскольку они были непостоянными и неясными в своём учении, а кроме того и имели сердце, «наполненное ядом и гордостью». Такие деятели много раз приводили Европу к войнам, а людей, сомневающихся в истинности их мнения, почитали безбожниками. Одним из ярких свидетельств подобной деятельности явились события Варфоломеевской ночи во Франции 24 августа 1572 года.

Значительными источниками происшествия богопочитания и боготворения Дмитрий Аничков считал страх, привидения и удивление. Так, для примитивных людей естественным было: а) трепетать от знаний, которыми обладал старый человек, имевший значительный опыт жизни; б) удивляться силе человека, способного поднять камень, который не способны поднять и три или четыре человека. Таким образом, удивительные и устрашающие примеры силы или премудрости могли породить в сознании примитивного человека представление и о существах, превосходнейших и в иных делах. А отсюда легко умозаключить о возникновении по-

---

<sup>1</sup> Аничков Д.С. Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания... // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 112.

нения о высшем существе. Гром и упавшая молния могут свидетельствовать о всеилии небесного существа (Юпитер), а треск землетрясения и исходящий из недр земли огонь вулканических извержений, – о всемогущем боге преисподней. Дмитрий Аничков уверен, что страх и воображение породили у непросвещенных народов многобожие, особенно очевидное у греков и римлян. Впрочем, более всего удивляет Аничкова, почему язычники изображали сатиров, т.е. леших, вполовину человеком и вполовину скотом, а ещё кто подал понятие смертному о чёрном демоне в такой ужасной ипостаси с багровым носом, с рогами и с хвостом?<sup>1</sup> Замечу, что в своих рассуждениях русский мыслитель ссылается и на древних, и на современных авторов, интересовавшихся темой натурального богопочитания.

Не менее важным источником языческих религиозных представлений Дмитрий Аничков считал привидение, под которым он понимает не вещественные образы: *ideae, phantasmata, simulacra et imagines rerum* (идеи, сказки, призраки и привидения). «Воображение, – заметил Д.С. Аничков, – однажды вперив в голову особенно что-либо странное и необыкновенное, навсегда предаёт оное памяти, которая при встречающихся подобных прежде бывших случаях и местах возобновляет всё то, что тревожило человека прежде за несколько лет»<sup>2</sup>. Здесь философ акцентирует внимание на особенностях человеческой психики, когда одни мысли рождают другие, когда мы часто в мыслях возвращаемся к одним и тем же переживаниям и страстям, наиболее нас впечатливших и наиболее нам близких по духу.

При недостатке разума человек способен принимать за истинное существо, являющееся лишь у него в мечтах как привидение. Приняв такое привидение как реальность, примитивный человек всеми доступными ему средствами старается передать оное другим людям. Никто не видел Юпитера, не ощущал его непосредственно, но фантазия побудила разум и руки к изваянию многочисленных фигур этого божества, впрочем, как и многих других.

Удивление, вызванное необыкновенными качествами человеческими, также существенно способствовало утверждению бого-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 119.

<sup>2</sup> Там же. – С. 122-123.



творения и богопочитания, уверен Д.С. Аничков. Прежде всего у примитивных народов вызывала удивление сила и ловкость, свойственные некоторым героям. Видя могущество человека, совершающего дела и поступки необыкновенные и невозможные для большинства, люди склонны были приписывать такому человеку наличие некоторого, невидимо присутствующего в нём особого существа. «Так, например, положим, что одному из варваров удалось свирепого тигра и неприступного льва страшные челюсти растерзать, или одною рукою поколебать какое огромное здание со множеством находящегося в нём народа, то сии его дела будут доказывать, что он Геркулес, Самсон и Атлас», – замечает Дмитрий Аничков<sup>1</sup>.

Однако по мере развития и углубления человеческих познаний, с развитием искусств обнаруживается, что не менее удивительными оказываются у некоторых людей и качества душевные: хитрость, проворство, изворотливость и т.п. Вдруг многим становится очевидным, что с помощью исключительных душевных качеств можно добиться неизмеримо большего успеха, нежели употреблением физической силы. Вот почему премудрый законодатель и управитель общества естественно представляется более удивительным в своих делах, чем Геркулес и подобные ему богатыри. «Следовательно, – подчёркивает Д.С. Аничков, – если кто, происшедши от неизвестной породы, делается напоследок вождём народным и повлечёт за собою тьмы разных народов, разного состояния и разных нравов, такое удачливое дарование души не только самовидца, но и слышащего натурально приводит в изумление и заставляет думать, что такой человек имеет или непосредственное сообщение с некоторым невидимым существом, или в его ипостаси сам всесильный бог толикие и такие совершает дела»<sup>2</sup>.

Апеллируя к известным из истории фактам, Дмитрий Аничков отмечает склонность жрецов к обману простых людей, спекулируя на неизвестном и непонятном. Например, для своей прибыли

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 126.

<sup>2</sup> Там же. – С. 127-128. Здесь следует заметить интересное обстоятельство, что даже в XX столетии находились историки, которые истоки удачливости и могущества известных диктаторов обнаруживали в их причастности к некоторым или материальным, или идейным атрибутам, принадлежавшим героям и царям далёкого прошлого.

жрецы придумывали изваяния или образы, плачущие водой сквозь потаённые скважины, или оракулов с необыкновенным механическим голосом. И уже здесь Аничков использует известные в то время результаты исследований небесного электричества, которые также можно по неведению интерпретировать чудесным образом.

Обобщая изложенное о причинах языческого многобожия, Д.С. Аничков отмечает, что к страху, привидению и удивлению следовало бы ещё присовокупить и ложь, благодаря которой варвары готовы были ревностно преувеличивать роль и значение странных и непонятных им вещей.

После того, как философ Дмитрий Аничков показал основные причины возникновения языческого многобожия, он, естественно, должен был обратиться к особенностям православной христианской веры. Особенность православного вероисповедания Аничков видел в почитании истинного бога в любви и простоте сердца. Христианство признаёт Бога источником всякой благодати и щедрот, а посему истинный христианин обращается к Богу в минуту, когда он обуреваем напастями, как к отцу своему, пекущемуся о чадах своих. Напротив, древние в силу заблуждений и невежества, принимали бога как страшилище, которое без умиротворения его способно принести горе и напасти.

Почему же у Д.С. Аничкова возникли трудности с защитой диссертации и проблемы с церковью? Ответ очевиден: сама логика его рассуждений, опиравшаяся на идеи мыслителей-предшественников, должна была приводить к неприемлемым для христианского православия выводам, несмотря на всевозможные экивоки в пользу его чистоты и истинности.

Несмотря на явно выраженную идеалистически-христианскую природу философии Дмитрия Аничкова, в теории познания он скорее придерживался линии сенсуализма. Об этом может свидетельствовать его «Слово о свойствах познания человеческого...», в котором он утверждает: «Общее почти всех философов мнение... состоит в том, что всё познание наше получает начало своё от чувств, по оному: *нет ничего такого в разуме, чего бы прежде не находилось в чувствах*»<sup>1</sup>. При этом философ определён-

---

<sup>1</sup> Аничков Д.С. Слово о свойствах познания человеческого и о средствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений... Говоренное 94

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

но различает наше познание вещей телесных, которые непосредственно доступны нашим чувствам, и вещей бестелесных, моральных и всеобщих. Вещи бестелесные мы можем познавать, обращаясь к опыту, полученному в процессе познания вещей телесных.

В своих рассуждениях о природе познания Дмитрий Аничков демонстрирует достаточную осведомленность о взглядах и идеях как Рене Декарта и английских философов предшествующего века, так и современных ему мыслителей, ссылаясь на новейшую философскую и богословскую литературу.

Значительный интерес уделил Аничков и исследованию важных аспектов философской антропологии, рассуждая о различных подходах к проблеме связи души с телом<sup>1</sup>.

## **Выходец из «нежинских мещан», профессор права Десницкий С. Е.**

*Семён Ефимович Десницкий* (ок. 1740–1789) – выдающийся учёный XVIII века, первый русский профессор права Московского университета. Родился на Украине, в городе Нежин. Учился в Троице-Сергиевской семинарии, в гимназии при Московском университете, в Московском университете и в университете при Академии наук в Петербурге. В 1761–1767 гг. учился в Англии, в университете в Глазго, где слушал лекции Адама Смита. Там же защитил магистерскую и докторскую диссертации. С 1767 года в качестве профессора права преподавал в Московском университете. Будучи передовым, демократически настроенным учёным, Семён Десницкий много сделал для развития русской науки.

---

Дмитрием Аничковым июня 30 дня 1770 года // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 134.

<sup>1</sup> См.: Аничков Д.С. Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих... Говоренное ... Апреля 22 дня 1783 года // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 162-184.

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

Обращаясь к участникам публичного собрания, профессор Десницкий с восторгом говорил и об успехах русского оружия, и о расширении империи, и о приумножении богатств империи. Но с особым восторгом он говорил о том, что не может быть достигнуто никаким оружием, – о настоящей российской Минерве, которая старается воздвигнуть нам новый олимп науки. Семён Десницкий подчёркивал, что завоевания народов можно обеспечить оружием, но обеспечить сохранение завоёванного можно лишь силой человеческой премудрости и счастливого правительствующих дарования. Тем самым он утверждал идею гармоничного развития как естественных наук, так и наук социально-правовых.



**Нежин. Гимназия Высших наук (1-я пол. XIX в.)**

Значительное внимание в своих научных трудах Семён Десницкий уделил ряду взаимосвязанных тем: естественное происхождение законоучения, нравоучительная философия, натуральная юриспруденция, российская юриспруденция, рассуждение о вещах священных, о начале и происхождении супружества, об исторических состояниях народов, о различных ветвях власти.

Нравоучительная философия и натуральная юриспруденция тождественны в том смысле, что им свойственно рассуждение о

том, что есть праведное и неправедное, доброе и худое. Старинная нравоучительная философия основана на четырёх добродетелях: истина, премудрость, великодушие и воздержание. Натуральная юриспруденция нацелена на изыскание причин, которые действуют во всех государствах, и есть основанием всех законов и правлений. Семён Десницкий считал, что первым из учёных, кто дал достаточно точное представление о натуральной юриспруденции был Гуго Гроций. Впрочем, недостаток этой работы Десницкий усматривал в том, что она казуистична и предназначена для принцев и царствующих особ, чтобы помочь им доказать, что война противнику объявлена праведно.

Любопытны рассуждения Десницкого относительно российской юриспруденции. Он писал: «Мы не имеем и поныне никаких сокращённых по примеру других государств наставлений российских законов... Тому причиною было сначала множество законов в России и дел государственных»<sup>1</sup>. Теперь же, замечает Десницкий, в России ситуация изменилась по причине множества дел как внутригосударственных, так и внешнеполитических. Посему возникает потребность, чтобы сделаны были и напечатаны для общего всезнания краткие наставления всероссийских прав. При этом надлежит указать главное для всех российских прав разделение на *права*, происходящие от различного состояния людей в России, и на *права*, происходящие от различных и взаимных дел между обывателями российскими.

Правовая концепция Семёна Десницкого обстоятельно изложена: «В первой части показывать должно прерогативы монархов российских и права, дозволенные от них подданным своим, каковые суть между дворянами и крепостными, между родителями и детьми, между мужем и женою, между опекуном и состоящим под опекою, между судьёю и судимым, где показывать должно всех департаментов и коллегий государственных учреждение и дела, к ним принадлежащие. Ко второй части российской юриспруденции от-

---

<sup>1</sup> Десницкий С.Е. Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции, в публичном собрании Императорского Московского университета... говоренное... июня 30 дня 1768 года // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 209.

носить должно права *вещественные и персональные*, то-есть собственность, владение, наследие, право дозволенное, заклады, откупы, контракты и подобные сим права; и сверх сего все тяжёбые и криминальные дела...»<sup>1</sup>.

Естественно, что философствуя в христианской православной среде, проф. Десницкий не мог избежать юридических рассуждений «о вещах священных, святых и принятых в благочестие». Здесь интересно сопоставление, делаемое Десницким: римляне-язычники; римляне, принявшие христианскую веру; христиане-русские. Так, для римлян-язычников *священными* почитались вещи, которые торжественно и публично были посвящаемы богам: *жертвенники, храмы, идольские капища и полагаемые в оных вещи на сохранение*. У римлян-христиан священными назывались вещи, которые торжественно через архиепископов посвящались Богу: *храмы, утварь и сосуды церковные* и т.п. Священные вещи недопустимо было ни продавать, ни покупать, ни закладывать как среди язычников, так и среди христиан. Тот же принцип соблюдается и в России и его узаконил в Регламенте Пётр Великий, запретив созидать и иметь приватные церкви, а вещи священные: чудотворные иконы, мощи святых передавать только в храмы.

*Святыми* вещами у римлян-язычников сначала почитались стены городские и предместья. *Urbs* – латинское название города буквально означало *сохой обрытое место*. Поскольку на месте городских ворот сохой не вспахивали, то ворота не почитались святым местом. Святыми почитались также родители и патроны. Позже за святые были признаны законы гражданские. В России защищаются святостью прав имя Божие, святые угодники, особа монаршая, чертоги государевы и родители.

Вещами, *принятыми в благочестие*, у римлян-язычников были обычно могилы и надгробные украшения (монументы), создаваемые в память о мёртвых. Обычно они посвящались покровительству богов преисподних, подземных. Поэтому и оставляли римляне потомкам великолепные захоронения и надгробия во славу мёртвых теней умерших. В последующие христианские времена римские государи также отдавали долг мёртвым с истинной благостью, а места погребения были переданы в государственное и цер-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 210.

ковное покровительство. К тому же и язычники, и христиане, желая отвлечь тлетворную опасность погребений, запрещали хоронить либо сжигать мёртвых в черте города. Кости мёртвого не должны быть вырыты, ибо сие есть святотатство. Указанные нормы были восприняты и русским православием.

Интересным и обстоятельным представляется и предпринятое Десницким юридическое рассуждение о природе супружества, начиная от примитивных обществ до обществ просвещённых.

Глубоко исследованы Семёном Десницким (на уровне современных ему социально-политических представлений) три ветви власти: законодательная, судебная и наказательная (исполнительная). При этом русский правовед предостерегал от опасности, чтобы какая-либо из этих властей выходила за пределы своих полномочий, а тем более подменяла другую.

Впрочем, европейски образованный профессор права вынужден подчиняться особенностям отечественных реалий, вынужден учитывать примат законодательной власти монархов в Российской империи. Хотя персоны, позванные монархом на такую законодательную должность, могут в законодательной власти иметь столько участия, сколько им будет дозволено монархом.

## **Философия природы в трудах проф. Каверзнева А. А.**

Афанасий Аввакумович Каверзнев (ок. 1748–ок. 1820) – русский естествоиспытатель. Родился в семье священника в Смоленской губернии. По окончании духовной семинарии учился в Лейпцигском университете, где и защитил диссертацию на тему: «О перерождении животных» (1775). В этой работе он высказал ряд идей об изменчивости видов. По возвращении в Россию Каверзнев не получил возможности преподавать в университете, а был отправлен на незначительную канцелярскую должность в Смоленск.

В своей диссертационной работе учёный задаётся вопросом: «Возможно ли перерождение животных?» Будучи человеком христианской веры, он вынужден начинать с того, что существуют основания верить, что все виды животных в значительной степени

такowymi вышли из рук создателя. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть, приносят ли животные, размножаясь, только себе подобных. Повседневный опыт показывает, что так оно и есть.

В то же время учёный достаточно обоснованно обращает внимание на то, что только внешнее сходство животных не может служить достаточным основанием, чтобы приписать их к одной породе, к общему происхождению: «Глубоко ошибочно принимать животных, которые обладают большим сходством друг с другом, нежели различием, за единую породу, а животных, которые имеют больше различия, нежели сходства, – за многие породы, прежде чем не будут исследованы их природа и их способность к дальнейшему размножению»<sup>1</sup>. Так, осёл и лошадь больше схожи друг с другом, чем пудель и борзая собака. Но последние при спаривании приносят животных, которые в свою очередь могут приносить себе подобных. Проводя же некое обобщение, исходя из особенностей организации многих животных, Афанасий Каверзнев замечает, что все животные происходят от *одного общего ствола*.

И в то же время, учёный-естествоиспытатель Каверзнев подчёркивает несомненный факт перерождения, т.е. изменения внешнего вида животных. Каверзнев видит три основных «... причины изменчивости животных: две естественные, а именно – температура, зависящая от климата, и характер пищи, а третья возникает непосредственно от гнёта порабощения»<sup>2</sup>.

Та часть исследования Афанасия Каверзнева, где он анализирует особенности различий, наблюдаемых среди различных представителей человеческого рода, представляется изобилующей рядом неточностей и заблуждений. Он пишет: «Как только человек изменяет свой воздух (то-есть своё местопребывание) и переселяется из одного климата в другой, в его природе наступают изменения»: цвет кожи и волос, размеры и форма тела, изменение естественных свойств. Одно из заблуждений Каверзнева в том, что он считал первоначальным цветом кожи человеческого рода – белый

---

<sup>1</sup> Каверзнев А.А. О перерождении животных // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 388.

<sup>2</sup> Там же. – С. 390. Под гнётом порабощения Каверзнев имел в виду изменчивость животных в условиях приручения их человеком.



Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

цвет. Хотя есть у него и верные суждения, касающиеся влияния качества и обилия пищи, тяжелого физического труда и нужды на постепенные изменения во внешнем облике человека, в организации его телесного сложения и душевных качеств.

У животных, замечает Афанасий Каверзнев, изменения от внешних условий жизни происходят быстрее и легче замечаемы, ибо животные в большей степени зависят от почвы и произрастающих на ней растений и плодов, а также подвержены непрерывному прямому воздействию воздуха и всех невзгод климата. Наглядным примером тому служат многообразные разновидности собак, живущих в разных климатических условиях.

Наконец, сравнивая две основные естественные причины изменений у животных (температура, зависящая от климата, и характер пищи), учёный Каверзнев приходит к выводу, что влияние пищи всегда сильнее и производит большее воздействие на тех животных, которые кормятся травами и различными плодами, чем на тех, которые питаются только мясом, которое сами себе добывают, или той пищей, которую они получают из рук человека. Важную особенность в измени внешнего вида одомашненных животных Афанасий Каверзнев усмотрел в обретении ими различной окраски, что невозможно для диких животных, вынужденных маскироваться под палитру цветов окружающей среды.

## **Я.П. Козельский – философствующий надворный советник**

*Яков Павлович Козельский* (ок. 1728–ок. 1794) – выдающийся русский философ и учёный-энциклопедист. Родился он на Украине, в семье помещика, наказного сотника Полтавского полка. Первоначальное образование получил в Киевской духовной семинарии. Позже образование продолжил в университете при Академии наук в Петербурге. С 1760-х гг. был преподавателем математики и механики в Артиллерийском и инженерном шляхетном корпусе в Петербурге. В 1770–1778 гг. состоял членом Малороссийской коллегии, располагавшейся в городе Глухове. Чиновники из правительства Екатерины II явно недолюбливали беспокойного мыслителя, а

в итоге дворянская наука «забыла» Якова Козельского, ни разу не переиздав труды его с конца XVIII века.

Основное философское наследие автора представлено в «Философических предложениях» (1768) и в «Рассуждениях двух индийцев Калана и Ибрагима о человеческом познании» (1788). Ещё с немецкого и французского языков им переведен ряд работ социально-политического и историко-философского содержания, в том числе и в двух томах статьи из Французской «Энциклопедии».

Яков Козельский в своём представлении философии счёл необходимым разделить её на теоретическую и практическую, или нравоучительную. Теоретическая философия – это логика и метафизика; а нравоучительная – это юриспруденция и политика. Согласно традиции того времени мораль и право рассматривали в единстве как натуральную и государственную юриспруденцию.

Особо подчёркивал Козельский необходимость избегать философам рассуждений о свойствах и делах божиих, поскольку это «не сходное с силами их разума дело». Священное Писание проповедует нам в божестве непостижимую нашим умом премудрость, беспредельное всемогущество, вечность бытия и иные вещи.

Философские предпочтения свои Яков Козельский не скрывал, прямо указывая на наиболее авторитетных для него и современных ему французских просветителей середины XVIII века: Шарля Луи Монтескье (1689–1755), Жан-Жака Руссо (1712–1778), Клода Адриана Гельвеций (1715–1771) и некоторых других.

Особое отношение Козельского к проблеме определения понятий, которыми оперируют философы в своих рассуждениях»: «Философы определяют многие вещи и слова так, что для выражения одной вещи или слова надобно читать и знать целую науку; правда, что они, может быть, делают так для соблюдения строгого порядка в учении, чтобы не поставить где такого слова, которое не определено наперед, только со всем тем это смешно...»<sup>1</sup>. Такой подход надворному советнику Козельскому представляется неверным, а

---

<sup>1</sup> Козельский Я.П. Философические предложения, сочиненные надворным советником и правительствующего Сената секретарем Яковом Козельским в Санкт-Петербурге 1768 года // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – С. 421.

посему он ему не следует: «... определяю все прочие вещи и слова так, чтоб их без знания всей науки разуметь было можно».

Например, как можно определить, что есть «совершенство»? Козельский по поводу определения этого понятия замечает: «Философы определяют его так: совершенство есть согласие разных в одном. Мне кажется сие определение тёмным для такого человека, который мало обращался в науках. Что есть одно, что есть разные и каково б то могло быть согласие, приписываемое разным, понять не легко; а мне думается, что моё определение совершенства будет яснее: я говорю, что совершенство вещи есть то её состояние, когда все её свойства будут в высшей степени»<sup>1</sup>.

Для XVII–XVIII вв. чрезвычайно важной была и тема свободы человека. Обращались к определению свободы П. Бейль, Пётр Могила, Г.В. Лейбниц, Б. Спиноза, Вольтер, Дени Дидро и многие другие мыслители. Интересно в этом плане и суждение Якова Козельского: «Философы говорят, что воля<sup>2</sup> есть склонность к добру и отвращение от зла, происходящее от явственного разума нашего об них понятия, что никакое дело свободным назваться не может, ежели оно не предпринято будет от воли, совокупленной с разумом, и что некоторые свободные дела делают нас и наше состояние совершенными, а некоторые – несовершенными. В сих рассуждениях нахожу я противоречие; поэтому надобно, чтоб разум, ведая какое зло, мог желать его, или чтоб воля могла желать и отвращаться и без разума, – и я утверждаю сие последнее, потому что ежели держаться первого мнения, то следовать будет, что все непросвещённые люди не имеют воли и что все дела их несвободны»<sup>3</sup>.

Здесь следует заметить, что Яков Козельский достаточно эрудирован, чтобы рассуждать о свободе, но он явно не различает двух

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 422. Думается, что уважаемый надворный советник искренно верит в то, что, например, *пожалованные ему с землёй крепостные крестьяне* будут интересоваться философией, т.е. наукой, которая требует, как заметил сам Козельский, «особливого уважения», поскольку в ней содержатся «основания ко всем другим наукам».

<sup>2</sup> Из контекста явно следует, что в данном случае Я.П. Козельский подсобзательно имел в виду понятие «свобода». Впрочем, подобные подмены понятий *воля* и *свобода*, для человека воспитанного на Полтавщине, вполне допустимы.

<sup>3</sup> Козельский Я.П. Философические предложения... – С. 423.

подходов к определению свободы. Согласно одному (скорее, западноевропейскому), свободу определяют как *осознанную необходимость* (или осознание необходимости). Согласно другому (скорее, православно-христианскому), которое ясно обозначил Митрополит Пётр Могила: «Свобода человека есть произвольное, независимое желание, происходящее от разума или разумной души, делать добро или зло»<sup>1</sup>. Козельский, обучаясь в духовной семинарии в Киеве, не мог его не запомнить, а европейская литература привнесла в его мировоззрение другое: отсюда и путаница в определениях. В одной системе ценностей логичнее одно, в другой – другое.

Логика исходит из познания сил человеческой души, каковых согласно Козельскому, имеется три: чувствование, рассуждение и умствование. Чувствование опирается на пять органов чувств и призвано дать некое понятие вещи. Понятия в рассуждении имеют разную степень представления вещей, поэтому представление в мысли вещей бывает ясное, тёмное, явственное, неявственное, полное, неполное. Третье действие души есть выведение следствий или умствование. Таким образом Я.П. Козельский обозначает три уровня рационального познания: понятие, суждение и умозаключение.

Метафизика для Козельского – это наука, позволяющая во многих вещах находить некоторые одинаковые свойства и приметы, то есть общее, общие понятия. В свою очередь, метафизика содержит в себе онтологию, или знание вещей вообще; и психологию, или науку о духе или о душе.

Вещью называется то, что есть возможное, например, всякая тварь на свете называется вещь. Возможное есть то, что не заключает в себе противоречия, а невозможное есть то, что заключает в себе противоречие: круг не может быть одновременно квадратом.

В своём более зрелом произведении «Рассуждения двух индийцев...» Яков Козельский обратился к исследованию важных для него генеральных предметов: познание общей природы вещей и познание особенной природы человека. Предметы эти, заметил он, и пространны и трудны, а посему возникает необходимость рассуждать и о границах человеческого познания.

---

<sup>1</sup> Петр Могила. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. – М., 1996. – С. 31.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

## Киево-Могилянская Академия



День вчерашний

День сегодняшний



## Очерк 5.

# XVIII век. ФИЛОСОФЫ. СТРАННИКИ. АСКЕТЫ

XVIII век ознаменовался большими усилиями ряда светских и религиозных мыслителей, направленными на возвышение университетской и академической науки, что тесно связано с колоссальным духовным напряжением искания Истины. Государственная власть, организованная Петром I, самоутверждалась в своём самодовлении и во имя своего первенства она требовала от Церкви повиновения и подчинения. Более того, государственная власть стремилась вобрать и включить Церковь внутрь себя, включить её в состав всего государственного строя и порядка. Всё должно стать и быть государственным, – вот лейтмотив «полицейского государства», учреждаемого в России Пётром I.

В это время Церкви в системе народно-государственной жизни отводится некое место, определяемое мотивом государственной полезности и потребности. Истина уже не ценится, если она непригодна для политико-технических целей государства. Потому само государство определяет и обязательное и допустимое даже в веровании. Духовенство обращается в своеобразный служилый класс, а за Церковь лишается права инициативы даже в делах духовных.

Возможно, что в изменении отношения к духовному началу веры проявляется влияние духа Реформации, когда вымывается мистическое чувство церковности, когда в Церкви привыкают видеть лишь эмпирическое учреждение, призванное организовать религиозную жизнь народа. Новая система церковно-государственных отношений вводится в России Петром I, в «Духовном Регламенте». Содержание «Регламента» – это общее дело Феофана Прокоповича и самого императора Петра I. Многое здесь подсказано Феофаном. В рассуждениях «Регламента» скрыта идеологическая программа, а по сути он есть манифест и декларация новой жизни. Особый талант Феофана Прокоповича проявился в том, что в «Регламенте» всё рассуждено и обосновано наперёд, чтобы не трудились рассуждать другие, чтобы не вздумали рассудить иначе...

Отсюда вполне закономерно, что люди церковные, а тем более ищущие Истины дабы обрести свободу, в разный способ сопротивлялись духовной несвободе, уходя в странничество или в монашескую аскезу.

## Странствующий философ Григорий Сковорода

*Григорий Саввич Сковорода* (1722–1794) – выдающийся и самобытный украинский мыслитель. Родился он в селе Чорнухи Лубенской округи, Киевского наместничества. Родители его – простолюдины, из казаков. Состояние родители имели посредственно достаточное, были весьма хлебосольными. Григорий в семь лет отличался склонностью к богочтению, дарованием к музыке, охотой к наукам и твёрдостью духа. Охотно ходил в церковь и отлично, приятно пел. В 1738 году поступил в Киево-Могилянскую Академию, показал отличной остроты разум и редкие способности к наукам.

С 1742 года<sup>1</sup>, победив в конкурсе певцов, проводимом Придворной капеллой, он начал жить и петь в Санкт-Петербурге вместе с 17 украинцами-певчими. Григорий числился альтистом, поэтому



на время его службы он сам и семья его имели значительные льготы: освобождены были от налогов, служб и постоев. Григорий Сковорода отличился на музыкально-певческой ниве, получил основательное музыкальное образование и получил звание «придворного уставщика», которое давало право быть запевалой в хоре, быть учителем пения и дирижером. Такое звание получали немногие лучшие певчие. Уставщик носил особую одежду и личную булаву. Впрочем, во время пребывания в Киеве (август 1744 года) в составе

---

<sup>1</sup> Конкуренция могла быть сильной, поскольку в том году в Академии обучалось 1234 студента, а около четырёхсот из них принадлежали к духовному званию, так что навыки пения имели!

эскорта императрицы Елизаветы Петровны он попросился в отставку и продолжил учёбу в Киевской Академии до 1750 года.

Учебное дело в Академии тогда было поставлено следующим образом (архиепископ Рафаил Заборовский в 1736 году составил особую «инструкция» для профессоров и студентов): в четырех младших классах главное внимание обращалось на изучение языков: латинского, греческого, польского и славянского. Первый класс назывался «аналогия», или «фара». Второй класс назывался «инфима». В этих двух классах обучались чтению и письму на всех вышеупомянутых языках и занимались первоначальным грамматическим разбором. Следующие два класса носили название «грамматики» и «синтаксими». Как показывают самые названия, в этих классах входили в детальное изучение грамматики и синтаксиса. Кроме языков в этих классах проходили катехизис, арифметику, нотное пение и музыку. Этими четырьмя классами заканчивалась низшая школа, и ученики переходили в среднюю.

Средних классов было два: «пиитика» и «риторика». Курс обоих классов проходил в течение одного года. Из класса риторики ученики переходили в высшее отделение Академии, состоявшее из двух классов – философии и богословия. Курс философии изучался два года, курс богословия четыре года. До перехода в философию учащиеся назывались учениками, по переходе в философию, – получали название студентов. Во главе Академии стоял ректор (он же и настоятель братского Богоявленского монастыря). Ректор преподавал «богословию». Ближайшим помощником ректора был префект, преподававший философию. Каждый из остальных классов имел своего преподавателя, преподававшего в нем все предметы. При переходе из класса в класс учеников экзаменовал преподаватель того класса, в который ученики переходили. За поведением учеников следил суперинтендант. Его помощниками были визитаторы, посещавшие квартиры учеников, живших вне братского монастыря, сениоры, старшие в ученических общежитиях, и цензоры, следившие за поведением учеников в церкви.

В классе ученики занимали места по успехам. Кто учился лучше, сидел впереди. Кто учился хуже, того отсаживали назад. Богатство и знатность не имели в школе значения: все ученики были равны и различались только способностями и прилежанием. Классы были очень многочисленны. Для облегчения труда преподавателя



выбирались наиболее прилежные ученики, которым, поручалось наблюдение и надзор за успехами их товарищей и которые обязаны были перед началом урока проверять их познания. Эти старшие ученики назывались аудиторами. Выслушав каждого из порученных им товарищей, они под личной ответственностью отмечали на особом листе его знания и незнание и представляли этот лист учителю. Всякое послабление со стороны аудитора строго наказывалось: виновный лишался аудиторского звания, а иногда подвергался и телесному наказанию. На каждую неделю назначались по порядку 4 дежурных, из которых двое должны были записывать тех, кто плохо стоял в церкви или вел себя неприлично на улице и вообще в чем-либо был неисправным. Другие два должны были пораньше прийти в школу, подмести пол, затопить печку и сидеть у двери, записывая тех, кто поздно приходил в школу.

Особенное внимание в Киевской Академии обращалось на изучение латинского языка. Воспитанники всех младших классов обязаны были говорить между собою непременно по-латыни. Нарушавшие это правило подвергались штрафу. Для возбуждения большого интереса к занятиям практиковались разного рода соревнования. В младших классах допускалось состязание в домашних письменных работах. Ученик писал на своей тетради имя того товарища, с которым желал вступить в состязание или которого считал несправедливо аттестованным выше себя. Если претендент оказывался правым в своем притязании и одерживал победу, он получал требуемое. Если же терпел поражение, то подвергался наказанию по усмотрению соперника. В высших классах, начиная с философии, экзаменов не было. Вместо экзаменов здесь практиковались диспуты. Диспуты были еженедельные, домашние, без посторонней публики. Сам профессор становился иногда в положение дефендента, позволяя каждому из студентов возражать против уроков, прочитанных им в течение недели. Иногда же в присутствии или при участии профессора воспитанники вступали в диспут друг с другом по поводу того или другого вопроса, затронутого профессором.

Особенною торжественностью отличались годовичные диспуты. Председательствовал на них сам митрополит и непременно присутствовали на них знатнейшие лица города. Когда митрополит и знатнейшие гости занимали свои места, префект подносил им разрисованные тезисы предстоящего диспута.

Вот, например, некоторые из таких тезисов по философии: «Цель философии – доставление человеку возможного счастья на земле, познание истины и усовершенствование человека в добродетели». По логике: «Предмет логики – существенный: настроить деятельность рассудка; формальный: излагать к тому известные формы». По этике: «Этика – есть наука, которая имеет предметом своим деятельность воли, направленной к нравственному добру», «Дикие звери не действуют с определенной целью», «Кто выходит на дуэль, тот не доказывает этим никакой доблести», «Нет никакой знакомой причины, по которой бы человек мог лишиться себя жизни». По физике: «Разумная душа творится и входит в человека от самого Бога и по существу своему бессмертна». По метафизике: «Метафизика есть наука, предметом которой служит естество, чуждое всего материального», «Бог есть существо, существующее само по себе: но бытие Его усматривается из явлений».

Как известно, Григорий Сковорода полученными в Академии знаниями не удовлетворился и при первой же оказии отправился с миссией в Венгрию, Вену, Презбург и другие места в Европе. Стремился знакомиться с людьми, отличавшимися учёностью и знаниями, знакомился с новейшей философской литературой. Знал и продолжал изучать латынь, немецкий, древнегреческий и другие языки, что вызывало приязнь учёных, а с ней и познания, которых не мог иметь в своём отечестве.

Совокупность философских знаний, полученных им в процессе обучения в Киево-Могилянской Академии, а также путем дальнейшего образования и самообразования, была значительной. Но XVIII век – это век переходной во многих отношениях, когда ряд наук просветители объявили заблуждениями. А именно этому веку и принадлежит всё телесное и духовное бытие Григория Саввича Сковороды. Немаловажным представляется и тот факт, что сам он практически не отзывается о современных ему мыслителях, а ведь тогда активно работали Дени Дидро, Поль Гольбах, Клод Адриан Гельвеций, Иммануил Кант и др.

Впрочем, можно предположить, что философско-мировоззренческие открытия и идеи, высказанные современными Сковороде просветителями, для него были достаточными указаниями относительно уровня их философского и профессионального образования.

Мы знаем, что он знаком был с современной ему научной и философской литературой через своих корреспондентов. Сковорода получил хорошее образование и в Киеве, и в Европе.



Французские просветители считали астрологию суеверием, о чём весьма ясно свидетельствует соответствующая статья о ней, написанная в «Энциклопедии» крупным учёным того времени Жаном Лероном Д'Аламбером. Напротив, руководствуясь классическими представлениями, в Вене очень серьёзно относились в то время к астрологическому предвидению. Например, судьба дочери австрийской императрицы Луизы Терезии, известной как *Мария Антуанетта* (1755–1793) – жена Людовика XVI, была объяснена матери как крайне

неблагоприятная для натуса, отчего гороскоп не огласили при дворе (беспрецедентный случай). Но астрологическое предвидение всё же сбылось: виновница Революции и обречена на смерть от топора (увы, придворные провидцы не могли знать, что наука поднимется до изобретения гильотины)<sup>1</sup>.

Просветители XVIII века в Европе много потрудились в отстаивании принципов материалистической науки вкупе с мечтаниями о переустройстве мира на абстрактных принципах справедливости и равенства. Они же много сделали для отбрасывания и забвения существовавшего тогда знания.

Как аристократ духа, Григорий Саввич не мог согласиться с теми, кто принизил знание, низведя его с Неба на грешную землю, кто абсолютизировал чувственное, презрев духовное. Весьма наглядное свидетельство этому письмо от 28 (29?) октября 1763 года Михаилу Ковалинскому, где он предостерегал того от преуве-

---

<sup>1</sup> Особенность этой истории в том, что придворные астрологи работали ответственно, а посему они указали императрице на те действия, которые следует предпринять, чтобы пророчество относительно Марии не сбылось. Поэтому мать постоянно отправляла к дочери послов с инструкциями. Но дочь не внимала советам и рекомендациям...

личения значения телесной смерти, которой как раз и не следует избегать. «Что смерть духовная – несчастье, об этом можно узнать более чем достаточно из Святого Письма, но что телесную смерть следует оплакивать, я не помню, чтобы когда-либо об этом читал в Святом Письме, а также и в книгах философов»<sup>1</sup>. Поэтому Скворода и призывал Михаила «отдаляться от ужасно развращенной черни!», потому что именно черни (*vulgo, plebs*) присуще человеческое невежество, а Григорий Скворода оплакивал невежество людей. Это и является позицией философа, созвучной заявлению Гераклита Эфесского: «Один для меня равняется десяти тысячам, если он наилучший».

Но Григорий Саввич не был романтиком технократического переустройства мира, он не желал порывать с наукой, существовавшей тысячелетиями. В присвяте к книжице «Благодарный Еродий» автор писал: «Она свершилась в первую квадру первья Луны осенняя». Совсем не случайное замечание. Многократно в ранее опубликованных работах Сквороды упоминается первое Небо и более достойное созерцания, как он утверждал, второе небо. Мы узнаём, что многожды несчастные те, чьё потомство родилось под звездой Фараона. Не верь поблескивающей звезде Люцифер – это Сатана! И под несчастной звездой, если часы Луны плохие, рождается не всё хорошее. Ибо звёзды соединяются с землёй. «Слышишь, Михаил, – обращался Григорий Саввич к М.И. Ковалинскому, – чему учат священные книги?». Едва ли из этой реплики в контексте можно умозаключить о ревностном служении идеям расхожего христианства.

И именно это письмо от 20-23 декабря 1762 года знаменательно тем, что раскрывает уровень оккультных знаний Григория Сквороды. Он писал Михаилу Ковалинскому:

«О чудове небо, на якому палає слава Христа,

І зоря, що вказувала шлях святим волхвам!

Бо тоді народжуються діти – оце свяценне плем'я,

Що хвилює *Ірода і Фараона*»<sup>2</sup>.

В сущности этими словами демонстрирует Григорий Скворода одно важное обстоятельство, характеризующее происхождение

---

<sup>1</sup> Скворода Г.С. Повне зібрання творів. У 2-х т. – Т. 2. – К., 1973. – С. 325.

<sup>2</sup> Там же. – С. 262.

категории людей, называемых в его время и позже «розенкрейцерами». Сам Григорий Саввич по своей сущности был также причастен к этому священному племени. Из содержания многих его писем, а также и в контексте его замечаний вряд ли можно сделать выводы о его ревностном служении идеям расхожего христианства. А нам уши прожужжали, говоря о беззаветной любви Сковороды к Библии. Однако почему-то он не пошёл по пути школьной науки, отказался от службы, дерзко отзывался об официальной науке, иронизировал над священниками, не знающими Священного Писания. И ответ здесь достаточно очевиден. Вульгаризированное видение библейского содержания не мог принять Григорий Сковорода. Лучше не читать и не слышать, нежели читать без очей, а без ушей слышать. Восстать против царства законов природы (природы) сіе есть несчастная исполинская дерзость. Сей седмиглавый дракон (Библия), писал Сковорода, весь свой шар земный покрыл суеверием, которое безразумное, но будто Богом осуществлённое и защищаемое разумение. «Говорят суевеверу: ”Слушай, друг! Нельзя сему стать... Противно натуре... Кроется здесь что-то”. Но он во весь опор со желчію вопиет, что точно летали Іліины кони. При Елиссее плавало-де железо, разделялись воды, возвращался Іордан, за Іисуса Навина зацепилось солнце, за Адама зміи имели язык человеческой»<sup>1</sup>.

Как раз вот это «что-то» и хотел показывать в Библии Г.С. Сковорода. Ведь истинно за тривиальными, вульгарными словами Библии скрываются глубокие истины, доступные только тому, кто искренно жаждет их постичь. «Во всех сих лживых терминах, или пределах, таится и является, лежит и восстаёт пресветлая истина...» Эту истину должно обнаружить, памятуя, что Библия – книга символическая. Отсюда и классическая схема мировидения – мир в трёх его ипостасях: Библия – это мир символический; космос – мир небесный; человек – маленький мірик. Эта схема более понятна в терминах макрокосм и микрокосм.

Сковорода глубоко разработал **учение о трёх мирах** в работе «Диалог. Имя ему – Потоп зміин». Послушаем мыслителя: «Суть же тры мыры. Первый есть всеобщій и мыр обительный, где все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 8.

есть великий мир. Другии два суть частныи и малыи мыры. Первый микрокосм, сиречь – мырик, мирок, или человек. Второй мир символичный, сиречь библиа... А библиа есть символичный мир, затем, что в ней собранныя небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятие вечныя природы, утаенныя в тленной так, как рисунок в красках своих»<sup>1</sup>. В большом мире царит Солнце, оно есть глава его. Микрокосм – мир человека, наделенного способностью познания. А Библия – мир символический.

Сковорода писал о том, что непросто дать общую картину всех существующих представлений о Боге, природе и человеке. Большого успеха можно добиться, если обратиться к фундаментальным началам, к известным тринитарным представлениям о мире. Именно руководствуясь таким подходом, можно обнаружить то, что объединяет и разводит в искании истины таких ранних мыслителей как Пифагор, Гераклит или Платон. Памятуя о важной роли человека в познании мира, они исходили из признания триединой сущности мира. Обобщая идеи своих философских предшественников, Григорий Сковорода исходил из того, что есть первый всеобщий и **мир** обительный, где всё рождённое обитает. Его древние называли макрокосмом, вселенной, космосом. Состоит этот мир из многочисленных **мир-миров** и есть он **великий мир**. Второй – символичный или библиа. А библиа есть **мир символический**, потому что в ней собраны фигуры небесных, земных и преисподних тварей. Как монументы призваны они ввести нашу мысль в понятие вечной природы, которая скрыта в тленной, преходящей материи подобно тому как рисунок в красках своих. А третий мир – микрокосм или **мырик, мирок**, или человек.

Так получилось, что о мире среднем, о мире символическом, как его назвал Григорий Саввич, прежние философы не писали. Точнее, они писали иначе. Об этом мире, поскольку он существует наряду с макрокосмом и микрокосмом, они писали как о **духе**, о мире духовном, о мире божественном. Григорию Сковороде представлялось, что расхождение в представлениях о тройственной сущности мира у философов и мыслителей определялось в значительной мере их видением среднего члена триады.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 137.

Философ говорил о том, что тема сферы господства разумного поднималась как в философии, так и в религиозных учениях. Возможно, первый подход к осмыслению понятия – это представление о душе как одной из важнейших составляющих человеческого естества, связующей конечное, телесное бытие человека и начало духовное – безначальное, бесконечное.

Бесконечное представлялось мыслителям прошлого в различных формах: Космос, Логос, Бог, Макрокосм, Вселенная. Понятие о том, что человек и макрокосм взаимосвязаны и живут по одним и тем же законам ясно определено в оккультно-герметическом «Что вверху, то и внизу», а также и в библейском «И сотворил Бог человека по образу и подобию Своему». Таким образом оказываются взаимосвязанными две формы реальности.

Душа и сознание для Григория Сковороды суть не одно и то же, – ибо душевные порывы вообще могут быть неожиданными. Сознание же – это действие души, которое происходит *со-знанием*, на основе знания и оно не может быть случайным. В итоге оказывается, что именно душа, действующая «со-знанием», выступает средоточием способности человека соотнести представления о микрокосме и макрокосме.

Гераклит учил о текучей природе явлений вселенной и видел там постоянный закон. Разум показывает нам, что всё находится в состоянии постоянного изменения. Первоначальная сущность всех вещей – огонь, как выражение процесса непрерывных изменений. Изменяется всё в мире не произвольно, а согласно незыблемому закону – *Логосу*, всемогущей судьбе. Гераклит учил, что вечный круговращающийся огонь есть бог, судьба же – Логос, созидающий сущее из противоположных стремлений. Логос – это особое тело вселенной, он пронизывает всю её субстанцию. Человек обладает двумя средствами познания истины: чувственным восприятием и логосом. Для человека с грубой душой глаза и уши – плохие свидетели. Этот человек не причастен божественному разуму. Ему не дано познать истину.

Отсюда триада Гераклита такова: **космос** (вечно живой огонь) – **Логос** – **человек**. – заключал Сковорода. Через посредство Логоса, связующего мир божественного промысла и человеческое познание, и возможно постижение вечного, абсолютного.

Из учёбы в Киевской Академии Григорий Сковорода вынес знание о тринитарных представлениях о мире, каким его видели тамошние профессора. Знаковыми виделись Сковороде представления Симеона Полоцкого, одного из первых выпускников Академии. В своём сочинении «Венец веры» Симеон согласно традиции разделял мир на три части: «мир первообразный» – Бог, «макрокосм» – природа и «микрокосм» – человек. Симеон Полоцкий был уверен, что познание Бога невозможно обыденному представлению, а познание природы необходимо для совершенствования жизни человеческой. Истина, утверждал он, может быть отображена мыслью, облачена в словесную форму и выражена в конкретном действии. Средний член его триады – Бог, является связующим между миром материальным и миром человека. Познав первообразы, человек поднимается на уровень постижения Истины. Но возможно это лишь в откровении, в неистовстве веры.

Григорий Сковорода по сути пошёл дальше. Он обнаружил как через мир Библии осуществляется связь двух материальных, телесных миров – макрокосма и микрокосма. Библия – суть знание боговдохновенное. Это – знание прекрасного храма премудрого Бога, мыра сего. Это знание может приходиться и из наблюдения за миром внешним и из сердца человека. Но принципиально важно, что мир Библии – это мир знания, хотя для большинства непросвещенных – это всего лишь мир, который вводит в познание форм, *in formatio*.

Учение о трех мирах – важный элемент философской системы Сковороды, ибо здесь он демонстрирует понимание взаимосвязи Вселенной с человеком через посредство совокупности боговдохновенного знания. Это знание может приходиться и из сердца самого человека и из наблюдений за окружающим миром. Мир Библии – мир символический, мир знания, мир информации. Следовательно, если высказываться языком, привычным для сегодняшнего образованного человека, то мир библейский – это ноосфера.

Сам мыслитель поясняет нам: «Знай, друг мой, что библиа есть *новый мир и люд божій, земля живых, страна и царство любви, горній Иерусалим...* Нет там вражды и раздора. Нет в той республике ни старости, ни пола, ни разнствія – все там общее. Общество в любви, любов в Боге, Бог в обществе. Вот и колцо *вечности!*»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 41.



Положение человека особенное, потому что он находится между двух миров. Человек – существо биологическое, а потому он отзывается на космические влияния, которые стимулируют эволюцию Земли. А поскольку человек еще и существо с божественной искрой, то эволюция его происходит сознательно. Дух человека через мир библейский (информационный) связывает нас с миром горним (Божьим) и с миром материальным (земным). Таким образом, для Григория Саввича Сковороды принципиально важной является возможность познания человеком универсальных принципов мироздания, а следовательно и возможность использования их с целью гармонизации отношений человека и природы.

Но есть и еще один аспект «учения о трех мирах», практическое применение которого определённно демонстрировал в своих работах Григорий Сковорода, различая три значения уже самого слова-понятия «мир».

1. «Мыр» – как определение мира материального, телесного, преходящего. Например, Песнь 28-я из «Сада божественных песен»: «Что пользы человеку, аще приобретает мыр весь, отщетится же души своей?» или из «Благородного Еродия»: «... возлюбив сугу мыра сего паче бысерей...»<sup>1</sup>.

2. «Мир» – как определение мира души, нравственного состояния умиротворённости, мира и покоя в душе человека: «... душевной мир приготавливается издали, тихо втайне сердца растёт и усиливается...»<sup>2</sup>. То же понимание мира мы видим и в определении Библии, которая «есть *новый мир*».

3. «Мір». Что касается понятия «мір», то это есть понятие о сообществе людей, об окружающих нас людях. Читающий и думающий знает достаточно, как трудно людям договориться порой и о весьма простых вещах. Два кота в мехах скорее поместятся, нежели два начала поместятся в міре, заметил как-то Григорий Саввич. Потому что «мір» всегда проживает в раздвоении, по-разному понимая и что есть «мыр», и что есть «мир». Поэтому и слабо человечество в силах своих. Иисус Христос говорил: «Я на то родился и на то пришел в мір, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего». Но мало кто внял Учителю, а пото-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 111.

<sup>2</sup> Там же. – С. 470.

му и заметил евангелист Иоанн: «Многое и другое сотворил Иисусъ; но еслибы писать о томъ подробно, то, думаю, и самому міру не вмѣститъ бы написанныхъ книгъ». Об указанном значении понятия гласит и эпитафия на могиле самого Сковороды: «Мір ловил меня, но не поймал».

Сковорода не пошёл путём принятым тогдашней официальной религиозной философией, он был весь на стороне мистической науки, сильно связанной с философией Платона. Сковорода полагал, что познавать надо начинать с самого себя. Видимый человек – тень сокровенного человека. Человек должен себя познавать с трёх сторон: во-первых, как бытие самоличное, самоособное, самосущее; во-вторых, как бытие общежительное, гражданское; в-третьих, как бытие, сотворённое по образу и подобию Бога.

Для Сковороды Бог есть начало и конец, Бог – это вечность. И ничего нет ни прежде вечности, ни после неё. В вечности первая и последняя точка как в кольце, где началась, там же и кончилась. Отсюда и привычный герметикам образ Змия. Змий, держащий хвост в зубах – это символ бесконечного начала, безначального конца. «В самих тварях сие можно применить: что тогда, когда согнивает старое на ниве зерно, выходит из него новая зелень и согнивание старого есть рождение нового, дабы, где падение, тут же присутствовало и возобновление, свидетельствующее о премудром её и всесохраняющем миростроительстве». Для Сковороды вечность обнаруживается в вещах, превращающихся друг в друга. «Сие чудное начало: в немощах – сила, в тлении – нетление, а в мелочи есть величие». Жажда последовательно диалектического видения мира почерпнута Сковородой у философов предшествующих эпох.

Сковорода видит в сем целом мире два мира, которые составляют единый мир: **мир видимый и мир невидимый**, живой и мёртвый, целый и сокрушаемый. Один риза, а другой – тело; этот тень, а тот – дерево; этот вещество, а тот – ипостась, т.е. основание. В основе видимого бытия лежит невидимое, которое и составляет сущность видимого. Диалектический подход к миру обнаруживает поэтому во лжи истину, в плаче радость, в отчаянии надежду. Тому, кто удивлённо спрашивает: «Какая мне польза видеть везде два естества?», – Сковорода отвечает аллегорией, подобием. Мудрый художник написал на стене оленя и павлина и очень живо. Младе-

нец его этими образцами несказанно веселился, а старший сын взирал с удивлением. Позже художник вытер образы со стены. Младенец рыдал неутешно, а старший смеялся. Объясни же причину этого?

И здесь мы никак не убежим от трёх миров, если следовать духу учения Григория Сковороды. Мир видный – это мир явленных нам вещей, мир феноменов, как учил тогда основоположник классической немецкой философии Иммануил Кант. Мир же невидный, – это есть сущность, внутреннее естество вещей, до которых надо доходить разумом, созерцая их вначале и многожды. Философ как раз и имеет своей целью разумом доходить до естества вещи. Но и тот, кто созерцает природу либо небо над головой, также желает дойти до сути. Опять же между миром невидным, миром ноуменов, и миром видным находится ещё один мир, который находит своё отображение в голове у человека. Этот мир – это мир первообразов, мир неизменных и изначальных идей, этот мир сотворён неведомой нам божественной силой. Если человек готов принять в себя знания этого мира, он их получит. Но может их получать и тот, кто не знает и не готов.

Очень часто во сне входим мы в этот мир, он приобщает нас к тому, что было прежде, что есть ныне, что будет потом. Да только многое ли мы помним и понимаем из того знания, что подсказывает нам священный интеллект?

Есть сны с очевидными пророчествами. Потому и возможны они, что даётся в них знание *надлежащее*, знание не от мира сего. Как раз это и есть один из путей, которым вводится сознание человека в поле божественных мыслей, уверен Григорий Сковорода.

И фантазии человека – это тоже выход в поле божественных мыслей. Придумать человек может много интересного, как полезного себе и людям, так и ненужного, а то и опасного. Но возможно это потому, что человек не выходит за пределы определённого Творцом, уверен Сковорода.

И мы можем достаточно уверенно говорить о природе наших фантазий. Едва ли человек столь разумен, чтобы даже и пофантазировать мог самостоятельно. Есть множество обычных желаний и мечтаний, которые находятся в пределах разумного, поэтому они относятся к миру первообразов, а посему могут приходить в голову многим людям.

Но не всегда ведь человек разумен, порой разум его смущён бесами, мало ли чего он тогда напридумывает. В мире неизменных и изначальных идей, сотворённом Творцом всего сущего, не может быть неразумного. Но может статься, и это бывает тогда, когда Господь решает наказать человека, что Он лишает того разума. Вот тогда человек оказывается лишённым входа в поле божественных мыслей, а потому вещает нечто несусветное.

Для Сквороды несомненен поверхностный взгляд на вещи, который преимущественно присущ людям. Люди не могут понять суть вещей, а посему подлинный мир им недоступен. Люди видят лишь тени, отмечает Скворода. И в данном случае он философствует в духе Платона. Скворода также объяснял, что все три миры состоят из двух единственно составляющих естеств, называемых материя и форма. Сии формы у Платона называются идеи, т.е. видения, виды, образы. Они – первородные нерукотворные миры, тайные верёвки, преходящую сень, или материю содержащие.

Во всём существующем Скворода видел нечто главное и всеобщее. Универсальное единое начало в снисхождении своём, сгущаясь составляет в человеке – мысленность, в животном – чувство, в растении – движение, в ископаемых (минералах) – существование.

Человек наделен свободой воли, которая предполагает выбор. Выбор предполагает нравственную способность, могущую познать добро, истину, совершенство и предпочитает их искать. Подвиг искания – это правильное употребление свободной воли. Подвижник истины называется мудрый, а дело его – добродетель. Поэтому мудрый и праведный – одно и то же.

Если сравнить содержание «Наркисса» и «Потоп Змиин» очевидны существенные изменения, касающиеся отношения Сквороды к проблемам воскресения и бессмертия... Здесь Григорий Саввич пишет и о «приложении к костям», и о «прозябании костей, яко трава» и о многом ином. Кости сии не те суть, что рассыпаются в аду.

«Что значит жизнь вечная, если нет воскресения?!», – размышлял Григорий Скворода. При этом он ссылаясь на пророка Иезекииля, который пророчествует о том, что по воле Божией полны будут людьми опустелые города: «Такъ говоритъ Господь Богъ костямъ симъ: вотъ, Я введу духъ въ васъ – и оживете. И обложу

вас жилами и выращу на васъ плоть, и покрою васъ кожею и введу въ васъ духъ, – и оживете и узнаете, что Я – Господь» (Иезек. 37, 5-6).

Многие читают эти слова, но зная, не способны поверить! А посему, надо читать с размышлением о том, как Иезекииль изрёк надлежащее пророчество, как произошёл шум и стали сближаться кость с костью своею, как жилы и плоть выросли на них, как покрыла их кожа сверху, но как не было в них духа.

Затем Иезекииль изрек пророчество духу, и вошёл дух в воскресенные тела, и они встали, целое полчище, полные силы. И далее пророк по воле Господа открыл гробы умерших прежде, вложил в них дух и поместил их на землю их. О подобном пророчестве и пророк Исаяя (гл. 26). И он повествует о прозябших, яко трава, костях, об оживании мертвецов, о восстании мёртвых тел. Ибо роса Божия – это роса растений, роса жизни, и потому земля способна извергать мертвецов.

Впрочем, и учение Демокрита из Абдеры об атомах вовсе не противоречит библейским текстам. Философ этот учил о том, что всё телесное состоит из атомов – мельчайших, неделимых, неразрушимых частиц. Атомы же бывают трёх родов: из одних атомов составились камни; из других атомов – живые организмы; из третьих же атомов, которые самые маленькие, шарообразные и горячие – составились души этих организмов.

В таком случае, если следовать духу библейских пророков, из одних и тех же атомов не могут слагаться разные тела, поскольку и кости мертвых (а это – прах!) в неизменном виде лежат упокоившись в земле, и жилы, плоть и кожа находятся там же, готовые к тому, чтобы покрыть собой кости.

Но сможет ли человек, обычный человек, сможет ли сделать то, что мог сделать пророк Иезекииль? Всё дело в вере, уверен Григорий Сковорода. Атом же по природе своей божественной суть неизменен, он представляет собой целостную субстанцию, которую нельзя разрушить. Если бы случилось иначе, мир материальный прекратил бы свое существование. И только Господь Бог может по воле Своей, которую познать нам не дано, дать атомам иное назначение нежели то, которое мы ныне наблюдаем.

По-видимому, Григорий Сковорода уверен, что наступит время, когда или знание людей, бывших прежде, станет известно и по-

нято, или же, руководствуясь идеями светской науки, учёные дойдут до *надлежащего* знания, которое позволит им возвращать прежде живших к жизни.

Важную роль в этом деле призван сыграть первообраз, которым наделил Господь каждого из нас. Первообраз человека запечатлён в каждой мельчайшей частице его естества: в кости, в плоти, в крови, в волосе. Никуда первообраз не девается, он продолжает жить, как продолжает жить и человек, носивший его.

Философ Сковорода уверен, что смерть – это перерождение в другую форму бытия, поскольку Господь сохраняет возможность человеку вновь восстать в телесном облике.

Григорий Сковорода был странствующим философом, ратовал за умеренность во всём. Однако умеренность он видел вовсе не в том, чтобы ничего не иметь. Такое состояние называется нищетой. Да и сам он имел друзей и покровителей, наделённых изрядной собственностью, и не избегал возможности пользоваться благами, даваемыми таковой собственностью. Быть умеренным можно лишь тогда, когда человек поставлен в условия выбора: умеренность или расточительство. Но и это всё-таки не главное. Главное – в отношении к вещам, принадлежащим самому человеку. Привязан ли он к вещам, или не привязан. Способен ли он спокойно отнестись к самым серьёзным материальным потерям, или же ради сохранения вещей своих готов идти на любое унижение и уступки. В этом весь вопрос. Буддизм его ясно поставил и ясно ответил на него. Можно иметь массу самых изящных вещей, пользоваться ими, жить среди них. Но надо быть внутренне готовым в любую минуту к потере этих вещей. Да разве только буддизм ставил и решал этот вопрос? Киники, стоики и другие философские школы много размышляли о непривязанности к вещам. Тексты Евангелия многожды обнаруживают подход к нему. Размышлял и Григорий Саввич по этому поводу, искал стержень истинно человеческой жизни.

В определённых кругах Григория Сковороду чтят как авторитет. Он вполне вразумительным образом изложил теорию «космического фиксатора» – соли, употреблением которой возможно на время остановить текучее состояние вещества. У алхимиков золото часто появлялось в экспериментах. Сохранить его они не умели. А природа умеет фиксировать наработанное ею.

Григорий Саввич Сковорода известен также как сторонник *философии сердца*. Эта философия однако опирается не на Библию, а на Эпикура, Платона, Цицерона, Овидия и др. Философия сердца – жизни не отлагай, живи сегодня веселием сердца, сладостью истины, ибо в одной истине живёт истинная сладость и что она одна животворит владеющее телом сердце наше, писал Сковорода.

Наконец, Григорий Саввич великолепно владел языками, любил слово. Даже в своём отчестве он обнаружил нечто символическое. Саввич – значит сын Саввы. Сын, по-древнееврейскому, – «Вар», Сава, по-сирийскому, – «Мир». Получается такая цепочка: Саввич – Варсава – сын Мира. А отсюда и крылатое заповедальное: «Мір<sup>1</sup> ловил меня, но не поймал». Истинно так, ибо мір – это толпа, а мир – это то, что свыше, то, что трудно объять слабым человеческим разумом. И потому не дано толпе поймать человека, посвятившего свою жизнь чему-то неподвластному пониманию толпы.

## **Паисий Величковский – отец русского старчества**

*Паисий Нямецкий или Паисий Величковский (Пётр Иванович Величковский)* (1722–1794) родился в Полтаве, в семье протоиерея, потомственного священника: и отец, и дед, и прадед были полтавскими протопопами. Отец его, Иоанн Величковский, был настоятелем Успенского собора. На пятом году жизни мальчик потерял отца, а на седьмом году был отдан матерью в соборную школу, где изучал букварь, часослов и псалтирь. Выучившись читать, Пётр полюбил чтение. По его словам, он в детстве прочитал всё Священное Писание Ветхого и Нового Завета, жития святых, поучения св. Иоанна Златоуста и св. Ефрема Сирина. Рано увлекала его подвижническая жизнь святых, особенно пустынножителей: он

---

<sup>1</sup> Грустно, но почему-то и отечественные философы, пишущие профессионально о Григории Саввиче, и иные пишущие искажают суть: *мір* у них легко превращается в *світ*.

мечтал проводить, подобно им, жизнь в пустыне, в уединении, в трудах и молитве, подражая нищете и простоте Христовой.

В 1735 году Пётр поступил на учёбу в Киевскую Академию. Современниками будущего старца Паисия частью по обучению в Академии, частью по проживанию в Киеве были знаменитые впоследствии: Георгий Конисский (архиепископ Могилевский), Григорий Сковорода, Симон Тодорский (архиепископ Псковский, языковед и законоучитель императрицы Екатерины Второй), Арсений Мацеевич (митрополит Ростовский) и др. Однако проучившись три года юный Пётр оставил учение в Академии, поскольку не хотел учиться той, как он полагал, языческой мудрости греков и римлян, постоянно слыша имена богов и богинь эллинских и соответствующие поэмы и басни. Из *латинской* школы Паисий ушел в школу *греческую*, в греческий монастырь.



В каком-то смысле можно считать, что Григорий Сковорода был близок по духу своего искания Истины этому крупному мыслителю своего XVIII века. Подобно Григо-

рию и Пётр начинал своё учение в Киевской Академии. Подобно Григорию и Пётр жаждал припасть к животворным истокам знания, но здесь для него авторитетными носителями истины были уже восточные отцы Церкви: Василий Великий, Макарий Египетский, Ефрем Сирий, Иоанн Златоуст и др. Подобно Григорию и Пётр много постранствовал по Украине, позже поселившись в Киево-Печерской лавре.

Впрочем, Паисий избрал иную аскезу, в 1746 году переселившись на Афон, окончательно избрав путь отшельничества. Обращает на себя внимание прежде всего принципиально иной, чем у многих монахов-аскетов, подход Паисия Величковского к делу духовной жизни, которая должна состоять не во внешних подвигах, а во внутреннем приближении к Богу, в «духовном делании», в постоянном «внимании себе», в борьбе со своими греховными влечения-



ми, в освящении и просвещении сердца «умною молитвою». Такой цели не просто достичь без отречения от своей греховной воли, без подчинения себя руководству опытного наставника или, за отсутствием его, непреклонному руководству Слова Божия и писаний святых отцов.

Здесь на Афоне Паисий начал собирать и проверять славянские переводы аскетических памятников, жизнеописания и молитвенные практики старцев, искажённые нерадивыми и малокомпетентными переписчиками. Паисий много сделал для возвращения духа истинного Византийского подвижничества в монастырь на Афоне и в Нямецкий монастырь в Молдавии. Правда, удалось найти Паисию Величковскому нужные книги не в больших обителях, но в небольшом и удалённом ските св. Василия, который устроили выходцы из Кессарии Каппадокийской.

Умную молитву Паисий определял как горячее обращение к имени Иисуса Христа, *умом* в сердце совершаемое. Сам старец объясняет это так: «Всегдашнее делание этой молитвы, чтобы ею всегда сберечь в душе и в сердце Всесладчайшего Иисуса и непрестанно поминать в себе Его вседражайшее Имя, неизреченно воспламеняясь ею любить Его». Здесь нет и тени номинализма: Имя Иисусово — не пустой звук: это — символ, орудие истинного общения с называемым предметом. Оно открывает Господа и содержит Его, как содержится Он в освященной иконе или в древнем священном предмете.

Заметим, что творение молитвы Иисусовой является не только средством, но и конечной целью духовной жизни. Средством, потому что слова помогают остановить внимание в одном месте и на одном предмете; конечной целью, ибо Всевышнее присутствие Божие, открываясь и передаваясь через Имя Иисуса Христа, достигает своей цели и настолько захватывает все наше существо, главным образом сердце, что, по мысли св. Паисия, даже биение его становится молитвой и прославлением Господа. Пока молитва повторяется механически и не под контролем разума, цель эта не может быть достигнута. Необходимо, чтобы ум как бы углубился в молитву и чтобы молитва овладела им, дабы небесный свет проник до самой глубины человеческого существа и осветил его. Таков смысл слов старца, когда он учил своих учеников «сходить от разума в сердце».

*От молящегося требуется усилие для того, чтобы открыть себя к восприятию этого «действительного присутствия», чтобы проникло оно до самой глубины разума и озарило его. Отец Паисий различает две ступени умной молитвы. В первой преобладает ощущение личного болезненного усилия: это – «для новоначальных, молитва, соответствующая деланию»; молитва «деятельная» ведет молящегося сквозь пустыню, где вера, как звезда путеводная, освещает один лишь образ Христа, на который возлагает упование разум.*

*Вторая ступень – «молитва благодатная», преображающая, действующая произвольно, под особым влиянием благодати и граничащая с «видением». «Благодать Божия, взяв очищенный ею ум, как младенца, за руку возводит его» на духовные вершины. Это – «зрительная или чистая молитва». Никто не может достигнуть этого состояния без помощи Божией.* Каждый, кто знаком с восточной духовностью, обнаружит в этом определении исихастическое влияние<sup>1</sup>.

По сути учение св. Паисия является оккультным. Проблемой для неопита является усвоение принципа «Познай самого себя». Изучение себя – это тяжёлая работа, в которой должен помочь учитель. Начинается изучение себя с самопознания, с анализа и самонаблюдения. Сначала надо научиться *помнить себя* (заметьте, помнить не о себе – это уже эгоизм!), а потом возможно уже помнить о чём-то постоянно. Потом надо научиться вспоминать себя во время самонаблюдения и т.д. В случае «умной молитвы», постоянно помнить себя, как призванного помнить об Иисусе Христе как смысле служения<sup>2</sup>.

Именно для того, чтобы понять суть древнего учения о природе человеческого естества вообще, и о природе самопознания чело-

---

<sup>1</sup> **Исихазм**, от греч. *покой, безмолвие, отрешённость* – это мистическое течение в Византии. Возникло в IV–VII вв. и получило дальнейшее развитие в XIII–XIV вв. В широком смысле – этико-аскетическое учение о пути к единению человека с Богом через очищение сердца слезами и самосредоточение сознания. Учение включало в себя систему психофизического контроля, имеющую некоторое внешнее сходство с методами йоги. В узком смысле – религиозно-философское учение Григория Паламы.

<sup>2</sup> **NB:** Любой человек, фанатично преданный какой-то идее или делу поступает так, а потому и добивается успеха!

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

века в частности, и предпринял старец Паисий сотоварищи колоссальный труд по переводу с греческого языка многих святоотеческих подвижнических книг и исправлению прежних ошибочных переводов. На строго монашеских основаниях он создал монашеское братство, послужившее образцом и для русских обитателей. Обладая особым даром организации и объединения, он создал в своем монастыре подобие духовно-просветительского центра, опытную академию учителей духовной жизни, где воспиталось немало будущих русских старцев, распространивших учение и заветы старца Паисия по русским монастырям».

## ОБЪ УМНОЙ МОЛИТВѢ (Возраженіе противъ хулителей ея)



*Сочиненіе старца схимонаха и архимандрита  
Паисія Величковскаго, настоятеля Нямецкаго  
и другихъ Молдавскихъ монастырей*

Что же касается собственно Библии, то для Паисия Величковского она была Писанием Священным, руководством к пониманию того, как возможно обрести верующему с любовью и кротостью «Добротолубие». Именно так и называется книга, составившая славу Паисию. Издание словено-русского «Добротолубия», где Паисий учит «умному деланию», то есть деланию с постоянным воспоминанием себя как делателя – это очень серьёзный философско-психологический трактат, который пытались понять как его современники, так и более поздние христианские мыслители и философы.

Впрочем, и у Григория Сковороды было своё добротолубие, но как требование постоянного памятования о себе, о своей сущности, о своём истинном призвании, о «сродном труде».

Григорий Сковорода шёл к Истине, будучи искренним обращённым к оккультным ценностям, находящимся в сокровенных глубинах Библии. Путь монашеского подвига его не прельстил, скорее к монашеству он относился отрицательно. Странничество Сковороды было именно его уходом от догматического упрощенчества Библии, столь характерного для официальной Церкви. Поэтому и Библия для Григория Саввича – это мир символический, путь духовно-прозрения, руководство для духовного самопознания.

## **Тихон Задонский: «Верую в весну Воскресения!»**

Но, говоря о духе эпохи, о Г.С. Сковороде и о Паисии Величковском, следует сказать и ещё об одном крупном мыслителе XVIII века. *Тихон Задонский* (в миру **Тимофей Савельевич Соколовский**) (1724–1782) – человек новой, послепетровской эпохи, родился в селе Короцко, Новгородской губернии. Известен как церковный деятель, иерарх и богослов, крупнейший православный религиозный просветитель XVIII века. Учился в Новгородской семинарии и был оставлен при ней учителем. В 1758 году принял монашество с именем Тихона; в 1759 году назначен архимандритом Желтикова монастыря, потом назначен ректором тверской семинарии и учителем богословия. В 1761 году Тихон был возведен в сан епи-

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

скопа кексгольмского и ладожского викария новгородской епархии, а в 1763 году получил воронежскую епископскую кафедру.

Тихон писал и рассылал по церквям особые сочинения для народа: «Краткое увещание, что всякому христианину от младенчества до смерти в памяти всегда содержать должно»; «Краткое наставление, како подобает себе в христианской должности содержать» и др. Он же написал большое сочинение «Плоть и Дух». Однако вскоре, в конце 1767 года по расстройству здоровья Тихон испросил себе увольнение и поселился сначала в Толшевском монастыре близ Воронежа, а с марта 1769 года – в Задонском монастыре. Здесь Тихон своей жизнью показал пример высокого благочестия и аскетизма. Время его, за исключением 4–5 часов тревожного отдыха, проходило в богословских занятиях и молитве. Он жил бедно, пищу употреблял самую скудную, несмотря на слабость сил, часто занимался тяжелыми работами, колол дрова, косил сено и пр. Строгий к себе, он был любовно снисходителен к слабостям других.



В мае 1846 года, при сносе старого храма, тело Тихона было найдено нетленным. Любопытно, что архиерейское облачение, несмотря на 63-летнее пребывание в сыром месте, оказалось целым. Тогда же владыка Антоний сообщил Святейшему Синоду об обретении мощей святителя нетленными. С этого времени началась серьезная подготовка к прославлению святителя Тихона Задонского.

Современники отмечали у Тихона великий дар слова, удивительную прозрачность его литературного слога. В образе св. Тихона поражала лёгкость его

жизни, свобода и от мира, и в мире. Жизни старца было свойственно лёгкое чувство странника и пресельника, ничем не увлекаемого, ничем не удерживаемого в этом мире, поскольку «и всяк живущий на земле есть путник». Временами его обуревала тоска, тяжелая скука и уныние. Стиль его литературного творчества имел одну особенность: он писал под влиянием вдохновения, руководствуясь необъяснимым наитием. Келейник его отмечал особое состояние Тихона, когда на того нисходило вдохновение такое, что слово исходило так скоро, что келейник не успевал записывать.

Тихон учил, что первейшее и самонужнейшее дело для каждого христианина есть стяжание вечного спасения. Нужны нам во время земного странствования нашего одежда, пища, питье, жилище и другие подобные потребности; но спасение нужнее всего: оно так нужно, что все временное в сравнении с ним – ничто. Все имеет тот, кто стяжал спасение; ничего не имеет тот, кто не стяжал спасения, хотя бы весь мир принадлежал ему. Познай и убедись, что роскошь, пиры, увеселения, игры, рассеянная жизнь, словом все суеты, что озабочивают и поглощают всю жизнь человека – это есть не что иное, как обольщение и кознь сатаны.

И в своём монастырском уединении Тихон оставался пастырем и учителем. Он оставался в мире своей чуткостью и состраданием, он писал для этого мира, который, по мысли святителя, погибал от безумия вольнодумства, насаждаемого Вольтером и русскими помещиками-вольтерьянцами. Это тонко подметил Ф.М. Достоевский, лично посещавший старца Тихона в Задонском монастыре. Желая вскрыть мистическую проблематику веры и безбожия, Достоевский противопоставлял русскому нигилизму именно Тихона.

Много размышлял св. Тихон о страстях Христовых, видя Христа всего израненного, изъязвленного, окровавленного. В Тихоне Задонском чувствовался мистический опыт обновления созерцаний Византийских отцов Церкви. Св. Тихон предчувствовал пафос Преображения, предчувствовал весну Воскресения. Образ весны для него – образ Воскресения мёртвых: «От сей чувственной весны да возведет вѣра умъ твой къ прекрасной и желаемой веснѣ, юже обща преблагій Богъ в Писаніи своемъ святомъ, въ которой тѣлеса от начала міра усопших вѣрныхъ изъ земли, яко сѣмена, силою Божіею прозябнувше, возстануть и облекутся въ новыи, прекрас-

ный видъ, въ ризу безсмертія одѣются, пріймутъ вѣнец доброты отъ руки Господни»<sup>1</sup>. Но это не будет идиллия апокатастазиса. Напротив, грешники ещё более обличатся в своей неприглядности, в своей сухости и черноте. Ибо вечность не для всех равна: есть вечность блаженная и есть вечность плачевная.

Современники в характере Тихона Задонского отмечали исключительную силу милующего внимания и любви, любовь к ближним, социальную правду и милосердие. Однако его видения картины воскресения мёртвых чаще не соответствовали духу библейских пророчеств.

---

<sup>1</sup> Цит по: Прот. Георгий Флоровский. Пути Русского Богословия / Третье издание с предисл. прот. И. Мейендорфа и указателем имен. – Paris: YMCA-PRESS, 1983; Киев: Издатель Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к Истине», 1991. – С. 125.

## Очерк 6. ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФСКАЯ КУЛЬТУРА XIX в.

Для развития философской культуры Украины XIX столетие было поистине знаменательным. Будучи неотъемлемой частью империи, она следовала за всеми извивами имперской идеологии в области проблем вероисповедной и светской науки. На протяжении значительной части упомянутого века правительство искренно и обоснованно видело в себе олицетворение интеллигентности и рассадник культуры. Однако что-то было в духовной жизни общества и в общественной идеологии, что постоянно напоминало об упадке прежней культуры и необходимости утверждения новой.

Уже тогда наблюдательные исследователи особенностей нашей духовной жизни заметили, что в большинстве случаев мы склонны принимать на веру отвлеченные принципы, совершенно чуждые нашей жизни. При этом характерно, что не было попыток ни проверить их состоятельность, ни оправдать их усилиями разума. Сила безоглядной веры особенно проявляется в сфере религиозной, что неизбежно ведет к самой глубокой мистике. Но та же самая сила ведет и к обратному – к отрицанию возможности другой религии и другой философии.

Ко всему прочему для отечественного мышления характерны: жажда чудесного, искание пророчества, стремление к оправданию личного и общественного спасения, жажда мученичества, искание подвига и искупительной жертвы. В то же время сила веры, воплощенной в жажде чудесного и в подвижничестве, в нашем мировосприятии и бытии соизмерима с глубиной разочарования. Амплитуда колебаний веры и разочарования у нас широка как ни у какого иного народа.

Поэтому и не удивительно, что в начале XIX века сознание общества, в лице его наиболее подготовленных для этого мыслителей, поднимается над житейской суетой и обнаруживает и в нашей душевной жизни, во внешнем мире вообще множество загадок и вопросов. В это время у нации возникает потребность философствовать. Пройденный народом путь нуждается в осмыслении и обсуждении. В обществе возникает некоторое беспокойство мысли,



Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

всплеск литературной работы, нарождается блестящая плеяда писателей и поэтов. В самом слове философия слышится что-то магическое, общество чувствует, что ему нужна философия, что философия должна развиваться **из нашей жизни**, из волнующих нас текущих вопросов, из народного и индивидуального бытия.

В стране открываются новые учебные заведения и в их ряду – Харьковский (1805) и Киевский (1834) университеты, Нежинская гимназия высших наук, учебные заведения в Одессе и ряде других городов империи. В это же время появляются первые украинские периодические издания – журналы и литературные альманахи.



**В.Н. Каразин (1773-1842)**

Неуёмная энергия Каразина, его жажда реформ в государственном управлении имели следствием шестимесячное заключение в Шлиссельбургскую крепость с последующей высылкой под надзор полиции на Украину. Здесь Василий Каразин понял, что просвещение дворянства (и наиболее развитой части простолюдинов) имеет определяющее значение для развития благополучия общества.

Мысль о создании в Харькове университета глубоко укоренилась в сознании многих учеников и сторонников мудрого старчика Сковороды. И спустя несколько лет по его уходу из жизни помнили они о пожелании философа. Наиболее последовательным, деятельным и вдохновенным сторонником создания университета в Харькове стал русский человек, Василий Назарович Каразин, учёный и изобретатель с развитым гражданским чувством.

Сам Василий Каразин высоко ценил идеи старчика Г.С. Сковороды, а тогдашний городской голова Георгий Георгиевич Урюпин, поддерживающий Каразина в его начинании, был ближайшим другом и приверженцем проповедуемых Сковородой нравственных начал. Отличаясь замечательной гражданской честностью и смелостью общественного деятеля, эти люди сумели подвинуть харьковское городское общество и многих помещиков окрестных сёл и слобод к пожертвованию на университет.

Задача создания университета была неимоверно сложной. Хотя Харьков и был губернским городом, и имел свои ярмарки и учебные заведения, но он не мог претендовать на учреждение университета по причине недостаточного населения, значительно уступавшему со своими восьмью тысячами Полтаве, Курску, Орлу и даже Белгороду. Естественно, что и городской бюджет оказывался недостаточным, недостаточным было и имеющееся благоустройство города. Впрочем, и государственная власть не видела такой необходимости, ввиду отсутствия университета не только в Киеве, но и в Петербурге.



Но, по-видимому, животворный дух Григория Саввича продолжал витать над округой. Так получилось, что как раз в начале означенного столетия в коридорах российской государственной власти состоялась встреча неординарных ярких людей – мыслителя Ивана Рижского, графа Северина Потockого и видного общественного деятеля Василия Каразина. В деле основания Харьковского университета главным помощником В.Н. Каразина стал Г.Г. Урюпин, который собрал с

купечества до 70.000 рублей, сумму, превышавшую в 7 раз весь годичный бюджет тогдашнего города. И в 1802 году дело начало ладиться: было получено Высочайшее императорское благоволение. В 14-й статье «Предварительных правил народного просвещения»

было установлено на вечные времена существование Харьковского университета, во уважение патриотического приношения дворянства и гражданства; желания их иметь у себя университет. По Высочайшему благоволению 1803 года Харьковскому университету, одному из шести, будет принадлежать весь полуденный край. Активно противившийся созданию университета губернатор Артаков 3 ноября того же года был удален от должности. Благодаря учреждению университета, Харьковский учебный округ в те времена охватывал огромную территорию, включавшую Киевский, Одесский и Кавказский регионы.

Это время было и временем наиболее значительной, широкой и плодотворной деятельности в жизни Ивана Степановича Рижского. Он был приглашен в Харьковский университет попечителем Уни-



верситета графом С.О. Потоцким еще 7 февраля 1803 года, а определение его в Университет публичным ординарным профессором российской словесности и красноречия состоялось 4 апреля 1803 г. Тогда же Иван Рижский возглавил особый Комитет по первоначальному устройству Университета. К делам Комитета относились: перестройки и пристройки в двух зданиях, отведенных под Университет, составление списков и приведение в порядок полученных из Петербурга книг и инструментов, устройство типографии, ботанического сада, приготовления к Университету класса, прием студентов, заведование университетскими суммами, заботы о найме ремесленников, сношения с различными учреждениями. В результате день открытия Университета, 17 января 1805 года, стал праздником просвещения для города и для всего юга России.

В.Н. Каразин, пользуясь активной и плодотворной поддержкой И.С. Рижского – первого ректора Харьковского университета, дока-

зывал возрастающую роль науки в жизни общества. Каразин был высокообразованным человеком, он был агрономом и химиком, астрономом и статистиком, был живым человеком и последовательным сторонником практического применения научных достижений, добивался практической реализации и своих многочисленных открытий и изобретений. Он разрабатывал проекты использования электричества верхних слоёв атмосферы, исследовал влияние лесонасаждений на изменение климата, выступил с идеей создания мировой сети метеорологических станций, чтобы на основе научного прогноза предвидеть изменения погоды, используя эти знания для ведения сельского хозяйства и т.п.

Каразин не сомневался в прогрессивном развитии общества, но был противником идеализации первобытного состояния людей. Картина счастливого «золотого века» виделась ему обманчивой и слащавой, ибо чем более разумен человек, тем выше он восходит в своём развитии и тем благополучнее становится, был уверен учёный.

Василий Каразин решительно выступал против агностицизма как принципа познания, будучи убеждённым в безграничности человеческого познания мира, особенно в области естественных наук. Именно научно-креативные идеи Василия Каразина в значительной мере подвинули Н.Ф. Фёдорова к созданию философии русского космизма и его учения о воскрешении всех живших прежде.

Значительный вклад в развитие философской мысли на Украине внёс и Рижский Иван Степанович – первый ректор Харьковского университета, профессор российской словесности и красноречия, доктор философии (1807). Известно, что наряду с другими трудами Иван Рижский написал «Введение в круг словесности» (1808), пособия по логике и лингвистике, опубликовал переводы произведений Дидро, Гольбаха, Монтескье и других французских энциклопедистов.

Иван Рижский признавал первичность материальной природы по отношению к человеческому сознанию, признавая широкие возможности человека в деле познания мира. Естественными в этом плане выглядят и его сенсуалистические представления, и его отрицание учения о врождённых идеях. По глубокому убеждению Рижского, всякое познание начинается с чувствования, но никогда не останавливается на этой ступени. Поэтому разум человека вхо-

дит в причины и внутренние качества вещей, дополняя действия чувств.

Глубокий интерес мыслителя к проблемам познания тесно связан с его идеями относительно возникновения и развития языков. Возникновение и развитие языков Иван Рижский связывал с развитием человеческого общества. Рассматривание вещей, полагал он, всегда предшествует рассматриванию слов. Однако это только первый шаг, а посему, чем более просвещённым является общество, тем больше люди стремятся вникнуть в существо своей речи. И.С. Рижский увидел, что богатство языка во многом зависит от уровня развития науки, философии и литературы. В то же время учёный подчёркивал зависимость языка от отличительных качеств каждого народа, зависящих от географических и климатических условий их жизни.

С 1814 года российское правительство взялось и за организацию духовных академий. В 1817 году Киево-Могиланская Академия была закрыта. Предполагалось открытие на ее основе духовной академии. Но, так как не оказалось достаточного числа подготовленных для новой работы учителей и профессоров, а также делу создания духовного заведения противодействовал сам митрополит Киевский, то открытие задержалось до 1819 года.

На развитие философской науки в Киеве большое влияние оказал Митрополит Евгений (Болховитинов) (1767–1837), который некоторое время был ректором Киевской духовной академии. Но и будучи ректором, богословских наук он недолюбливал, поэтому и не поощрял интерес к богословию у студентов. Впрочем, к философии он вообще относился со сдержанной враждебностью. Он был скорее человеком прошлого века к тому же мирским. Предметом его интересов была история, хотя в критике был слаб. Ум его «регистратурный» не шел дальше любознательности, но обширность сведений, почерпнутых им, была впечатляющей. Больше Болховитинова интересовала архивная работа и библиография.

Митрополит Киевский Филарет (Амфитеатров) (1779 – 1857) также оставил значительный след в деле формирования философского и богословского образования в Киевской духовной академии. В деле преподавания он был неумолимым последователем схоластики, всегда преподавал на латыни, математически точно и с очень строгой аргументацией. Религиозно-мистического направления в

богословии не любил, а к философии относился еще более неприимимо. Как отмечали современники, Филарету противны были не только философские формулы, но даже сами имена какого-нибудь Спинозы или Гегеля. И все же, несмотря на всяческие препятствия, в Киевской академии к середине XIX столетия сложились определенные философские традиции. Здесь знали и с уважением относились к мистицизму Шеллинга, к святоотеческой аскетике, к философии Платона и неоплатонизму Плотина.

Учитывая состоявшийся опыт отечественной философско-религиозной жизни XIX века, а также переосмыслив отечественную историю, ряд мыслителей уже к концу столетия пришли к некоторым принципиальным выводам. А посему для адекватного понимания глубинных истоков философствования отечественных мыслителей, следует учитывать особенности психологии нашего мировосприятия. Во-первых, интерес к философствованию в то время был в значительной мере связан с вопросами преимущественно практическими, с исканием правды и смысла жизни. Вопросы этики, несомненно, были предпочитаемы вопросам отвлеченным. Этика оказалась излюбленной областью исследований. Здесь многих исследователей поражала настойчивость и прямолинейность, с которой многие писатели и философы стремились к оправданию самых крайних выводов. Во-вторых, отечественной мысли свойственен мистицизм, глубоко проникающий во всю ткань философствования. Отсутствует теория как инструмент оправдания практики, принципы этики не находят своего оправдания в разуме, их состоятельность перед разумом не доказывается.

## **Академическая и университетская философия в Киеве**

Философия развивалась в Украине скорее в религиозной форме, учитывая особенности преобладания православно-религиозного образования. Преподавание философии и философствование вообще велись в Украине в XIX веке преимущественно в Киевской духовной академии и в университетах. Устав 1814 года предлагал уже в семинариях вводить учеников в разногласия славнейших философов, чтобы дать им понятие об истинном духе философии, чтобы

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

приучить их самих к философским исследованиям. Однако тут же Устав напоминал преподавателю философии, что он должен быть внутренне уверен, что ни он, ни ученики его никогда не узрят света высшей философии, единственно истинной, если не будут искать его в учении Христианском и в Священном Писании. Рекомендованы к изучению были труды Платона и его последователей. Распространенным было изучение Я. Бёме, Э. Сведенборга, В. Шеллинга. В академическом преподавании все сильнее чувствовались веяния новейшей немецкой спекулятивной философии.

В Киевской духовной академии преподавали талантливые профессора философии. Один из них – **Карпов Василий Николаевич** (1798–1867) известен своим первым переводом на русский язык сочинений Платона. Карпов утверждал, что древние мудрецы были естествоиспытателями и астрономами, поэтами и математиками, поэтому под словом мудрость можно понимать и ученость. Быть философом, значит посвятить жизнь науке и исследовать природу



вообще. Известно, что философия – это любовь к мудрости, подчеркивал профессор, но любовь и мудрость суть явления, сами по себе неопределимые. Поэтому философия должна искать своего предмета на различных поприщах наукословия. Для Платона – истинная философия обнаруживает себя в самопознании.

Предмет философии, по Карпову, – это самопознание и исследование всего в целом, как одного бытия, полного разнообразной жизни и деятельности, то есть, исследование

мира метафизического, поскольку он является сверхчувственным и мыслимым. Метафизическое тождественно мыслимому, соединяет внутреннее с внешним, познание с бытием. По сути – это позиция идеалиста. Философ для Карпова тот, чье философствование демонстрирует одну неизменную идею о мире и о жизни,

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

и стремление к развитию этой идеи в одно систематическое целое. Далее он конкретизировал свою мысль, утверждая, что Монтень, Паскаль, Руссо, Вольтер могут философствовать, но под определение философии их разглагольствования не подходят. Особенное негодование у Карпова вызывали взгляды философов-материалистов XVII–XIX вв. Здесь он соглашался с Шеллингом, что новейшие философы не только свели философию с неба, как Сократ, но хотят завести ее в погреб и стойла.

Объективный элемент основоположения нашей философии, по Карпову, может находиться только в источнике мысли, т.е. в существе мыслящем. *Сознание*, когда оно принимается за начало нашей науки, надобно разуметь *конкретно*, т.е. не отделять в нем психической силы от содержания. Но когда сознанием озаряются движения чувства, и стремления духа, и избрание воли, и мышление рас-судка, то явно, что *именно сознание и есть начало познания и бы-тия*. Сознание есть началом познания, потому что все факты нашей жизни, входя в его сферу, становятся равно предметами знания.

После такого глубокого, проведенного в духе Платона и Шел-линга, обоснования сущности своей философии, В.Н. Карпову легко было перейти к толкованию текстов святоотеческих мыслителей, близких ему христианских духовных ценностей и Библии.



Несомненно, **Михаил Александрович Максимович** (1804–1873), выпускник Московского университета, первый ректор Киевского университета в 1834–1835 годах, а позже декан философского факультета, сыграл значительную роль в деле становления университетского философского образования в Украине. Несмотря на то, что по своему образованию он был ботаником, Максимович известен и как учёный,



который много сделал для исследования истории и культуры украинского народа. Об этом говорит и изданная им «История давней русской словесности».

Произошло так, что рассуждая о природе и сущности языка, Максимович обратил внимание на одно из фундаментальных понятий отечественной культуры – «человек». Он категорически выступил против механического понимания «человек = чело + век», полагая, что такое толкование противоречит нормам русского языка. Максимович обратил внимание на то, что *чело* – это особенный элемент, который отличает человека от всего живого. С понятием *чело* связывают способность думать, считать, познавать и это отличает его от слова *лоб* – часть костной составной головы. Поэтому Максимович допустил, что *чело* от многозначительного славянского глагола *чету* (чѣту, чту) – *честь*. Руководствуясь фундаментальными принципами, заложенными в славянском языке, он допустил также, если первая часть слова является существительным *чело*, то вторая часть *век* полностью могла бы быть отглагольным сокращением от *векый*, в значении *вещий* или *вещь*, подобно тому, как рок в слове пророк. «В таком разе человек значит челом вещей – тот, который и вещает, и ведает от чела своего, т.е. от разума или мудрости, которых орудием и местом почиталось чело», – подчеркивал Максимович. Следует воздать должное выдающемуся украинскому филологу, историку и философу, поскольку он увидел объективную природу языка, а потому и отметил, что звуки слова – прямые проводники к значению, которое ими выражено, а потому имя “человек” сложилось в самом языке славянском и имеет славянское понятие о человеке как существе разумно-вещем.

В своем «Письме о философии» Максимович разделяет значение умственного и чувственного в познании. Он пишет о том, что философия, которая опирается на соображения одного лишь ума, часто занудная педантка. Ум сам по себе не дает живого знания, его стихия – сомнение. Желание решить, истолковать все своим умом, может завести в такую пустыню бытия, которая не заслуживает усилий жизни. Убеждение содержится в сердце, оно зависимо от теплоты чувства; и только в союзе с этой теплотой свет разума дает искры и пламя живого знания.

«Но основным общим чувством является *любовь*, – отмечал Максимович. – Она является высшим чувством нашей души, глав-

ным чувством природы, наконец, чувство божественно: *ибо Бог есть любовь, а кто пребывает в любви, тот пребывает в Боге*<sup>1</sup>. Отсюда и философия, уверен Максимович, – это любовь к мудрости, как отметил еще Пифагор. Она представляется Максимовичу особым взглядом на предметы, который окутывает особенное существование их и вместе с тем проникает в их внутреннее значение и единство. Следовательно, философия может быть в каждом разумном человеке, образуя его способ мышления и направляя его к полноте и гармонии знаний, чем и отличается *любомудрие* от обычного *любознания*.

В самом содержании философии Максимович выделял ее системный характер, полагая, что в современных условиях и все науки должны становиться системой. Поэтому и сама философия должна составлять уже не отдельное введение или выводы в любой науке, но вся наука должна быть *философичной*, от своих основных и общих положений до наиконкретнейших исследований; тогда только она и может стать системой, состояться как наука. Таким образом: «Для полноты знания необходимо каждый предмет познавать в полноте бытия его или в цельной совокупности его существования действительного, являющегося, и бытия возможного, мысленного; надлежит познавать его, как оно есть – так как явление, явленное нам, и вместе с тем, как мысль, которая им является; как отдельная особенная сущность и одновременно – как член целого, единого общего бытия»<sup>2</sup>. Весьма универсальное требование предъявляет здесь М.А. Максимович, с которым, очевидно согласился бы и И. Кант, и многие религиозно-идеалистически мыслящие философы. Но едва ли такой вывод приемлем для правоверного материалиста.

Авторитетным и прогрессивным философом Киевского университета св. Владимира был и **Орест Маркович Новицкий** (1806–1884), первый профессор философии университета, выпускник Киевской духовной академии (1831). Новицкий написал ряд логико-философских работ, интересовался проблемами психологии и истории философии. Интересны его рассуждения по поводу *сущности и*

---

<sup>1</sup> Максимович М. Лист про філософію / Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. Т.1. – К., 2000. – С. 398.

<sup>2</sup> Там же. – С. 399-400.

*роли философии* в научной и общественной жизни. Тема, кстати, которую мало кто из философов брался рассматривать всерьез.

О.М. Новицкому выпала непростая роль, ему пришлось отстаивать высокое достоинство философии, поскольку, по мысли профессора, до сих пор философия скорее была предметом осуждения. Несмотря на огромную творческую работу философов в разных странах и в разные эпохи, масса людей нефилософствующих была по отношению к философии в лучшем случае равнодушной, а в худшем – враждебной. Это характерно и для эпохи Греции и Рима, и для новейшей истории. Новицкому пришлось убеждать в пользу философии тех, кто видел в ней лишь критерий ума и цивилизованности.

Содержание философии, согласно понятию Новицкого, заложено в глубине нашего собственного духа. Рождаясь в нём, оно освещает его новым светом видения – светом отчётливой мысли. Внешний мир отражается в нашем сознании только идеально, а не реально, потому что действительное бытие вещей не зависит от нашего сознания и познания.

Новицкий рассматривает предмет философии с двух позиций. В ней можно видеть *саму науку*, а можно следовать за ней с целью дальнейшего ее использования для получения различных *выгод и целей жизни*. «И с той, и с другой точки зрения философия равно подвергалась и подвергается нападкам и осуждению. Те, кто занимаются точными науками, отрицают достоинства философии как науки; а те, кто живет и следует преимущественно для жизни практической – отрицают значение философии в ее практическом использовании»<sup>1</sup>, – замечал он.

Соотнося содержание философии с основными существенными признаками науки, О.М. Новицкий делает ряд интересных замечаний и наблюдений. Он полагал, что каждая наука имеет свое специфическое содержание. Так и философия, рождаясь в глубинах людского духа, она стремится осветить его новым светом видения, светом четкой мысли. Поэтому содержание философии составляют существенные предметы нашего сознания. Это содержание есть

---

<sup>1</sup> Новицкий Орест. Про закиди, роблені філософії з поглядів теоретичного і практичного, їхню силу й важливість / Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. Т.1. – К., 2000. – С. 403.

нечто безусловно нам данное, изначально присущее природе нашего мыслящего духа. Не разнообразие явлений бытия, а только его общие законы, его формы составляют предмет философии. Поэтому философию можно назвать наукой обо всем или наукой наук. Но только те формы и законы составляют ее истинное содержание, на которые не могут претендовать другие науки. Новицкий подчеркивал, что философия требует непрерывного, вечного, бесконечного, неограниченного, неизменного и существенного, т.е. всего, что отображается лишь в идеях. Отсюда его вывод: «Мир идей – отчизна философии, там она рождается, оттуда черпает свои силы и являет себя миру земному как провозвестница мира горнего»<sup>1</sup>.

Вторая характерная черта науки, по мнению Новицкого, – это определенный способ видения ею своего содержания. И здесь способ видения философией всего сущего, возносит ее над привычной сферой эмпирического опыта. Философию обвиняют в том, что она оперирует сухими абстракциями и зыбкими формализмами, требуя черпать свои суждения из самих ощущений. Но мы доверяем именно нашим абстракциям, замечает Новицкий. И это понятно, ибо наши слова суть выражения наших понятий, а наши понятия суть абстракции. Так что все наше мышление, все наши слова – абстракции, без которых мы ничего не можем сделать в познании.

Третья характерная черта науки – форма, в которой она выражает себя. И здесь философию подвергают осуждению за строгую логику ее формул, четкую терминологию, диалектическую системность. Новицкий замечает, что тем самым философию ее критики хотели бы свести до уровня примитивизма, натурализма и простоты.

Несомненно, важными являются и замечания профессора относительно взаимосвязи философии и господствующего народного духа. Все философы – представители своего народа и как таковые они в своих философских учениях отображают то, что присуще духу народа. Они возвращают то, что было им представлено, но возвращают в более развитом, ином виде. Если же философские идеи, даже самые совершенные, чужды духу народа, то общественное сознание их не примет, они не найдут сочувствия. Таким образом, Новицкий уверен: «Влияние народного духа на дух философии,

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 406.

безусловно, таково, как и влияние философии на дальнейшее развитие представлений народа». И поэтому не философы развратили французский народ в XVIII веке и довели страну до ужасов свободымыслия и произвола, а народ развратил и испортил тех, кто по своим задаткам мог бы быть философами. Вопрос о вере и знании решается Орестом Новицким более в духе свободно-философском, чем преданно-богословском. Он убеждён, что ни религии, ни государству философия не может быть вредна или опасна.

Понятно, что последние замечания Новицкого отображают его опасения относительно судьбы философии в Российской империи, поскольку ряд европейских новейших философских учений получал распространение и популярность среди российской интеллигенции. И в общем он не заблуждался, поскольку в 1850 году преподавание философии было запрещено в светских учебных заведениях, а сам Орест Новицкий с того времени и до конца жизни работал цензором.

Самое русскую культуру О.М. Новицкий рассматривал как утилитарную, как принадлежащую определённой стадии культурно-исторического развития. Идея *полезного*, утверждал он, есть только первое достижение человечества в борьбе с враждебными силами природы. Идея *правды* стоит уже выше. Идея *прекрасного* – ещё выше. Но и этим не завершается иерархия, ибо выше мира искусства стоит идея Бога и *естественной* религии. За естественною верою следует углубление человека в себя, вникание в себя, пробуждение в человеке идеи истинного. Здесь человек мысли своей подчиняет собственную свою мысль, здесь рождается *философия* в его духе.

Если же подвести итог рассмотренной иерархии духовного, то получается, что философская роль религии, в сущности, сводится лишь к праву её ставить вопросы философии, но не решать их за саму философию. Проблема разума, к которой приводит Новицкий, требует своей разгадки в психологии.

О.М. Новицкий проявлял значительный интерес к философии Г.В.Ф. Гегеля, что можно обнаружить во многих его работах. Важно, что, возможно, и не усвоив ряда гегелевских идей, Новицкий вполне отчётливо усвоил главную и труднейшую идею Гегеля о том, что противоположность и борьба противоположностей есть

суть самого сознания, что каждая идея постижима лишь в своём исчерпывающем развитии и в контексте целого.

*Петр Семёнович Авсенеv* (1810–1852) – воспитанник, а позже профессор Киевской духовной академии. Преподавал также и в Университете св. Владимира. В своё время он был известен как чрезвычайно яркая и популярная личность. Монашеский постриг принял уже в профессорском звании, став архимандритом Феофаном. Он с удовольствием преподавал психологию, углубясь в психологию «сверхчувственного». П.С. Авсенеv был мыслителем ума живого, с искренними убеждениями человека глубоко и искренно верующего. А сверхъестественное привлекало его в связи с тем, что оно весьма близко соприкасалось с жизнью человека во всех исключительных проявлениях нашей психики: сомнамбулизм, ясновидение, лунатизм и всяческие проявления «бессознательной» сферы души.

П.С. Авсенеv по своим взглядам был близок к шеллингянству (особенно к взглядам шеллингянца Г. Шуберта), соединяя его идеи со святоотеческой аскетикой Макария Египетского и Исаака Сирина, а также с философией Платона и Плотина. Преподавал он много и вдохновенно, много говорил о «ночной жизни» души, о сумеречном состоянии души, о загадочных душевных явлениях, о сне и лунатизме, о болезнях души, о бесновании, магии и колдовстве.

Хорошо зная сущность религиозно-философской антропологии, Авсенеv именно сквозь призму триединой сущности человека и рассматривал предмет психологии. Ведь психология пытается объяснить нам через явления строение и жизнь души, дабы привести человека к истинному самопознанию. Он отмечал: «Название *психология* есть, без сомнения, точнейшее, потому что означает сам настоящий предмет ее: истинной сущностью человека является дух, который проявляет себя в существенном союзе с телом, или – *душа*».

Не менее важным предметом философии, утверждал Авсенеv, является исследование снов и сновидений. Ведь треть жизни человек проводит во сне и сновидениях, а сновидения – ночные состояния и действия души вмешиваются в сердце человека, обращают на себя внимание. Наконец, важно, что сам Бог избрал это состояние души во сне для сообщения своих намерений тем, кого Он избрал

для этого. Следовательно, философия не может не вопрошать о сущности состояния души во время сна.

Очевидно, что Пётр Семёнович Авсенов разделял, известное еще со времен античности, учение о трех уровнях души в человеке: разумная, чувственная, растительная. Именно господствующим влиянием растительной души он объясняет состояние глубокого (мертвого) сна. В этом состоянии даже смутное самосознание угасает, превращается в простое сознание. Тогда в душе возникает и царит собственный мир сновидений. Личность человека здесь теряется, а потому иногда он видит себя в образе животного, иногда говорит сам с собой от имени второго лица. Самая последняя фаза глубокого сна окончательно отключает нас от деятельной жизни и тогда душевные порывы демонстрируют уже нечто лежащее вне время, в вечности. После пробуждения от этого состояния нам остаются лишь некоторые темные ощущения, желания, склонности, особенные душевные настроения.

Следует обратить внимание на это последнее положение философа Петра Авсенева, который говорит как будто о коллективном бессознательном, об океане духовной реальности, которая существует вне пределов нашего ограниченного сознания, и к которой, при определенных обстоятельствах, может приобщиться сознательный человек. Но это уже относится к области оккультного знания.

П.С. Авсенов дал и свою оценку русских людей: тогда как у западных народов преобладает начало личности, индивидуальности, в России мы видим слияние племен, а посему характер русский – это характер универсальный. Так получилось, потому что сношения с Востоком внесли в наш характер элемент восточный, но мы пытаем сочувствие и к Западу. Науки у нас зреют медленно, но это нельзя рассматривать как недостаток, скорее, это – «великая обдуманность, неторопливость и осмотрительность».

Философ полагал, что собственно в философском отношении мы не отличились ничем самостоятельным и оригинальным. Скорее всего мы не примем отвлеченные диалектические умозрения, подобно немецким; наш дух не примет этого рода философствование. Едва ли разовьётся у нас и эмпирическая философия, подобная английской. А в итоге: «Можно гадать, что философия у нас будет иметь характер преимущественно религиозный».

Из Киевской духовной академии вышли также и другие известные профессора философии, среди которых и **Сильвестр Сильвестрович Гогоцкий** (1813–1889). Гогоцкий – ученик П.С. Авсенева, а известен он прежде всего тем, что издал первый в Украине многотомный (4 тома, 5 частей) философский труд «Философский лексикон» (1857–1873). После окончания Киевской академии он остался преподавать в ней, а в конце 1840-х годов перешел преподавать в Киевский университет св. Владимира. В 1862 году совершил поездку в Германию с научной целью. Внимательно изучал философию Канта и Гегеля, пытаясь переосмыслить их взгляды с теистических позиций. «Философский лексикон» – это своеобразная философская энциклопедия мистицизма, направленная против материалистического учения.



Истина бытия Бога для Сильвестра Гогоцкого составляет жизнь и душу философского ведения. Устранить ее – это значит уничтожить всякую возможность человеческого знания. Бог – верховная причина и верховный закон, без которого невозможно объяснить, откуда происходит в нас потребность к отысканию закона и порядка в постоянной смене явлений. Сюда же примыкает и пред-

ставление об идеях, первой из которых является идея безусловного начала или существа.

В статье «Атеизм» Гогоцкий отмечает, что такое настроение человеческого духа характерно для эпохи крайнего развращения народов. «Материализм, самое низшее и бессмысленное направление философии, находится в прямом противоречии с идеей верховного существа и неминуемо ведет к атеизму... Таков, например, атеизм Эпикура, Гоббса, Ламетри и новейших проповедников материализма Фохта, Молешо и Бихнера... Весьма близок к материализму по характеру и следствиям сенсуализм... Как бы ни был возвышен по внешнему виду пантеизм, но он неизбежно ведет к ате-



изму и материализму, потому что прямо или косвенно отрицает духовные свойства божества, его личность, свободу и всемогущее творчество»<sup>1</sup>. В контексте своего мировоззрения он рассматривает и атеизм как метафизически нелепую теорию, ведущую и в физическом плане к противоречиям. Сильвестр Гогоцкий утверждал, что первая причина бытия не может быть иметь в себе ничего множественного, не может подвергаться сложению и разложению или быть страдательным орудием, которое приводится в движение чем-то внешним.

Обстоятельные статьи написал Гогоцкий и о философии Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. Он отмечает, что согласно Канту сущность вещей недоступна нашему познанию, что познание ограничивается только явлениями. Отсюда две стороны мира разделены в критической философии Канта как бы непроходимой бездной: явления на одной стороне, сущность – на другой, недоступной нашему познанию. Именно против этой основной мысли Канта и были направлены философские системы Фихте, Шеллинга и Гегеля, уверен Сильвестр Гогоцкий.

Его глубокая философская культура и эрудиция позволили обнаружить противоречия в системе и методе Гегеля. Гогоцкий заметил, что диалектическая система Гегеля имеет ряд положительных моментов, которые плодотворны в определенных пределах. Но поскольку сам Гегель абсолютизировал систему до крайности, то невольно приходит к следствиям, обратным поставленной цели. «Безусловное, на котором у Гегеля утверждается существование всего являющегося в природе и в истории, есть только логическая идея; по духу философии Гегеля она не имеет нигде, кроме нашего мышления, ни опоры, ни всецелого самосознания. Но если мы никогда не сознаем ее всецело в полном совершенстве, то где же она? Нигде. Все проявление безусловного и само безусловное превращается в мираж», – делает вывод Гогоцкий<sup>2</sup>.

Наконец, приняв понятие о безусловном значении нашего мышления, Г.В.Ф. Гегель, по мнению Сильвестра Гогоцкого, не мог избежать и ложного взгляда на религию, на искусство, на философию.

---

<sup>1</sup> Гогоцкий С.С. Философский Лексикон / Антология мировой философии в 4 т. Т. 4. – М., 1972. – С. 126.

<sup>2</sup> Там же. – С. 128.

фию и науку. Поэтому он не согласен с Гегелем, которому кажется, что по мере развития мысли религию заменяет философия. Гогоцкий убежден, что глубина нашей внутренней жизни, где утверждается религиозное сознание бесконечного, союз человека с Богом, полагается не нашим мышлением и не от него зависит. А посему философия не может заменить религии.

Исторический метод, которым руководствовался С.С. Гогоцкий, существенно способствовал его исследованию духа и сущности средневековой философии. Эта философия оценивается им по её месту в общей истории философии, а также и сопоставляется с культурой Средневековья. Каждая эпоха философии, утверждал Гогоцкий, характеризуется отношением мыслящего духа к бытию. Так, философия древнеклассического мира безотчётно признаёт и демонстрирует гармонию между мышлением и его предметом. Но христианство нарушило эту гармонию, подорвало уважение к природе, утверждало религиозный авторитет. Новая философия осознаёт противоположность мирозерцания и природы, ставя своей задачей примирить их.

Философия в эпоху средневековья была лишь вспомогательным средством к вероучению, была *беспредметной*, не имела своего действительного содержания, занимаясь предметом веры. Эта философия не имела ни своего *метода*, ни *своих* вопросов, заключил Сильвестр Гогоцкий.

Отсюда интересным представляется, что в отличие от своих коллег, он воздержался от преждевременного суждения о русской философии. В противном случае ему пришлось бы к отечественной философии применить все те определения, которыми он наделил философию средневековую, а именно: вспомогательность, беспредметность, отсутствие метода и своих вопросов, отсутствие последовательности и внутреннего, самостоятельного развития.

В то же время усилиями ряда коллег С.С. Гогоцкого и его личными, обнаружилось, что союз философии с университетской наукой очень положительно сказался на развитии самой философии. Поскольку же философия таким образом освобождалась от своего подчиненного положения, в которое она ставилась преподаванием в духовных заведениях, то она переставала «служить людям» и «приносить пользу». Поэтому вполне объяснимо, почему те, кто стояли на вахте русского просвещения, забили тревогу и прика-

зали рубить мачты вместе с парусами, наполняемыми ветрами новейшей критической философской мысли.

## Религиозно-философские идеи Н.В. Гоголя<sup>1</sup>.

По некоей, по-видимому, случайной прихоти *Николая Васильевича Гоголя* (1809–1852) относят к числу мыслителей-романтиков, наделив его соответствующей философско-мировоззренческой ориентацией. Но с таким же успехом его можно было бы отнести к числу славянофилов, с их приоритетными ценностями: православие и соборность. Тем более, что он был дружен и близок с С.Т. Аксаковым и с его детьми – активными деятелями славянофильства братьями Аксаковыми. До последних дней жизни Гоголь помогал и с любовью относился и к яростному противнику западников, смертельно больному Н.М. Языкову. Близок Гоголь был и с М.П. Погодиным (1800–1875), профессором, представителем теории официальной народности и с другом Погодина С.П. Шевырёвым, сторонником жизни казарменного образца, писавшем о «гниении» западной культуры. Все эти люди в разное время помогали Гоголю и в издании его трудов, и материально. Но поддерживал дружеские и добрые человеческие отношения Гоголь и со сторонниками прозападной ориентации, например, с В.Г. Белинским, П.В. Анненковым и другими. Правда, позже отношения его с Белинским существенно ухудшились. В наибольшей степени мировоззрение Гоголя опиралось на совокупность религиозно-философских представлений о мире и о мире, т.е. о человеческом сообществе.

Стремление к серьезной научной работе и раньше отличало Николая Гоголя, когда в молодости он решил серьезно заняться историей. В 1833 году Гоголь сообщает всем о намерении написать обширную «Историю Малороссии», затем «Всемирную историю» и «Историю средних веков», но в этом же году писатель прекращает занятия историей и, как отмечают биографы, переживает кризис.

---

<sup>1</sup> При написании данного очерка автор отчасти воспользовался работами к. филос. наук, доцента Н.В. Вандышевой-Ребро.

Хотя известно, что он написал несколько содержательных работ по истории: «О средних веках», «Об архитектуре нынешнего времени» и др.



Николай Гоголь глубоко интересовался лингвистикой, этимологией и этнографией и даже поставил перед собой задачу – грандиозный план-мечту: написать и издать «Объяснительный Словарь великорусского языка». В объявлении об этом издании, которое Гоголь намеревался дать, он писал: «В продолжение многих лет занимаясь русским языком, поражаясь более и более меткостью и разумом слов его, я убеждался более и более в существенной необходимости такого объяснительного

словаря, который бы выставил, так сказать, лицом русское слово в его прямом значении, осветил бы ощутительней его достоинство, так часто незамечаемое, и обнаружил бы отчасти самое происхождение»<sup>1</sup>. И в данном случае писатель мыслил на уровне требований эпохи. «Словарь Второго Отделения Академии Наук», вышедший в 1847 году вызвал много нареканий. Возможно, Николай Васильевич поэтому около 1848 года и решил довести свой проект в противовес академическому. Следует отдать должное Гоголю как писателю и мыслителю, мыслившему актуально, но и следует отдать должное Н.В. Гоголю, видевшему в себе достаточно сил для самостоятельного выполнения такого фундаментального проекта в области истории и философии языка. Проект осуществил позже

---

<sup>1</sup> Тихонравов Н.С. Заметки о словаре, составленном Гоголем // Сборник Общества Любителей Российской словесности на 1891 г. – М., 1891. – С. 113.

(1863–1866) Владимир Иванович Даль, издав свой «Толковый Словарь живого великорусского языка».

Николай Васильевич Гоголь, безусловно, переживал и мучался от того, что Россия многие столетия пребывает в неустроенном виде, в исканиях и ожиданиях. Но, очевидно, что он не был апостолом патриотизма. Так, об этом отчасти может свидетельствовать и повесть «Тарас Бульба» (1842). В ней есть и отрицательный герой, как это подают читателю: Андрий – сын Тараса. И в уста Андрия вложены дерзкие слова, отвергающие отца, товарищей и отчизну. Он говорит прекрасной панне: «Кто сказал, что моя отчизна Украина? Кто дал мне её в отчизны? Отчизна есть то, чего ищет душа наша, что милее для неё всего. Отчизна моя – ты!». Но то, что Гоголь вложил в уста Андрия, в «Апологии сумасшедшего» год спустя уже вполне определённо обозначил как свою жизненную позицию Пётр Яковлевич Чаадаев: «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть ещё нечто более прекрасное – это любовь к истине... Не чрез родину, а чрез истину ведёт путь на небо. Правда, мы, русские, всегда мало интересовались тем, что – истина и что ложь»<sup>1</sup>.

И Николай Гоголь, и Пётр Чаадаев – люди верующие, а для верующего человека, если он призван ещё к тому же и к писательскому делу, возникает явное затруднение в совмещении ценностей царствия земного и Царствия Божия. Возможно, примирение земного с горним у Гоголя состоялось в «Выбранных местах из переписки с друзьями». Возможно, он связывал это с реализацией принципа независимости от мира, доходчиво изложенным Иоанном Лествичником во втором слове «Лествицы», где речь идёт о беспристрастии, то есть, «отложении попечений и печали о мире»<sup>2</sup>. Лествичник отмечает, что самого себя нужно сделать нищим, способным принимать милостыню от других, и далее он всех пребывающих в мире и живых называет мёртвыми, так как они умерли в суете мирской. Иоанн Лествичник – великий монах-подвижник VI в., игумен Синайского монастыря.

Труд Иоанна Лествичника сыграл важную роль в жизни Гоголя. Многие биографы и исследователи его жизни и творчества отмечают уход Николая Васильевича из жизни скорее как сознатель-

---

<sup>1</sup> Чаадаев П.Я. Сочинения. – М., 1989. – С. 140.

<sup>2</sup> Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица. – СПб., 1996. – С. 24

ный. Врач А.Т. Тарасенков, который лечил и наблюдал Гоголя в последние дни его жизни, отмечал, что последние слова, которые внятно произнёс Гоголь, были: «Лестницу, поскорее, давай лестницу!..»<sup>1</sup>. Л.И. Арнольди рассказывает, что в упомянутый вечер он видел Гоголя и «... он иногда вздыхал тяжело, шептал какую-то молитву и по временам бросал мутный взор на икону, стоявшую у ног на постели, прямо против больного». М.П. Погодин видел, как в тот последний вечер Николай Васильевич изредка бредил, восклицая: «Поднимите, заложите, на мельницу, ну же, подайте!». Но акцент следует сделать всё-таки на предсмертных словах Н.В. Гоголя, приведенных внимательным и наблюдательным врачом А.Т. Тарасенковым. Да, умирающий вполне мог звать к обладанию лестницей, а если быть более точными, то, пожалуй, «лествицей», ибо образ лестницы, ведущей в Небо, в Царство Божие был ему близок.

Из множества написанных отечественным гением произведений наиболее известны, конечно, «Ревизор» и «Мертвые души». В образах, представших читателю, чувственно зримо, хотя и символически концентрированно отображена суть нашей всей жизни. Философская интуиция Николая Гоголя чутко схватила ее. Молодой писатель 26 лет глубоко продумал образы своего «Ревизора». Он сам дал ряд пояснений к бытийной истинности образов. Хлестаков для Гоголя – не водевильный шалун, не лгунишка по ремеслу. Хлестаков временами – вдохновенная личность: «Он сам позабывает, что лжет и уже сам почти верит тому, что говорит». Когда же он видит, что ему верят, что все идет хорошо – он говорит плавнее, он совершенно откровенен. Произнося ложь, во лжи он видит себя естественным. Хлестаков лжет с чувством, в глазах его видит Гоголь наслаждение, получаемое от этого.

Николай Васильевич Гоголь – глубокий мыслитель. Он понимает, что жизнь чувственна, что человек чувствами принадлежит к этому реальному миру. Но разумом человек очень легко может пребывать в мире фантастическом. А посему он должен в слове лгать, он приучается к этому. Отсюда трагический разрыв между чувствами и разумом. Наступившее половодье фантастического

---

<sup>1</sup> Вересаев В.В. Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Х., 1990. – С. 640-642.

вымысла понуждает сердце быстрее биться. Гоголь видит, как ложное умствование Хлестакова возбуждает чувства его самого. И вот, вошедший в роль Хлестаков начинает чувствовать, как его конечности приплясывают как бы на балу в такт музыке. Мимика Хлестакова соответствует отдаваемым им в фантазии командам. И он уже как бы наяву видит тридцать пять тысяч курьеров на улицах столицы, которые спешат выполнить его волю.

Гоголь наблюдателен. Да, Хлестаков для него – обычный молодой человек, который ничем не отличается от множества из его круга. Но вот только там, где требуется присутствие духа или характер, проявляется его ничтожная натура. В значительной мере ложь Хлестакова, доходящая до самоопьянения, до самоупоения – это ещё и средство самоутверждения. Но самоутверждение в российской действительности, – и это сам лично Гоголь многократно наблюдал, – чаще всего равно деспотизму, независимо от уровня, на котором оно проявляется – от государственного до чисто бытового. А тут ещё и жизнь наша не устроена, и средства для её устроения ограничены обществом. Что остается делать? Лгать! Лгать окружающим и самому себе. Поскольку Хлестаков вполне русский человек, образ его выражает общее для нас качество. Хлестаковым бывает каждый из нас. Хоть раз в жизни, но бывает, подчеркивал Гоголь. Чем дальше, тем больше в жизни сам он обнаруживает, что наша жизнь – сплошь хлестаковщина.

Гоголь с интересом воспринял и другой тип российского человека его времени. Павел Иванович Чичиков тоже желает *быть*. Но он весь обращен к реальному, материальному. Чичикову нужен капитал. Может быть, он организовал бы современное производство, фабрику; может быть, поспешествовал бы торговле и сближению разных провинций. Может быть, Чичиков от своих будущих доходов благодетельствовал бы наукам и культуре. Нам не дано этого знать. Мы знаем только, что энергичной, настойчивой личности, с развитой фантазией и умением подойти к нужному человеку, дьявольски не везло. Жестокая косная действительность лишила и Чичикова шанса стать тем, кем он так надеялся стать.

Бесспорно, что образы Хлестакова и Чичикова (и всех окружающих их героев) помогают нам лучше понять его знаменитый образ – «*Русь – птица-тройка*», которая порождённая талантом Гоголя, лихо мчится куда-то в совершенно неведомую даль фантазии духа,

скудоумия и призрачных надежд, на что обратили внимание еще его наиболее прозорливые современники.

Но все-таки и прежде всего Николай Гоголь был религиозно ориентированным писателем и мыслителем. Целый ряд его произведений посвящен религиозной проблематике, в том числе и проектам переустройства отечественной жизни на принципах христианского мировоззрения. В этом плане интересен весьма противоречиво интерпретируемый образ героя «Шинели» Башмачкина. С одной стороны, его воспринимают как несчастного, задавленного жизнью чиновника, вдохновляемого высокой идеей служения Богу; с другой, – как человека тупого, ограниченного, пораженного скверной стяжания материальных вещей. Поэтому относительно образа Башмачкина открывается простор для домыслов.

Но для самого Н.В. Гоголя, сотворившего такого героя, он есть прежде всего и отображение действительности и назидание. Башмачкин «служил ревностно» и «с любовью», но на то, чтобы подняться по служебной лестнице, он был не способен. Если бы Башмачкин жаждал служить Богу, он должен был бы прежде всего ревностно выполнять свой земной долг, не думая о последствиях, принимая всё как волю Божию. Один единственный шаг в чиновной карьере, который ему предоставляли, радикально не изменил бы его судьбу, но позволил бы лучше исполнять предписанное ему. Об этом как раз и писал Пётр Могила: «Однако не лишаются вечной жизни и спасения те, которые приобретают имение и богатство правильным образом, правильно и употребляют оное, именно, жертвуют на нужды церковные... Но все те, которые от расточительности и распутства приходят в крайнюю нищету, не могут надеяться получить никакой награды от Бога за нищету сию. Напротив, им надлежит принести раскаяние в расточении и неправильном употреблении своего имения». Поскольку Башмачкин неправильно употребил своё имение, т.е. свои способности, впад в сон, в некое подобие гипнотического состояния, то ему следовало понести наказание.

Для Николая Гоголя Акакий Акакиевич Башмачкин – балласт общества, ибо он не способен измениться. А посему и финал его жизни предсказуем. К тому же он алчен. Он хотел построить шинель, и мог бы построить *посредственную* шинель, т.е. шинель *посредствам*. Вспомним, по милости директора, ему выпало лишних



двадцать рублей премии. Но прельстившийся Башмачкин хотел построить шинель не по средствам. Всю жизнь он опускался, и в итоге окончательно деградировал. Интересная деталь: повесть «Шинель» Гоголь анонсировал как повесть о чиновнике, крадущем шинели. Понятно, что построить шинель, на которую по своему положению ты не имеешь права, значит украсть её. А по сути в «Шинели» Николай Васильевич Гоголь продемонстрировал воплощение в ткань художественного произведения первого из евангельских блаженств: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 3).

## **Религиозно-идеалистическая философия**

К середине XIX века в Украине, как и в России, значительный интерес вызывали вопросы, связанные с отменой крепостного строя. Господствующую религиозно-идеалистическую идеологию представляли С.С. Гогоцкий, А.М. Гиляров, П.Д. Юркевич, Н.Я. Грот, А.А. Козлов, М.А. Тулов, Ф.А. Зеленогорский, Клим Ганкевич и др. Распространение в Украине идей классической немецкой философии, волюнтаризма Шопенгауэра и мистицизма также способствовало усилению этого направления в украинской философии. Показательно суждение гегельянца Клим Ганкевича: «Философия и религия имеют одни и те же принципы, следовательно одни и те же цели: моральное усовершенствование и счастье человека»<sup>1</sup>.

Впрочем, отношение к философии со стороны царских властей всегда было настороженным, тем более учитывая безусловную поддержку властями господствующей в обществе православной идеологии. Поэтому вполне закономерно, что в 1849 году Николай I распорядился, чтобы министр просвещения князь Пл.А. Ширинский-Шихматов представил свои соображения о том, полезно ли преподавание философии при настоящем предосудительном развитии этой науки германскими учёными. Император интересо-

---

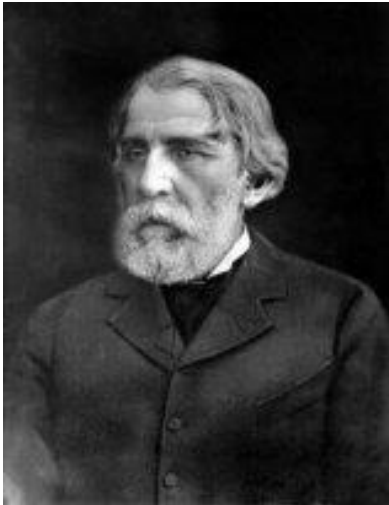
<sup>1</sup> Ганкевич Клим. Декілька думок про філософію. – Львів, 1868. – С. 213.

вался и другим вопросом, размышляя над тем, не следует ли принять меры к ограждению нашего юношества, получающего образование в высших учебных заведениях, от обольстительного мудрствования новейших философских систем.

В 1850 году министр просвещения Платон Ширинский-Шихматов ситуацию прояснил, сделав заявление, что «польза от философии сомнительна, а вред – несомненен». В итоге в Московском университете, например, предписывалось «упразднить преподавание философии... светскими профессорами и, ограничив преподавание её опытною психологиєю и логикою, возложить чтение сих наук на профессоров богословия»<sup>1</sup>. Таким же образом, на основании доклада царю, министр просвещения распорядился в высших учебных заведениях империи преподавание философии упразднить,

а преподавать только логику и психологию. Преподавание же этих дисциплин поручили профессорам богословия.

В религиозных учебных заведениях, в том числе и в Киевской академии, философию продолжали преподавать как и раньше. Но вскоре, спустя какой-то десяток лет, решено было возобновить полномасштабное преподавание философии в России. Прежде всего возник вопрос о достойном руководителе кафедры философии в Московском университете – ведущем университете Империи.



**И. С. Тургенев (1818-1883)**

На вакансию было несколько претендентов. Одним из таковых вполне мог бы стать Иван Сергеевич Тургенев, который в начале 1840-х активно углубился в атмосферу философствования, год провёл в Берлинском университете, штудировав гегельянскую логику, сдал магистерские экзамены, блестяще отвечал на трудные вопросы о метафизике Канта, о внутренних причинах перманентного воз-

---

<sup>1</sup> История философской мысли в Московском университете. – М., 1982. – С. 33.

никновения пантеизма, о степени влияния греческой философии на римскую и пр. Но Тургенев к тому времени уже глубоко ушел в литературную работу. Были претенденты достаточно влиятельные в церковных кругах, известные своей общественной и научно-педагогической деятельностью. Так, отец Пётр Преображенский очень плодотворно работал над писаниями мужей апостольских и апологетов. Объем и глубина его познаний поражали современников.

И сегодня антология «Ранние отцы Церкви» пользуется популярностью, благодаря фундаментальности и ясности<sup>1</sup>. Вполне мог занять кафедру М.П. Гиляров-Платонов. Он остро критиковал порядки, существующие в начальном народном образовании. Гиляров весьма опрометчиво подчеркивал, что христианство практически лишили какого-либо влияния на общественную жизнь, а священники находятся в унижительном положении. Митрополит Московский Филарет, отчасти соглашался с Гиляровым, хотя критику его считал резкой и неосторожной. Филарет считал, что христианские идеи могут победить вследствие значительных творческих усилий духовенства, а не запрета его критиковать. Поэтому следует способствовать церковному пробуждению. В итоге выбор пал на П.Д. Юркевича.

*Юркевич Памфил Данилович* (1827–1874), известный украинский мыслитель, учился и формировался как философ в атмосфере Киевской духовной академии. В 1861 году Юркевича пригласили в Московский университет возглавить вновь открывшуюся кафедру философии. Выбор пал на Юркевича по ряду соображений. Прежде всего от претендента требовалась высокая работоспособность, а он за 1859–1861 гг. написал семь серьезных философско-религиозных работ. От претендента ожидали умения отстаивать интересы русской православной церкви, знания ее внутренних проблем, веры в ее творческий потенциал, усиления ее воздействия со стороны официальных нецерковных философов. Юркевич много работал на уровне исследования истории и сущности православной веры, печатал свои труды в официальном академическом журнале. Ожидалось, что Юркевич сумеет посеять надлежащее зерно и в мировоз-

---

<sup>1</sup> Ранние отцы церкви / Пер. протоиерея П. Преображенского. – Брюссель, 1988.

зренческий фундамент творческой интеллигенции, которая будет трудиться за пределами официальной философии, а тем более церкви. В лице претендента также рассчитывали получить полемиста, глубокого знатока западноевропейской философии и, конечно, человека верноподданного. Все это блестяще сочеталось в Юркевиче. К тому же он лучше и глубже других претендентов знал классическую философию, квалифицированно ссылаясь на признанные авторитеты, а в 1864 году при его участии была переведена и издана на русском языке «История философии» А. Шwegлера.



«Идея» – это одно из центральных произведений, обосновывающих религиозный идеализм Юркевича. Здесь он обращает внимание на формы нашего познания: представление, понятие и идея. Представление схватывает случайный образ, в котором отображается не столько вещь, сколько человек. В понятии мы имеем объективное сознание предшествующего нам явления. Субъективизм здесь исключается, поскольку на первое место выступает осознание необходимой связи в

элементах, образующих явление. В понятии мы схватываем то, что значимо для бытия вещи.

Когда же, идя дальше, мы обнаруживаем общую необходимость явления, мы находим в ней необходимость разумную, которая даёт явлению внутреннее единство, жизнь и душу. Здесь и обнаруживается переход от понятия к идее.

В представлении мышление и бытие встречаются как бы случайно. В понятии они, хотя и связаны, но двигаются как бы параллельно друг другу; мышление здесь как бы равнодушный и случайный наблюдатель явления. В идее бытие и мышление совпадают: разум здесь полагается действительным, действительность – разумной. В идее мы уже выходим за рамки опыта.

Обычно, замечает Юркевич, человек руководствуется в своей деятельности свойствами и характером окружающих его явлений. Поэтому, когда нам советуют соотносить наши потребности и желания с действительностью, проверять наши понятия и познание предметом как критерием истины, то эти советы справедливы.

Однако если мы осознаем окружающий нас мир, как что-то противоположное нашему духу, как системы существ, подчиненных порядку и закону, то это скорее доказывает, что мир подчиняется духовному законодательству раньше, чем мы пытаемся узнать в нем присутствие духовных или идеальных связей.

Таким образом, подчеркивал Памфил Юркевич, когда философия пытается объяснить явления мира, находящиеся перед нами или открывающиеся в нас из идеи, или при помощи идеи, то философия рассматривает явления мира как откровение или воплощение мысли. Если философия видит в идее основу, источник и закон явлений действительности, то она, таким образом, пробует обосновать то мировоззрение, начала которого находятся в любой человеческой душе, т.е. то мировоззрение, которое необходимо признается религиозной и моральной жизнью человечества.

Вопросы об основании и цели мира, об отношении мира и человека к Богу – эти вопросы возникают в сознании как задание духовное, затрагивающее вечные потребности человека. В какой-то мере, замечает Памфил Юркевич, эти вопросы уже решены в нашем сердце и это доказывает право философии на идеальное мировоззрение. Если же отрицать идею как действительную силу мира, то это ставит науку в противоречие с очевидными требованиями человеческого духа.

Мир, в котором были бы одни только механические силы, человеку не интересен. Такой мир есть безусловная внешность, без источников его жизни и развития. В этом мире мертвые элементы – атомы, чужие своей работе, совершенно равнодушные ей, производят творения, несовместимые с требованиями разума.

И этот мир, поражается Памфил Юркевич, в котором отсутствует дыхание жизни, лучи разума, – воспитывает нас к моральным и эстетическим стремлениям?! Да ведь они же чужды и несущественны для механического мира. Нам остается: или признать, что все богатство нашего духовного мира иллюзорно, или же согла-

ситься, что мир наш не столь материален и бездушен, как это видится механическому мировоззрению.

В своем отрицании механического материализма Памфил Юркевич обрёл не только много врагов, но и, увы, обрёл авторитет едва ли не мракобеса. Но он отстаивал свои убеждения, утверждая, что механистическое мировоззрение мертво, ибо оно включает случай, а посему приводит к исчезновению всякой мысли. Ибо как раз случай не поддается всякой мысли, убегает от нее. Даже древние греческие мыслители понимали это. Они видели в элементах мира что-то божественное и разумное. Они усматривали гармонию мира в моральных мотивах любви и вражды и т.п.

*Философия сердца* – одно из краеугольных положений философии Памфила Юркевича. Значение сердца он рассматривал в связи с учением Слова Божия. Сердце для Юркевича – сокровищница и носитель всех телесных сил человека, центр душевной и духовной жизни человека. Сердце – это центр всех познавательных действий души. В нем также соединяются все моральные состояния человека.

Мышление, по мысли Памфила Юркевича, не исчерпывает всей полноты духовной жизни человека, точно так же, как совершенство мышления еще не оправдывает всех достоинств человеческого духа<sup>1</sup>. Надлежит признать, что деятельность человеческого духа своим непосредственным органом в теле имеет и голову, и нервную систему, а также распространяется значительно дальше вглубь телесного организма.

П.Д. Юркевич исходил из того, что картина познания мира человеком будет неполной, если мы будем игнорировать роль *интуиции* в познании. Учитывая важную роль сердца в жизни человека, естественно предположить, что именно в сердце сосредоточена способность интуитивного постижения реальности.

Памфил Юркевич, по-своему, по духу традиции, – последователен. Однако, если попробовать вместо понятия сердца принять понятие эмоционального мира человека, то, возможно, картина взаимосвязи интеллектуального, эмоционального и двигательного в человеке представилась бы нам более последовательной и логичной.

---

<sup>1</sup> Юркевич П.Д. Вибране. – К., 1993. – С. 85.

Нам никогда не удастся перевести в четкие рациональные понятия движения радости и печали, страха и надежды, чувства любви и добра, которые так непосредственно влияют на изменения в биении сердца. Памфил Юркевич обращает внимание здесь на очевидные вещи, не замеченные философами-рационалистами или механицистами. Ведь, когда мы получаем наслаждение от созерцания красоты в природе или в искусстве, когда нас тревожат звуки задушевной музыки, когда мы удивляемся величию подвига, то все эти состояния мгновенно запечатлеваются в нашем сердце. Это происходит так неповторимо, так самобытно, что, наверное, вечно будут повторяться справедливые упреки на недостаточность средств для выражения этих сердечных состояний. Своеобразие сердечных порывов – дар Божий. Для Юркевича, вне всякого сомнения, истинно положение, что Бог наделил каждого человека сугубо индивидуальными качествами, дав каждому его неповторимое сердце.

Философия сердца у Памфила Юркевича опирается на религиозное видение природы и сущности сердца. Душа человека – от Бога. Между сердцем и Богом человек не желает видеть посредников, и в этой надежде человечества быть в живом союзе с Богом, лежит природная склонность к молитве, к вере. Основа религиозного сознания людского рода, для Юркевича, безусловно, находится в сердце человека, она основывается на естественной почве. Вполне справедливо, что откровение сообщает человеку истины, недоступные его разуму.



*Грот Николай Яковлевич* (1852–1899), известный украинский философ, родился в семье известного русского филолога и историка Я.К. Грота. Николай получил образование на историко-философском факультете Санкт-Петербургского университета. Воспользовавшись предоставленной ему возможностью, он продолжил философское образование в Германии. С 1876 года Николай Грот преподавал в Нежине, в Историко-филологическом институте кн. Безбородко.

С точки зрения философско-мировоззренческих предпочтений Н.Я. Грота показательна его работа «О душе в связи с современными учениями о силе. Опыт философского построения» (1886). Разрабатывая указанную тему, общую цель своей работы он видел в «... обосновании нового этического, или морального мировоззрения, которое на основе современных научно-естественных учений о силе, о законе сохранения энергии, о развитии природы, возобновило бы идеальные и абсолютные моральные идеи – добра и зла, долга, свободы воли и т.д.»<sup>1</sup>. В своих рассуждениях автор исходил из весьма важного для каждого человека предположения о сущности и существовании души.

Грот уверен, что от решения вопроса о том, существует ли в человеке душа, зависит мировоззрение человечества, его идеи, чувства, устремления и пр. И это логично, поскольку признав в основе собственного бытия духовное начало, мы легко приходим к оправданию существования *высшего* духовного начала, т.е. личного Божественного разума во вселенной. Отсюда же вытекает и обоснование идеи разумности и целесообразности всего, что существует и происходит в мире, – убежденность в действительном значении идей добра и зла, морального и аморального, вера в прекрасное, в идеалы справедливости и высшего духовного совершенствования.

Напротив, замечает Николай Грот, если мы будем отрицать наличие в человеке души, то у нас не будет оснований говорить о мировом разуме, о высших разумных целях, о смысле существования вообще, о моральной деятельности человека. Наши представления сталкиваются с повседневной реальностью, с проявлениями худшей стороны человеческого естества и если не признавать идеалов, путей достижения совершенства, то это прямой путь к философии пессимизма и отчаяния, – к модной философии нашего времени, которая предлагает, как выход для отчаявшегося человечества, погружение в абсолютное Ничто, в Нирвану.

Существование противоположных подходов к пониманию сущности души, наличия высших духовных ценностей порождает или категорическое признание только «своей» точки зрения, или

---

<sup>1</sup> Грот Микола. Про душу у зв'язку з сучасними вченнями про силу / Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. – Т. 2. – К., 2000. – С. 488-489.



стремление согласовать и примирить противоположные идеи на пути обретения истины. Впрочем, замечает Николай Яковлевич, в истории человечества всегда были мыслители, которые глубоко и всесторонне исследовали природу и сущность души: Платон, Аристотель, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант и др. Но этих мыслителей толпа не желала слушать и понимать, и их учения быстро забывали. «Толпа человеческая охотнее шла за теми второстепенными умами, которые предлагали ей крайние решения проблемы (мистические и материалистические), и мысль человеческая и поныне увлекается учениями наиболее поверхностными и наивными», – заметил Н.Я. Грот<sup>1</sup>.

Показательно, и на это также обратил внимание Грот, что в 1860 – начале 1870-х годов часть нашего общества увлеклась крайними материалистическими идеями, которые проповедовали Якоб Молешотт, Карл Фогт, а особенно Людвиг Бюхнер в работе «Сила и материя» (1855), которая сыграла роль своеобразного катехизиса нового направления. Сравнение мысли, как выделения мозга, с желчью, как выделением печени, нашло распространение и поддержку в литературной критике, и в грубом поклонении толпы. Но симпатии общества нестойкие, заметил Грот, а посему и материализм как направление теоретической мысли ослаб, и наше общество стало больше увлекаться мистическими идеями Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого и спиритизмом – отгадыванием мыслей на расстоянии, опытами «материализации!» души и пр. В этой ситуации нельзя радоваться ослаблению позиций материализма, поскольку спиритические увлечения могут в будущем оказаться много опаснее.

В этой гносеологической ситуации Николай Грот задавался вопросом, что может противопоставить современная западная философия материализму и спиритическим фантазиям? При этом он выделяет три главных мировоззрения: системы Огюста Конта, Артура Шопенгауэра и Герберта Спенсера, которые по очереди господствовали в Европе. Все эти системы отрицают абсолютный разум космоса, то есть Бога, абсолютную истину, благо и красоту, как принципы внутреннего устройства космоса, и тем самым разрушают смысл всех идеальных устремлений человеческой природы. От-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 492.

сюда Николай Грот усматривает в современной западной философии торжество критицизма, а отрицание как важную ее черту.

В результате проведенного им исследования сущности движущих начал мироздания, Грот пришел к выводу, что критерий истинного знания дает нам возможность познать *через себя*, при помощи *двойного внутреннего и внешнего опыта*, два начала вещей – *силу-дух* и *материю-силу*, которые противоположны друг другу и постоянно борются друг с другом. Отсюда появляется идея *чистой силы*, которая объединяет начала покоя и движения, духа и вещества и всех иных контрастов, данных в дифференцированной реальности, и здесь кроется разгадка идеи общего начала, абсолюта Бога. «Но своим ограниченным разумом охватить эту чистую силу мы не в состоянии и *сущность реального бытия ее для нас – вечная тайна*»<sup>1</sup> – заметил Грот.

Религиозный философ Николай Грот полагает, что на основе учения о силе-духе и о самостоятельном методе познания ее природы через внутренний опыт можно обосновать и новую мораль, а точнее, вернуться к старой доброй морали. Если активная сила есть сила-дух, то становится понятным и смысл прогресса: покорение и приспособление силы-материи с целью освобождения силы-духа. «Цель прогресса – *полное* преобразование, *полное* приспособление материи к потребностям освобожденной силы-духа»<sup>2</sup>. В контексте такого понимания силы-духа вполне четкое и всестороннее определение получают важные категории человеческого бытия: свобода воли, благо, альтруизм, эгоизм, долг, красота как воплощение свободы, гармонизированной в понимании свободы силы-духа. В итоге и получается, что цель бытия и развития вселенной состоит в полном освобождении силы-духа *именно в самой материи*, путем ее приспособления и подчинения. И тогда не остается места никакому пессимизму и отчаянию, уверен мыслитель Николай Яковлевич Грот.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 501.

<sup>2</sup> Там же. – С. 503.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей



**Вид на Киево-Могилянскую академию**



**Санкт-Петербургский университет**

## ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

### Очерк 7.

#### **ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ В УКРАИНЕ НА РУБЕЖЕ XIX–XX вв.**

Философское образование и философская культура в Украине во второй половине XIX века получили дальнейшее развитие благодаря усилившемуся воздействию на них со стороны европейской науки и культуры, а также более глубокому и всестороннему анализу реалий естественнонаучного и социального познания, к которому обратились отечественные ученые, мыслители и писатели.

В русскоязычных исследованиях, а также и в исследованиях украинских ученых и этнографов XIX в. распространенным было изучение «отречённой» или «запрещенной» литературы, которая сыграла важную роль в отечественной культуре вообще, а в становлении мировоззрения и религиозного сознания, в частности. Здесь идет речь преимущественно о литературе апокрифической, старинной, которая в массовой читательской среде распространялась в рукописях уже как совокупность легенд и всяческих рассказов. В этой литературе очень тесно переплетались ветхозаветные, евангельские, естественнонаучные и исторические идеи, гностические толкования евангельских событий.

В XIX в. к анализу истории и сущности апокрифической литературы, отречённых книг и рукописных «Палей» приобщились выдающиеся украинские и российские мыслители и ученые М.А. Максимович, Н.И. Костомаров, Т.Г. Шевченко, И.И. Срезневский, А.Н. Пыпин, П.П. Чубинский, Н.С. Тихонравов, В.Н. Перетц, И.Я. Франко, В.М. Истрин, Ф.И. Буслаев, В.П. Адрианова и др.

Тема исследования стала чрезвычайно актуальной, создавались многочисленные археографические комиссии, работали любители-краеведы и почтенные научные учреждения. Актуальность темы усиливалась еще и тем, что раскрытие основных аспектов ее могло поспособствовать определению истоков нашей культуры, влияния на нее других культур, и влияния ее на другие культуры. Исследовали, во-первых, истоки происхождения текстов; во-вторых, текстуаль-

ную и герменевтическую трансформацию, которую тексты претерпели в процессе неоднократного переписывания в течение ряда веков и в разных регионах обитания славянских народов под влиянием мировоззренческих предубеждений и стереотипов, присущих нашим предкам. Ведь и отечественное религиозное мировосприятие даже в пределах православной религии несет на себе отпечаток непонятного плюрализма и непоследовательности, что требует объяснения.

С середины XIX в. национальное самосознание украинских мыслителей стремилось обосновать оригинальность и самобытность отечественной культуры на общеевропейском духовно-культурном пространстве. Известно, что тогда в научной среде распространялись и заимствовались многочисленные западноевропейские историософские и философские системы, в частности, гегельянство, шеллингизм, оккультные учения и тому подобное, а ученые, склонные к некритическому заимствованию, считали нужным подчеркнуть это как давнюю историческую тенденцию, как нечто неотвратимое.

## **Философия языка и философия науки**

*Александр Афанасьевич Потебня* (1835–1891), родился в Роменском уезде Полтавской губернии. С 1851 года учился в Харьковском университете. На выбор его научных интересов повлияло знакомство с теорией языка Вильгельма Гумбольдта, а особенно пребывание в Европе (1862) с целью ознакомления с новейшими научными работами в области языкознания. Александр Потебня был универсально образованным человеком, оставил значительное научное наследие в области филологии, лингвистики, языкознания, мифологии, фольклористики и т.п. Глубокое знание украинского и русского языков, санскрита и европейских языков позволило ему значительно углубить теорию лингвистики, а также занять ведущее место среди ученых-лингвистов. Важно, что все проблемы филологии и языкознания, над которыми он работал, получили у него и очевидное философское осмысление.

Потебня всесторонне исследовал *философию языка*, или как сейчас принято говорить, занимался лингвофилософскими проблемами. Центральными здесь выступают вопрос об отношении мысли к слову и вопрос о происхождении языка, что в свою очередь, предполагает известный взгляд на значение слова для мысли и степень его связи с душевной жизнью вообще<sup>1</sup>. Наблюдая проблемы, существующие в языкознании, Александр Потебня счёл необходимым прежде всего устранить взаимно противоположные мнения о сознательном изобретении слова людьми и о непосредственном создании слова Богом.

Теория сознательно-намеренного изобретения языка людьми опирается на предположение, что человеческое бытие слишком пластично, а потому может воспринять любые виды, порожденные волей и желанием человека. Странники такого подхода верят во всемогущество разума и воли в творении литературного языка, который непосредственно влияет на грамматическое построение языка вообще. Определенным обоснованием такой точки зрения является предположение, что сначала люди жили как животные, потом у них появилась потребность объединиться в общество и найти



надлежащие средства общения и передачи мыслей. Сначала этому помогала мимика; при этом люди заметили, что душевные порывы порождают сопутствующие им звуки. Животные, как известно, естественно общаются друг с другом с помощью соответствующих звуков. Поэтому и у людей сначала первые слова были звукоподражающими, а позже они стали придумывать слова, которые имели отдаленное сходство с предметами. Потом люди стали придумывать слова для общих представлений, а отсюда возникли части речи.

<sup>1</sup> Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. – С. 17.

Однако здесь очевидно противоречие между необходимостью языка и произволом в его изобретении. Поэтому в рассуждениях о постепенном совершенствовании языков Александр Потебня видит попытку унизить до как можно меньшей величины все врожденное и сразу данное человеку. К тому же, по его мнению, эта концепция имеет определенные противоречия: язык нужен обществу для взаимопонимания, но язык уже допускает договор, следовательно, общество и согласие. Проблема в том, что нет языка без понимания, но понимание возможно лишь при посредничестве слов, которые никак нельзя заменить никакой самой выразительной мимикой. Таким образом, теория сознательно-намеренного изобретения языка людьми предполагает, что наряду с произвольно выдуманнами и условными словами были в языке слова произвольные и всем одинаково внятные, без договора. Так что это отрицает исходное положение, что язык есть дело договора.

Идея о божественном происхождении языка свидетельствует, что в языке есть много сторон, которые не допускают своеволия, что сознательные силы человека значительно более слабы, чем нужно было бы для решения задач, решаемых языком. Потебня отметил здесь, что в теории откровения языка ее можно понимать двояко: или Бог в образе человеческом был учителем первых людей, или язык открылся первым людям посредством их собственной природы. Эта идея также противоречива, поскольку допускает, что Бог говорил, а люди понимали, что уже предусматривает в человеке знание этого языка. А потому выходит, что люди и сами могли бы создать такой язык.

В случае же, заметил Потебня, если язык непосредственно вложен в природу человека, то опять возникают два варианта: 1) или человеку Богом даны зародыши языка, тогда Бог здесь выступает в том же качестве, что и Бог – творец мира; 2) или высоко-совершенный язык сразу внушен человеку. И тогда первозданный язык оказывается непревзойденным всеми последующими. Итак, язык, обретенный безо всяких усилий со стороны человека, мог бы только забываться и теряться в последующих странствиях человека по земной юдоли. Поэтому выходит, что история языка – история падения языка, как и история человека – история его грехопадения и отпадения от Бога. Но Александр Потебня не соглашается с этим, видя рост сущности языка и связанной с ним мысли человеческой.

Глубоко исследовав разные подходы к сущности и происхождению языка, Потебня сделал несколько существенных выводов. Во-первых, именно измельчение языков в истории языка не следует рассматривать как падение языка. Измельчение не губительно, потому что сохраняется возможность взаимопонимания людей, а также развивается разносторонность общечеловеческой мысли. Во-вторых, рассуждение относительно сравнения языков связано с мыслью об историческом развитии языков в связи с психологическими особенностями его субъектов. В-третьих, при создании слова, а ровно и в процессе языка и понимания, полученное впечатление испытывает новые изменения, будто заново воспринимается. Членораздельный звук, который подает тот, кто говорит, слушатель воспринимает, вспоминая свои собственные такие же звуки. А уже благодаря внутренней форме, которая сохраняется в нем, он получает мысль о самом предмете. В-четвертых, слово только потому выступает как орган мысли и предпосылка понимания мира и себя, что с самого начала слово – это символ, идеал. Символизм особенно заметен в поговорках и крылатых высказываниях.

Таким образом, Александр Потебня в происхождении языка видел явление естественноисторическое, подчеркивая естественность всех эволюционных изменений в языках. Хотя, конечно, в одном контексте можно делать акцент на естественном, а в другом – на историческом.

Интересными представляются и мысли Александра Потебни о сущности и роли мифов в жизни народов. Он писал о том, что миф есть словесное выражение такого объяснения явлений, при котором объясняющему образу, имеющему только субъективное значение, приписывается объективность, действительное бытие в объясняемом. Тем самым он придерживался мнения об авторской природе мифов, исключая их божественно-вдохновенное происхождение.

*Лесевич Владимир Викторович* (1837–1905), украинский философ-позитивист, родился на Полтавщине. Получил обстоятельное образование в Петербургском инженерном училище и Академии генштаба, много сделал для развития украинского образования. Известен как философ, который много и критически исследовал основы позитивистской философии от Огюста Конта до эмпириокритицизма Рихарда Авенариуса.





Владимир Лесевич полагал, что наука стремится прийти в конечном счете к всеобъемлющей доктрине, которая способствовала бы регуляции жизни и развития человечества. Здесь он вполне на стороне О. Конта, создавшего позитивную философию с целью отыскания законов жизни социальной системы. В.В. Лесевич также уверен в том, что только научное мировоззрение способно подвинуть чело-

вечество к высшей цели – к объединению его<sup>1</sup>. Все же предшествующие мировоззрения лишь усиливали вражду между людьми.

По мнению Лесевича, позитивизм не мог навсегда остаться в забвении, поскольку он – естественное достояние всей предшествующей ему работы мысли, к которой идет позитивная наука, которая не чуждается философских обобщений. Он отмечает, что предметом изучения позитивной философии является действительность в самом полном понимании этого слова, то есть та часть Вселенной или космоса, которая в какой-то степени может во времени и пространстве подлежать нашему наблюдению и опыту.

Основным объектом его философских исследований была философия науки. Он считал, что понятия возникают лишь как применение представлений к особенностям мыслящего субъекта. Понятия в действительности не имеют соответствующих им явлений. Поэтому можно сказать, что понятия реально не существуют. Лесевич видит источник знания в представлениях, которые надлежит собрать вместе соответственно цели, которая станет предпосылкой создания понятий.

---

<sup>1</sup> Лесевич В.В. Філософія історії на науковому ґрунті (Нарис з історії культури ХІХ ст.) // Історія філософії України. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин. – К., 1993. – С. 360.

Таким образом, и вся пирамида человеческого знания, начинаясь от представлений, и завершаясь философией, представляет собой целостность. Между частями этого целого есть взаимодействие: создание понятий возможно только из материала представлений; накапливание и систематизация представлений подлежат целям, которые определяются понятиями.

Для позитивиста наше знание непосредственно относится лишь к отдельным, конкретным, индивидуальным фактам, которыми и исчерпывается весь объективный материал, которым мы можем в действительности пользоваться. А все последующее знание, насколько бы совершенным оно не было, относится к действительности лишь опосредствованно. Поэтому законы не существуют объективно (как острова или планеты), а выступают лишь очередными новыми понятиями. Ведь то, что мы называем законом есть следствие прорабатывания фактов и возникновения на их почве представлений. Законы появляются из фактов и представлений, после них. Поэтому и речи не может быть о вечных, неизменных законах, от которых научная и критическая философия должна избавиться как от фантомов обыденного мышления.

Наше познание субъективно, отмечает Владимир Лесевич. Оно зависит от индивида, от психического, эмоционального состояния субъекта в момент восприятия. Поэтому мы не должны без оснований утверждать, что мир именно такой, которым мы его себе представляем. Мы имеем право, однако, утверждать, что представляя себе мир, мы можем представить его не иначе как таким. Лесевич уверен, что учение об относительности знания чрезвычайно глубоко свойственно любому научному познанию, и его невозможно обойти, руководствуясь основаниями критического мышления.

Отсюда же и его понятие истины. Лесевич пишет: «Истина для нас не есть ни чем-то абстрактным, ни чем-то таким, что может существовать независимо от человеческого разума; истина, напротив, есть понятие относительное и условное, результат наблюдения и опыта, осуществленных с помощью метода, выработанного специальными науками. Без человека, или точнее, без науки... истина невозможна»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же.

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

Очередная волна позитивизма, так называемый эмпириокритицизм, возник в конце XIX века трудами австрийских ученых Эрнста Маха и Рихарда Авенариуса. Владимир Лесевич уверен, что философию чистого опыта нельзя расшатать мелкими атаками хунгузов. Опровергнуть ее можно только доказав, что общий ей и позитивной науке «чистый опыт» – фикция.

Позитивизм, полагал Лесевич, – это наиболее распространенное в XIX веке учение, поскольку позитивная философия имела целью доказать, что философия как таковая не имеет особенного предмета. Именно в этом смысле и отмечал Лесевич: «Философия, перестав быть отдельной наукой... окончательно слилась с наукой». Такой философией мы должны представить философию эмпириокритицизма: она – наука, она – философия, она – научная философия. Потому бессмысленно говорить о специальных понятиях философии, об особенностях ее метода, а тем более о пределе, который отделяет философию от науки. Поэтому изначальный тезис: «Наука – сама себе философия» как и прежде является квинт-эссенцией позитивизма.



***Челпанов Георгий Иванович*** (1862–1936) – известный киевский логик и психолог, подходил к исследованию проблем науки с позиций неокантианства. До 1906 года он преподавал в Киевском университете. Позже Георгий Челпанов преподавал в Московском университете, основав в 1912 году Московский психологический институт.

Для Г.И. Челпанова основной объект критики – современное ему научно-философское мировоззрение. Причину популярности материализма он видел в его простоте, поскольку понятия души, сознания, мысли и т.п. из этого учения исключены. Философы и

учёные, по мнению Челпанова, в значительной мере материализм поддерживают и разделяют его принципы потому, что не понимают необходимости изучать философию подобно тому, как должно изучать любую другую науку. Материализм упрощает суть реальности, игнорирует тот факт, что миры физический и психический принципиально различны.

Профессор стоял на позициях психофизиологического параллелизма. В своей работе «Мозг и душа» он отмечал: «Материалист говорит, что физическое порождает психическое, является причиной, а мы говорим, что физические и психические процессы протекают параллельно. С одной стороны происходят физиологические процессы, с другой – психические; а отсюда следует, что для психических явлений существует особый источник, что физические явления существуют сами по себе, а психические явления сами по себе. Так что сказать, что в мире реально существует только материя – нельзя; следует признать, что существует и что-то такое, что дает начало психическим явлениям»<sup>1</sup>. Таким образом, Челпанову ясно, что при объяснении психических явлений нельзя исходить из предпосылок материализма, поскольку материальное порождает лишь материальные движения, в то время как для психических явлений существует другой источник. Он категорически против причинной связи между двумя рядами явлений: физическими и психическими.

Разделяя взгляды Рихарда Авенариуса, Челпанов отмечал чрезвычайную сложность метафизических вопросов: каким образом душа влияет на тело, существует ли материя как отдельная субстанция или нет. Такого рода вопросы лежат за пределами исследований эмпирической науки, а посему надлежит лишь констатировать существующие факты.

Построение любой философской системы предполагает изначально определение пределов познания, присущих разуму. Теория познания призвана определить, что может познать наш разум, а от познания чего необходимо отказаться заранее. Теория познания должна определить, что в нашем познании принадлежит субъекту, а что – объекту.

---

<sup>1</sup> Челпанов Г.И. Мозок і душа // Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993. – С. 365.

Трудности теории познания проистекают уже из того, что, например, между слуховыми ощущениями и звуковыми волнами нет подобия, нет отношения по типу копии и оригинала. Ведь в объективном мире нет звуков, а есть только колебания воздуха. Для существования звука необходимо наличие уха. Отсюда Георгий Челпанов уверен, что звук или звуковое ощущение имеет чисто психическое содержание. Цвет также составляет лишь содержание нашего ощущения, зависящее от устройства нашего зрительного аппарата. Поэтому наше восприятие мира таково, как мы устроены. Если бы наша телесная организация была иной, мы бы иначе воспринимали окружающий нас мир.

Мы должны признать, что наше представление о пространстве неразрывно связано с нашей психофизиологической организацией. В этом смысле, замечает Челпанов, наше пространство существует только для нас, только для нашего субъекта. Для другого сознания, возможно, наше пространство не существует вовсе. То же касается и времени – оно субъективно. Таким образом, утверждал Челпанов, пространство и время столь же субъективны, что и звук и цвет.

Общий же вывод, к которому пришел Челпанов: из двух непосредственно данных нам видов явлений, материальных и психических, психическим свойственна более очевидная реальность. То что мы называем материальным, в конце концов есть наше представление. Все качества вещества в итоге раскладываются на представления. Поэтому мы можем утверждать, что вещество в известном понимании есть совокупность представлений. Атомы для Георгия Челпанова – это гипотеза, которая позволяет объяснить возможность изменения вещества.

Рассуждая о предпосылках познания, он вполне разделяет кантовское учение об априорном. В нашем познании есть элементы, которые не могут быть выведены из чувственного опыта. Таковыми являются понятия числа, времени, пространства, причинности, а также и законы мышления. Все эти понятия априорны в том смысле, что являются необходимыми предпосылками познания. Так, мы не можем доказать закон причинности, хотя уверены в том, что в природе существуют порядок и закономерность. Выходит так, что наша наука основывается в конце концов на вере, поскольку исходит из положений, которые не имеют логического объяснения. В реальности получается так, что мы творим наше познание при по-

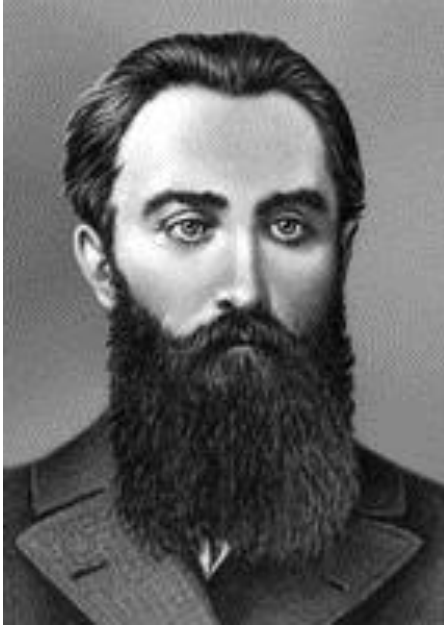
мощи наших мыслеформ и верим, что им в действительности соответствует мир, который нами же и создан.

## **Идеология и идеологи революционной демократии**

Революционно-демократическая идеология в Украине второй половины XIX века представлена Т.Г. Шевченко, Марко Вовчок, Н.И. Гулаком, Панасом Мирным, Юрием Федьковичем, П.А. Грабовским, М.М. Коцюбинским, С.А. Подолинским и др.

В частности, *Панас Мирный (Афанасий Яковлевич Рудченко)* (1849–1920) – видный украинский писатель и публицист, стремился к глубоким философско-мировоззренческим обобщениям на основе изучения реалий общественных и естественных явлений. Он последовательно проводил линию антиклерикализма в своих произведениях, отрицая какое-либо божество. Показательна в этом плане его драма «Искушение», где он показывает борьбу разума с верой и победу разума. В своих произведениях он отрицает идеалистическую теорию врожденных идей, телеологию, но отстаивает силу человеческого разума, право человека на свободу, активно протестует против самодержавия и произвола власть имущих, что видно на примере его наиболее известного романа «Хіба реуть воли, як ясла повні...».

Значительную роль в распространении революционной идеологии в Украине, в ознакомлении украинской общественности с идеями марксизма сыграли А.И. Желябов, Я.В. Стефанович, Л.Г. Дейч и др. Среди них был и *Иван Федорович Фесенко* (1846–1882), который учился в Нежинском лицее, а позже на юридическом факультете Санкт-Петербургского университета. Иван Фесенко активно участвовал в рабочем движении в России, будучи активным пропагандистом идей Карла Маркса. Он много выступал с лекциями по политической экономии перед рабочими Киева и Петербурга, призывая изучать «Капитал». О его таланте пропагандиста, великолепно владеющего предметом, высоко отзывался и Г.В. Плеханов.



Среди ярких представителей революционной демократии и *Павел Арсеньевич Грабовский* (1864–1902), поэт и пропагандист. В своём творчестве он опирался на традиции Шевченко и русских революционных демократов. Большую часть своей жизни провел в тюрьмах и ссылках.

От идей революционного народничества он эволюционировал до утопического социализма и марксизма. Всё творчество Павла Грабовского свидетельствует о его вере в народ, в революционную энергию и творческую силу народа. Он уверен, что не ге-

рои и отдельные личности, но масса трудового народа способны совершить революционное переустройство эксплуататорского общества. Рассматривая историю Украины, в которой националисты видели лишь национальную борьбу, Грабовский подчеркивал, что во все эпохи интересы различных сословий украинского народа были различными, связанными с материальными интересами прежде всего. Он подчеркивал: «И „воля” и „вера отцов” у каждого сословия были свои и проявлялись ни в чем другом, как в реальных жизненных потребностях, за которые только и шла борьба»<sup>1</sup>. В то же время, выступая против национального угнетения украинского народа со стороны царского самодержавия, Грабовский призывал к единению с русскими трудящимися в совместной борьбе с насилием и эксплуатацией.

Павел Грабовский – талантливый поэт и публицист, а посему он был глубоко убеждён, что содержанием искусства должна быть реальная жизнь, страдания и борьба трудящихся, стремления и надежды простых людей. Именно жизнь дает искусству мотивы

---

<sup>1</sup> Грабовський Павло. Зібрання творів у 3 т. Т. 3. – К., 1960. – С. 301.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

произведений, уверен поэт и мыслитель. Поэт протии тенденциозности литературы, а также и против субъективно-идеалистической теории «искусства для искусства». Поэзия должна быть одним из стимулов человеческого прогресса, – уверен Павел Грабовский. Он уверен также и в том, что вечная борьба и движение – суть источники всякого развития, которое имеет объективный характер. Поэтому ничто не может остановить объективное развитие природных процессов и общественной жизни.

## Философия истории и обоснование национальной идеи



*Драгоманов Михаил Петрович* (1841–1895), видный украинский историк и публицист, литератор и философ. Окончил историко-филологический факультет Киевского университета, где и преподавал ряд лет. В результате трехлетней стажировки в крупных европейских университетах, Драгоманов в основном определил область своих научных интересов. Он занялся изучением исторических концепций государственных и негосударственных наций,

национально-этнических аспектов программ различных политических партий, специфики решения социальных и национальных вопросов в разных исторических условиях. Важное место в его научной работе занимали вопросы прогресса как в сфере производительных сил, так и в области развития личности и свободы личности. «Украинский вопрос», который игнорировался и российскими,



и польскими политиками, Драгоманов сделал предметом культурно-просветительской деятельности вместе с группой прогрессивных киевских общественных деятелей.

За пропаганду социалистических идей его уволили из Киевского университета. Проживая в Женеве в эмиграции, Драгоманов занимался публицистикой, распространяя знания об Украине среди европейской общественности. Основная проблема, которая его интересовала более всего: как вывести украинскую нацию на европейский уровень культуры и образа жизни. При этом он критиковал царский режим в России и популяризировал идеи общинного социализма в журнале «Громада» («Община»).

Идеал общественного устройства Михаил Драгоманов видел (1878) в том, чтобы большие и малые союзы людей складывались из таких свободных людей, которые сходились бы свободно для общей работы и взаимопомощи в большие товарищества. А в целом такие порядки в отдельно взятой стране возможны тогда, когда они будут во всем мире. Михаил Драгоманов убежден, что для возникновения таких порядков необходимо еще, чтобы не было духовенства и веры, поскольку духовенство то же господство и начальство, а вера порождает несогласие между людьми. Вместо веры необходима свободная наука, призванная облегчить труд, устранить разделение на чернорабочих и белорабочих. Он разделял распространенную среди социалистов идею о совмещении «черной» работы с «белой» работой – учебой, занятием науками, общественной деятельностью, поскольку последние есть прерогатива господствующих классов.

Рассуждая об исторических судьбах украинского народа, Михаил Драгоманов сетовал, что Украина не готова к социализму, поскольку там сохраняется крепостничество и нет свободных наемных работников. Необходимым условием является также и установление парламентского государства. Ныне же, при крепостничестве и царском самодержавии социализм может быть только книжный и случайный. Так сложилась судьба новой России, что с конца XVIII века в ней все новейшие общественные идеи заимствуются больше из европейской литературы, но не из особенностей собственной жизни, не из объективных предпосылок собственного развития. А причина в татарщине и московской разрухе, вследствие подавления и разрушения демократических процессов в Новгороде,

Пскове, Украине и Белоруссии. В двух последних подавлялось все национально-самобытное вкупе с Польшей, заметил Драгоманов. Поэтому Россия, оставшись в общем на уровне развития жизни XVI–XVII вв. пытается войти в европейскую жизнь XIX века. Но это невозможно, несмотря на то, что кто-то видит в этом выгоду России. «Мы так не думаем», – заявил Михаил Драгоманов.

Современный ему российский социализм он резко критикует, утверждая, что борьба в России против несуществующей буржуазии сводится к борьбе с самодержавием. Хотя Драгоманов допускает, что в перспективе там может сложиться и взять верх «буржуазия», а «только тогда и сложится и основа, истинно мужицкая социалистическая партия».



Высокую оценку дал он прогрессивным идеям «отца социализма» А. Сен-Симона, для которого приоритетами в оценке факторов общественного прогресса стали науки и ремесла. В свою очередь, его ученики О. Тьерри и О. Конт отстаивали идеи материализма и позитивизма. Особенно высоко оценивал Драгоманов научный вклад Конта, который дал впечатляющую картину общественного развития человечества в сознании и общественных порядках в своей «Позитивной философии».

### **Анри Сен-Симон (1760-1825)**

Возвращаясь к оценке особенностей отечественного бытия, Драгоманов в корне не согласен и с теми отечественными мыслителями, кто видит в Тарасе Шевченко социалиста и настоящего революционера или даже последовательного общественно-политического деятеля. Ни для первого, ни для второго ни у самого Шевченко, ни у его окружения не было почвы ни в мыслях, ни в силах. Тарас Шевченко не имел ясного представления об общественном раз-

витии в истории, а именно эти представления и мысли дали Европе истинных последовательных революционеров и социально-политических деятелей, заметил Драгоманов.

Он категоричен в вопросе о несовместимости науки и религии: «Что-нибудь одно: или астрономия, или Иисус Навин; или геология, или Моисей; или физика, или хождение по водам; или физиология, или воскресение мертвых; или сравнительная философия и история, или признание откровенно какой бы то ни было библии, какой бы то ни было религиозной системы», – подчеркивал Михаил Драгоманов<sup>1</sup>. Материалистические идеи его проявились и в его эстетических представлениях, в оценке различных литературных явлений, в частности, украинские народные песни он определял как поэтическое воспроизведение реальных образов действительности.

Очень глубокие познания демонстрирует Драгоманов в области истории общественного развития на примерах Персии VI–V вв. до н.э., идеологии буддизма, космополитизма греков. Он подчеркивал характерные для них идеи равноправия людей независимо от национальности в работе «Чудаковатые мысли об украинском национальном деле». И это знаменательно, поскольку М.П. Драгоманов истинный гуманизм ставит выше идей о нации и вере, категорически осуждая господство одного народа над другим. Вполне естественно, в этом контексте, что период пребывания украинцев под Московским царством после Богдана Хмельницкого он определил как «пропащее время», поскольку те ростки избирательного права, которые были в Украине к середине XVII века, царизм полностью уничтожил в короткое время. И поныне, отмечал Михаил Драгоманов, свобода личности, науки и образование не поощряются, а угнетаются.

*Иван Яковлевич Франко* (1856–1916) – выдающийся украинский мыслитель и общественный деятель. Родился на Львовщине, в семье кузнеца. Закончил гимназию в Дрогобыче и учился на философском факультете Львовского университета. Докторскую диссертацию защитил в Вене в 1893 году. По себе украинский мыслитель оставил огромное философское, литературное, социологическое и

---

<sup>1</sup> Драгоманов М. Листи до Франка. 1887–1895. Т. II. – Львів, 1907. – С. 340-341.

религиоведческое наследие. Франко стал одним из организаторов революционно-демократической партии, симпатизировал социалистам, критически подошел к изучению идей Карла Маркса.

Весьма критически отнесся Иван Франко к содержанию средневековой науки. Достаточно вспомнить алхимиков или астрологов, отмечает он, которые работали над поисками философского камня, который мог бы дать жизнь вечную и превратить любой металл в золото. Вызывали удивление у него и попытки ученых того времени заключать пророчества и предвещать по движению звезд, сносить неслыханные трудности и напряжение ради цели, которая в конце концов оказалось нулём, иллюзией.



По мнению Франко, и современные научные работники часто стоят на ошибочных позициях относительно возможностей познания мира и его законов, особенно когда они категорически доказывают «свою мудрость», «свою науку», рассматривая их как единственно истинные, правдивые и неизменные. Материалистическое по своей сути мировоззрение И.Я. Франко категорически не принимало всяческих агностических, идеалистических и субъективистских подходов к познанию и объяснению мира. Неприемлема для Франко и философская система Гегеля, который

утверждал, что мир внешний является только отражением нашего «Я», то есть нашего внутреннего, словно с нами рожденного мира. Ему понятно, что именно подобные принципы, которые уродуют основы всякого исследования и познания внешнего мира, должны были в дальнейшем породить такие безумные идеи, как нигилизм Артура Шопенгауэра или Николая Гартмана, который является отрицанием всякой здоровой, разумной науки.

Франко-философ считал, что наукой можно называть только познание законов и сил природы, которые проявляются везде и как угодно. «Настоящая наука не имеет ничего общего ни с какими сверхъестественными силами, ни с какими врожденными идеями, ни с какими внутренними мирами, которые руководят внешним миром. Она имеет лишь дело с миром внешним, с природой, – понимая эту природу как можно шире, то есть включая в нее все, что только подпадает под наше познание; также и людей с их прогрессом, историей, религиями и все те бесчисленные миры, которые заполняют пространство»<sup>1</sup>. Также он уверен в том, что вне природы нет познания и нет истины. Человек должен постоянно читать книгу природы, из которой появляется для человека «блаженная правда».

Настоящая наука должна отвечать двум условиям: учить нас познавать законы природы и учить использовать данные законы в борьбе с той же природой. Отсюда и две стороны науки: знание и труд, полезный для общественности.

Труд и наука должны развиваться совместно, влияя одна на другую, считал Иван Франко. Если же они разлучены в жизни, то чахнут обе. С того времени, как наука отошла от изучения предметов потусторонних, стало возможным очевидное в настоящее время продвижение и науки и труда. Очевидно, что понятие «труд» Иван Франко применяет именно в контексте общественной практики.

Значительные изменения видит Франко и в развитии современной ему исторической науки, которая предприняла огромный шаг вперед. Во-первых, существенно, что наука в историческом процессе видит определенные закономерности, а не капризы и прихоти отдельных исторических деятелей. Во-вторых, сердцевина исторической науки оказывается в экономико-политической жизни общества.

Для развития общественного прогресса, по мнению Ивана Франко, огромное значение имели два важных обстоятельства. Возникновение письма стало основой и главным условием для регистрации и накопления фактов в науках, помогая последующим поколениям ученых руководствоваться опытом предшественников.

---

<sup>1</sup> Франко І.Я. Наука і її взаємини з працюючими класами // Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993. – С. 390.

Естественно, что это повлекло деление общества на работников умственного и физического труда. Появились группы людей, которые начали заниматься научными исследованиями. Книгопечатание дало возможность включиться в интеллектуальную работу новым людям, потому что книга стала доступной людям небогатым, но отдававшим предпочтение знанию.

Важное значение имеет гуманистическая направленность философии Ивана Франка. Он подчеркивал большую сложность и запутанность науки о человеке и о человеческой жизни. Лишь эта наука может определить настоящее место человека в природе и среди других людей; она тысячами примеров подкрепляет свои рассуждения о том, как следует жить, руководить собственным развитием. И хотя наука о человеке не может указать окончательный результат прогресса, она все же указывает на ближайшую цель – равенство и счастье всех людей.

Франко считал, что человек изначально стремится к счастью. А счастья возможно достичь, когда наука и труд сольются воедино. Тогда всякая наука будет полезным трудом для общества, а всякий труд будет проявлением развитой научной мысли, человеческого разума. И народы только тогда смогут достичь счастья и свободы, когда все будут учеными работниками, то есть когда каждый будет развитым умственно, по возможности всесторонне, и когда каждый будет в состоянии использовать свои силы на пользу общественности и на добро свое собственное. В этом Иван Франко демонстрирует определенный утопизм, каковой характерен для социалистической идеологии. Собственно, здесь он мыслит как и Михаил Драгоманов.

При этом украинский мыслитель И.Я. Франко достаточно трезво и взвешенно смотрел на проблему национального самоопределения и освобождения. Он писал: «Идеал национальной самостоятельности с любой точки зрения, культурной и политической, лежит для нас пока еще, из нашей теперешней перспективы за пределами возможного». Однако существуют тысячи тропинок, которые ведут к его осуществлению, и только от нашей сознательной позиции и общего согласия будет зависеть, пойдём ли мы правильными тропинками. Достаточно пророчески звучат слова философа: «Мы должны сердцем чувствовать свой идеал, должны разумом осозна-

вать себе его, должны употреблять все силы и средства, чтобы приближаться к нему».

Значительное внимание философ-материалист Франко уделил исследованию истории и сущности религиозного сознания. Он считал, что религия – это общественно-историческое явление. У греков сначала была религия природы. Потом они ввели в свой культ ряд богов и полубогов: «Греческая мифология была наиболее поэтической, прекрасной и совершенной песней молодого человеческого духа». По мнению Ивана Франко, религия тесно корреспондировала с культурой, с обычаями и национальным характером народов.

Уже в начале 1890-х годов Франко положил начало серии изданий «Достопримечательности украинско-русского языка и литературы». В этой серии вышли памятники апокрифической литературы и легенды. Это была религиозная литература XVI–XVIII вв., хотя содержание апокрифов явно не отвечало духу официальной религии XIX века. И.Я. Франко хотел дать читателю оригинальные тексты апокрифов старозаветных, апокрифов новозаветных, апокрифов эсхатологических, тексты верований, гаданий, заклинаний и тому подобное. Именно этой работой он хотел показать, какой была система христианских верований в прошедшие времена, показать, что существовал значительный круг оккультной религиозной литературы. Апокрифы – книги тайные, они были в древние времена доступными лишь для посвященных во все тайны культа Орфея или Гермеса Трисмегиста. Франко отмечает, что распространение апокрифов было вызвано существующей потребностью в таком знании. Особенно много тайных книг имела могучая секта Гностиков. Старая христианская церковь III–IV вв. терпимо относилась к апокрифам, не были канонизованы никакие церковные произведения. Но к концу IV века был составлен список запрещенных для употребления в церкви книг. С того времени содержание понятия *книги апокрифические* приобрело новое значение, как книги запрещенные.

Иван Франко подчеркивал, что на Руси апокрифическая литература всегда распространялась. Поэтому с середины XIX века целый ряд ученых занялись исследованием русского апокрифа. Среди многих украинских монастырских рукописей, которые датируются XV и более поздними веками, встречается широкий круг тем: разнообразные молитвы, пророчества, толкования на Псалтырь и

Евангелия, наставления, исповедания отцу духовному, притчи из Лествицы, всевозможные изложения о православной вере, исповеди Папы римского, Аристотелевы врата, статьи об истинных и неправдивых книгах, мелкие статейки и апокрифические молитвы, и тому подобное.

Известно, что отношения И.Я. Франко с официальной церковью были достаточно напряженными. Тем более показательной и значимой выступает большая работа, которую он осуществил, чтобы сохранить для нас хотя бы печатную копию Креховской палеи, время написания которой Франко относит к XVI, а возможно и к XV вв., и которая долгое время находилась в библиотеке Креховского монастыря.

На рубеже XIX–XX вв. учеными были найдены ряд материалов, которые имели отношение к становлению христианства. Франко сразу откликнулся на это событие работой «Библейский рассказ о сотворении мира в свете науки». Материалистическая и антиклерикальная направленность книжки четко прослеживается в ее содержании:

Эту работу Иван Франко написал в конце 1904 года, а напечатал в первой половине 1905 в «Новім Громадянськім Голосі» отдельным выпуском тиражом 200–500 экземпляров. Попы были решительно против, а поэтому быстро нашли решение: книгу скупили и сожгли. С того времени Франко заболел и здоровье его стало сдавать, как позже считал его товарищ, профессор д-р Ол. Сушко. Именно он после смерти Франко издал эту работу в Виннипеге (Вінніпег, Ман, 1918. – 118 с.).

Целесообразно привести общее содержание книги, которое отображено в её оглавлении:

1. Борьба Веры с Наукой.
2. Моисей и так называемые книги Моисеевы.
3. Первый библейский рассказ о сотворении мира.
4. Тот же рассказ в свете Науки
5. Второй библейский рассказ о сотворении мира.
6. Инума Ильиш, или Старовавилонский рассказ о сотворении мира.
7. Евреи переняли свои сказки от Вавилонян и других соседних народов.
8. Окончание



Сушко полагал, что план Франко был смелым: написать популярную студию о началах и источниках библейского рассказа о сотворении мира; напечатать в тысячах экземпляров; раскинуть между людьми, чтобы большую правду о наибольшей мистерии мира познали миллионы нашего замученного простонародья, а познав ее, чтобы освободились из тяжелого ига вековых кривотолков, темноты и невежества!

Сам же И.Я. Франко отмечал: «Перевод такой книги, как Библия, должен быть или популярным, что значит, хотя бы языком своим понятным для широкой массы народа; или научным, что значит такой, чтобы обстоятельно передавал содержание и значение предложения первоисточника. В одном и втором случае нужно, чтобы переводчик сам хорошо понимал тот первоисточник, а затем старался передать его другим так, чтоб и они поняли его не иначе как он. К сожалению, покойный Кулиш не только что не знал совсем ивритского языка, которым написаны священные книги иудейские, – он не знал также порядочно ни греческого, ни латинского языков, на каких есть давние и значимые переводы тех книг, и не знал порядочно ни немецкого, ни французского языков, на которых есть новые научные переводы и труды о сих книгах»<sup>1</sup>.

Здесь очевиден взвешенный подход ученого к вопросу: Библия – очень важная книга в истории человечества, поэтому она должна быть доступной людям в таком виде, который аутентичен ее содержанию.

*Донцов Дмитрий Иванович* (1883–1973), видный деятель и идеолог украинского национально-освободительного движения. По окончании юридического факультета Санкт-Петербургского университета (1907) переезжает в Киев, где активно участвует в деятельности Украинской социал-демократической рабочей партии. Много лет провел в эмиграции, где в Канаде и оставил этот мир. Автор известных работ «Национализм» и «Дух нашей старины».

Основные идеи работы «Национализм» сам Дмитрий Донцов определил как антитезы драгомановскому «малороссиянству». Он

---

<sup>1</sup> Франко Ів. Біблійне оповідання про створення світу в світлі науки. / Доповнив, додав пояснення, образки і мапу проф. др. Ол. Сушко. – Вінніпег, 1918. – С. 49.

уверен, что Украина должна стать политической нацией, т.е. нацией, идеалом и целью которой был бы политический государственный сепаратизм, полный разрыв с Россией. Культурно Украина должна полностью противостоять всему духовному комплексу Московщины. В социальном плане – отрицание социализма. На вопрос: «Как добиваться своей цели?», – Дмитрий Донцов предлагал бороться путем национальной революции против Московщины. В отличие от идеологии Михаила Драгоманова, который утверждал, что «украинец просит немногого», Дмитрий Донцов заявляет, что украинец не просто просит «всё!», а требует и добивается всего<sup>1</sup>. Постулат о любви ко всем славянам, а в первую очередь к москалям, как к «старшему брату», который должен вести всех других, он отбрасывал как наивное и вредное капитулянтство.



Дмитрий Донцов уверен, что дело национализма должен совершить человек нового духа, духа противоположного упадочническим настроениям украинской интеллигенции начала XX века с «рабскими мозгами» и «рабским сердцем», какими определял их Иван Франко. Свой «Национализм» Донцов противопоставляет народничеству, конкретизируя эту противоположность в понятиях агрессия–пассивность, интуиция–логика, догматизм–релятивность, вера–знание. Национализм и народничество – это два религиозных мировоззрения.

Национализм – это мир, где царствует воля. Народничество – это мир, где господствует интеллект.

Подверг критике Дмитрий Донцов и высказывание Френсиса Бэкона «Знание – сила», поскольку XIX век шел к реформированию общества через знание, а там господствовала религия разума. Раци-

---

<sup>1</sup> Донцов Дмитро. Націоналізм // Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993. – С. 436.

онализм видит мир как мир феноменов, видимых действий, каждое из которых имеет мотивированную причину. И демократия придумала мир как идеальное устройство общества, логически оправданное и единственно достойное признания.

Украинофилы XIX века, по мнению Дмитрия Донцова, также были националистами, но молчаливыми, видя причины межнациональных конфликтов не в вечных законах конкуренции рас, не в борьбе за существование (явной в органическом мире), а в отсталости, недоразумении и отсутствии культуры. Именно *интеллектуализм* и привел нашу национальную мысль к упадку, к отрицанию собственного национального идеала. Интеллектуализм чужд эмоции, иррациональному фактору. Интеллектуализм – это правда, доказанная разумом, «правда для всех», но это – заблуждение!, – утверждал Донцов. Лишь правда прочувствованная, правда верящего, есть правда его и его товарищей по вере. А посему необходимо укреплять жажду нации к жизни, к власти, к экспансии, что и есть первым основанием национализма. Второе основание национальной идеи здоровой нации – стремление к борьбе, сознание ее конечности, без которого немислим ни героизм, ни интенсивная жизнь, ни триумф никакой новой идеи.

Д.И. Донцов уверен, что история не знает равенства как и природа: там есть способные и неспособные. Тот, кто желает обеспечить себе место под солнцем, должен доказывать свою способность к этому. «Есть ли право нации на самоопределение?», – вопрошает Дмитрий Донцов. Возможно и есть, но не каждая нация, имеющая право на «это», имеет его, уверен украинский мыслитель.

«Украинство должно усвоить для себя, что его идея, если хочет победить, должна быть яркой идеей, т.е. исключить всякую иную, основываться не на частичном, но полном отрицании чужой. А для этого идея должна быть всеобъемлющей», – утверждал Дмитрий Донцов. Для этого мы должны заново усвоить нашу славную идеологию, идеологию рас, которые радостно принимают борьбу за бытие и за счастье победы.

## Очерк 8.

### РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX – начала XX вв.

Украинская философия XIX–начала XX вв. не может быть рассматриваема в отрыве от русской философии указанного периода и наоборот. Своеобразие ситуации заключается в том, что именно тогда происходили интенсивнейшие процессы взаимовлияния идей, связанные с миграцией философов, со свободным или вынужденным перемещением их из философских центров России (Москва, Санкт-Петербург и др.) в философские центры Украины (Киев, Харьков и др.) и наоборот. Учитывая внутреннюю политику Российской империи в области образования и культуры, – это было не только неизбежно, но и жизненно необходимо для гармоничного развития имперской идеологии.

### Философско-религиозные воззрения славянофилов



Одним из основоположников славянофильства был *Киреевский Иван Васильевич* (1806–1856). Он родился в Москве в семье помещика-дворянина. Находясь в 1830 году в Германии, Иван Киреевский слушал лекции Георга Гегеля, В.Ф. Шеллинга, Лоренца Окена (1779–1851) и др. Однако попытки Ивана Киреевского распространить свои философско-публицистические работы в России, были встречены враждебно, и лично сам император Николай I ограничил его свободу. Поэтому в по-

следние годы жизни Иван Васильевич пребывал в деревне и работал над собственным авторским «Курсом философии».

Культура Запада неприятно поразила Киреевского своей односторонностью и узким мелочным рационализмом, поэтому главное достоинство русского ума и характера он видел в его цельности. Надо собрать в одну неделимую целостность логическую способность ума, голос восторженного чувства, внушения эстетического смысла и даже господствующую любовь своего сердца следует соотносить с другими требованиями духа, полагал он. Отсюда и понимание им сущности веры: «Вера – не достоверность к чужому уверению, но действительное событие внутренней жизни, через которое человек входит в существенное общение с Божественными вещами (с высшим миром, с небом, с Божеством)». Иван Киреевский верил, что объединив все духовные и душевные силы воедино, человек обретет способность мистического интуитивного постижения мира и Бога. Авторитетны и значимы для него работы отцов церкви, поскольку способствуют преодолению противоречия между верой и знанием.

В письме к А.С. Хомякову (1840) Киреевский писал, что мыслящий человек, конечно, должен «провести свои познания сквозь логическое иго», но он должен знать, что есть еще одна общая ступень, знание гиперлогическое, где воля растёт вместе с мыслью. Лишь такие сверхлогические принципы, как абсолют и Бог, и проявляющееся индивидуальное бытие дают возможность связать воедино любовь, сочувствие, интуицию, мистический опыт и т.п.

Разум, полагающий своим содержанием только качественные и количественные определения, отношения в пространстве и времени, – беден, односторонен и обречен на беспокойство. Поскольку западно-европейская культура признает источником знания только чувства и разум, она порождает или рационализм или позитивизм. И эти направления философствования слишком сильны на Западе. Блез Паскаль, Фенелон и философы Порт-Рояля могли бы изменить ситуацию, полагал Киреевский, но сами отцы-иезуиты подавили движение. В итоге Франция капитулировала перед смехом Вольтера и учениями, уничтожающими религию. Отказавшись от поисков бесконечного, поставив перед собой жалкие задачи, западный человек «почти всегда доволен своим нравственным состоянием», – писал Киреевский. «Русский человек, напротив того, всегда живо чув-

ствуует свои недостатки, и чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя и потому тем менее бывает доволен собою».

Впрочем, известное противопоставление Иваном Киреевским идеалов Запада и России, нельзя рассматривать как мракобесие и отказ от западной цивилизации. Обе эти культуры, по его мнению, движутся к цивилизации будущего, к истинно христианскому просвещению.

Цельность общества Киреевский видел в сочетании личной свободы и индивидуальных особенностей граждан, свободно подчиненных абсолютным ценностям, любви к цельности, к церкви, к своему народу и к своему государству. Цельность рассматривается как соборность или общинность. Отношения между государством и церковью должны строиться на основе понимания их назначения: государство есть устройство общества для земной, временной жизни; церковь имеет целью жизнь вечную, небесную.

Ивану Киреевскому близка мысль Блеза Паскаля о том, что кроме «логики разума» есть «логика сердца». Сердце здесь тоже выступает как инструмент познания. Философия ставит своей целью охватить мир как целое, как

рациональность и интуицию. Для осуществления этого мало уметь только оперировать с логическими формами, мало чувственного опыта, нужен еще и нечувственный опыт – опыт души, самонаблюдения и наблюдения душевной жизни других. Эти размышления Киреевского не были праздными. Современная ему философия уже с середины XIX века стала обращаться к многообразию форм опыта.

*Хомяков Алексей Степанович* (1804–1860), русский философ-идеалист, один из идеологов славянофильства, видный публицист и поэт происходил из



**Проф. В.Н. Вандышев.**

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

семьи дворян-землевладельцев. С детства мальчик отличался глубокой религиозностью. Алексей Хомяков окончил физико-математическое отделение Московского университета в 1822 году и сдал экзамены на степень кандидата математических наук. Служил в кавалерийском полку и пользовался заслуженным авторитетом своих товарищей, отличаясь превосходным образованием, сильной волей, христианскими добродетелями, спартанскими качествами. Офицер Алексей Хомяков бывал за границей, участвовал в русско-турецкой войне (1828). В 1847 году был в Германии, встречался с Шеллингом и другими мыслителями Европы. Литератор-публицист и философ Хомяков написал ряд поэм, трагедий, политических и религиозно-философских статей. Он был универсально образованным человеком, обладал феноменальной памятью, прекрасно знал философию, богословие, историю, языкознание. Успешно занимался сельским хозяйством и изобрел паровой двигатель, отмеченный на выставке в Лондоне.

Хомяков носил бороду и одевался в старинное русское платье, подчеркивая свою любовь к русскому. Он во многом разделял взгляды Киреевского о конкретности и цельности реальности, считая, что для познания явлений в их жизненной реальности, субъект должен выйти за пределы самого себя и перенестись в них «нравственной силой искренней любви».

Философию Гегеля Хомяков рассматривал как апогей рационализма, который принял «законы понимания за закон всецелого духа», забывая, что «понятие есть понимаемое в понимающем», но реальность остается за понимающим. «Критика создала одно: полную несостоятельность гегельянства, силившегося создать мир без субстрата», – заметил Хомяков<sup>1</sup>. По мнению Хомякова «Живая истина», а тем более истина Божия не укладывается в рамки логического познания ибо являются объектом веры в смысле непосредственно данного. Только там, где достигнута гармония веры и разсудка имеется «всецелый разум». Вера здесь, очевидно, подразумевает интуицию.

Хомяков считал, что поскольку все верующие вместе любят Христа, как носителя совершенной истины и праведности, то цер-

---

<sup>1</sup> Хомяков А.С. Философия и социология / Антология мировой философии в 4 т. Т. 4. – М., 1972. – С. 120.

ковь есть единство, в котором каждая личность сохраняет свою свободу. Свобода верующего сохраняется потому, что в церкви он находит самого себя в единении со своими братьями и со своим Спасителем. В Церкви верующий находит себя в своем совершенстве, обнаруживает в себе Божественное вдохновение. Для Хомякова «церковь» всегда православная церковь. Будучи телом Христа, она тяготеет к единству. Но католицизм и протестантство отошли от основных принципов церкви именно по принципиальным мотивам. Только в православии сохраняется подлинная соборность, хотя ни одна церковь в мире не осуществила еще вполне принципов христианства, считал он.

Принцип соборности Хомяков полагал сочетающим в себе единство и свободу, опирающиеся на любовь к Богу и его истине, и на взаимную любовь ко всем, кто любит Бога. Здесь Хомяков говорит не о всеобщей любви, а именно **о любви к ближнему**. В католицизме Хомяков находит единство без свободы, а в протестантизме – свободу без единства.

Алексей Степанович своеобразно понимал историческое развитие общества, связывая его понимание с принципами своей религиозной философии. Исторический процесс представляет собой борьбу двух принципов – иранского и кушитского. Иранский – означает духовное подчинение «свободно творящему духу», а кушитский (родина его Эфиопия) – подчинение материи или органической необходимости. Иранский принцип в религии – высокий монотеизм, достигший кульминации в христианстве. Кушитский принцип в религии – это пантеизм, с отсутствием определенного божества в нравственном смысле. По мнению Хомякова борьба этих принципов в истории есть борьба между свободой и необходимостью.

Следует также заметить, что сам Хомяков достаточно резко критиковал пороки русской жизни, призывая Россию к покаянию. Мыслитель-славянофил искренно любил все славянские народы и надеялся, что в будущем славяне, освобожденные с помощью России, образуют нерушимый союз. Теория Хомякова была идейно содержательна, и в последующие десятилетия многие его принципы получили развитие в философии Владимира Соловьева.



*Аксаков Константин Сергеевич* (1817–1860) активно поддерживал и творчески развивал основные идеи славянофильства. Он



обнаружил в русском народе видение серьезного различия между страной и государством. Страна в народном понимании означает общину, которая живет по внутреннему нравственному закону и предпочитает путь мира, путь Христа. Государство создано нами вынужденно под давлением воинственных соседей, а посему государство действует в соответствии с внешним законом, извлекая пользу из принуждения. Основы высокой нравственности русской жизни Константин Аксаков видел в крестьянстве, которое еще не ис-

порчено цивилизацией. Аксаков идеализировал русскую историю и выступал против ограничения самодержавной власти царя, в то же время отстаивая право индивидуума на духовную свободу.

*Самарин Юрий Фёдорович* (1819–1876) также разделял идеи А.С. Хомякова, и всю жизнь участвовал в политической и общественной деятельности, разрабатывая свой собственный проект освобождения крепостных крестьян. Он считал, что «сердцевина понятия о Боге заключает в себя непосредственное ощущение его действия на каждого человека». Поэтому у религии, как и у науки он видел одну почву:



личный опыт.

*Данилевский Николай Яковлевич* (1822–1885), поскольку был приверженцем панславистских воззрений, также может быть причислен к тем, кто вполне разделял основополагающие идеи славянофилов. Прослушав курс наук на естественном факультете Петербургского университета, он получил степень магистра ботаники. Увлечшись идеями учения Шарля Фурье, которое он толковал чисто экономически, подвергся преследованию властей. Центральная работа его – весьма оригинальное исследование под названием «Россия и Европа», в которой он развивал теорию культурно-исторических типов человечества. До Николая Данилевского эту теорию разрабатывал немецкий историк Рюкерт, а после Данилевского теория культурно-исторических типов человечества стала предметом исследования Освальда Шпенглера.



Николай Данилевский полагал, что общечеловеческой цивилизации нет и быть не может, поскольку существуют лишь различные культурно-исторические типы цивилизации, такие как египетский, китайский, ассирио-вавилонно-финикийский, еврейский, греческий и римский. В современной истории Данилевский значительное внимание уделил исследованию германо-романских и славянских типов, полагая, что славянский культурно-исторический тип цивилизации ещё только начинает

оформляться. При этом Николай Данилевский убеждён, что основы цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются цивилизации другого типа.

При этом он полагал, что период роста культурно-исторического типа трудно определить в то время как период его цветения и плодоношения весьма краток. Именно последний период исчерпы-

ваит раз и навсегда жизненные силы культурно-исторического типа. Отсюда и представления Н.Я. Данилевского о понятиях «человечество» и «народ». Человечество – это абстрактное и тощее понятие, а народ – конкретная и существующая действительность. Значение культурно-исторических типов заключается в том, что каждый из них выражает идею человека по-своему, а эти идеи, взятые как целое, составляют нечто всечеловеческое. Господство одного какого-либо культурно-исторического типа, распространенного на весь мир, означало бы постепенную деградацию.

Вполне закономерно, что Николай Данилевский выстраивает свою теорию, имея целью доказать, что наступило время для развития славянской расы в самобытный культурно-исторический тип. Если взглянуть на предшествующие культурно-исторические типы, то очевидна их одноосновность: еврейская культура опирается на религию, греческая – на искусство, Рим опирался на политическую культуру. Но уже германо-романский тип имеет двойную основу и отличается политической культурой, имеющей научный и индустриальный характер. Славянский тип станет первым полным четырёхосновным культурно-историческим типом: 1) религиозным; 2) научным, творческим в искусстве, технологическим и индустриальным; 3) политическим; 4) экономическим и общинным. В перспективе столицей всеславянского союза станет Константинополь, верит Николай Данилевский. В то же время идеи Данилевского подвергали критике Ф.М. Достоевский и другие русские мыслители и писатели за отрицание им принципа христианского универсализма и общечеловеческих идеалов.

## **Философские идеи западников**

Видение представителями западничества центральных проблем российской действительности существенно отличалось от воззрений славянофилов. Вполне естественно, что знакомство с западным образом жизни и западной философией вызывало у них совершенно иные мысли и переживания.

*Чаадаев Петр Яковлевич* (1794–1856), видный русский мыслитель, герой Отечественной войны 1812 года, участник военных

походов 1812–1814 гг. был одним из ярких представителей западных настроений в России. Сам Пётр Чаадаев имел значительный опыт знакомства с западноевропейской жизнью, поскольку в составе Ахтырского гусарского полка дошел до Парижа, и был щедро обласкан судьбой. Чаадаев был высокообразованным молодым человеком, имел отличные манеры и блистал на балах. Именно ссылаясь на него в «Евгении Онегине», Пушкин писал: «Второй Чадаев, мой Евгений...» Встреча с императором Александром I осенью 1820 года существенным образом повлияла на Чаадаева, и он подал в отставку, испытав «великое разочарование». Предмет разговора аристократа Чаадаева с императором так и остался неизвестным.



Главным произведением Чаадаева, определившим в последующем отношение к нему, были «Философические письма». В 1829 году он писал о том, что наша российская цивилизация отличается печальной особенностью: мы всё ещё открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже среди народов, в некоторых отношениях более отсталых.

Пётр Чаадаев полагал, что мы стоим как бы вне времени, поэтому всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось. Он писал: «То, что в других странах уже давно составляет самую

основу общежития, для нас только теория и умозрение»<sup>1</sup>.

Первое «Письмо» полностью опубликовали в «Телескопе» в 1836 году. В итоге журнал запретили, редактора сослали в Сибирь,

---

<sup>1</sup> Чаадаев П.Я. Философические письма / Антология мировой философии в 4 т. Т. 4. – М., 1972. – С. 96.

цензора разжаловали, а самого Петра Яковлевича объявили сумасшедшим, обязав впредь ничего не печатать. Письмо вновь полностью опубликовали только в 1906 году.

Потрясающие открытия, совершенные Чаадаевым, и сегодня актуальны. Он видел, что в России ничто не стоит прочно на месте, все словно на перепутье. Ни у кого нет определенного круга действия, нет твердых правил, нет даже домашнего очага, ничего такого, чтобы привязывало. В домах наших мы как будто в лагере, в городах мы похожи на кочевников, хуже кочевников, ибо те больше привязаны к своим стадам в пустынях, нежели мы к своим городам. «Несчастные, не будем прибавлять к остальным нашим бедам еще одной лишней – созданием ложного представления о себе самих, не будем воображать себя живущими жизнью чисто духовных существ, научимся благоразумно устраиваться в данной действительности».

Чаадаев заметил, что все народы имеют периоды бурных волнений, выбора жизненных ориентиров. Тогда в обществе кипят страсти, неистовые порывы. Но юность проходит и наступает пора опыта зрелости. Мы же не имеем ничего такого. «Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее – иноземное владычество, жестокое, унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, – такова печальная история нашей юности», – писал Пётр Чаадаев<sup>1</sup>. Человеческое существо в нашей действительности не может нормально развиваться, поскольку оно лишено упорядоченности в жизни, спокойствия, легкости. Даже в повседневных мелочах мы обездолены. Те нормы жизни, которые у других народов стали просто привычкой, инстинктом, у нас надо насаждать в голову ударами молота. Мы живем сегодняшним днем, прошлого мы не знаем, идеи воспринимаем только в готовом виде. Значит, мысль наша не развита своим прежним опытом, усилием осознания действительности.

Мыслитель убежден, что народы воспитывают века, формируя их дух и их нравственность. Мы же, по мысли Чаадаева, как бы выпали из человечества: «И в общем мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для от-

---

<sup>1</sup> Там же.

даленных поколений, которые сумеют его понять»<sup>1</sup>. Во всех наших бедах Пётр Чаадаев видит два момента: неисповедимый рок и сам человек, как существо нравственное. Правда, он не утверждал, что у нас одни только пороки. Чаадаев хотел показать общий дух народа, то есть что-то такое есть в нашей крови, что отвергает всякий настоящий прогресс. А восстание декабристов, по его мнению, отбросило нас на полвека назад.

Мировоззрение Чаадаева носило ярко выраженный философско-религиозный характер. Он полагал, что желающие сочетать идеи истины и добра должны проникнуться истинами откровения, должны искать той силы, которая влечет нас к добру как бы против нашей воли. Наши внутренние силы несовершенны, но вне нас стоит сила «совершенная». От нее мы получаем идеи о добре, долге, добродетели, законе. Эти идеи передаются от поколения к поколению благодаря преемственности умов. Подобно тому, как всякая вещь в природе включена в общий поток жизни, так и всякая мысль человека связана с мыслями других людей. Здесь Чаадаев сослался на Паскаля, образно заметившего, что вся последовательная смена людей есть один человек, пребывающий вечно.

Крепостничество и крепостническое рабство были ненавистны Петру Чаадаеву. Все мы гибнем в многовековом рабстве, уверен мыслитель. Рабы, которые прислуживают ныне, составляют окружающий нас воздух. Борозды на полях, столетиями взрытые другими рабами, – это почва, которая нас носит. Естественно, что от всего этого не просто уйти.

Однако резко негативное отношение к российской действительности, столь очевидное в его первых письмах, впоследствии несколько сгладилось под влиянием как революционных событий в Европе, так и под влиянием его друзей. И тогда он пришел к выводу, что возможно русский народ, не скованный окаменелыми формами жизни, сможет выполнить великие задачи грядущего. А православие, сохранившее сущность христианства, сможет оживить и католицизм. Но это было в 1837 году А когда был более прав Чаадаев, рассудила история, которую мы можем .

**Станкевич Николай Владимирович** (1813–1840), сын богатого воронежского помещика, окончил Московский университет.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 101.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

Глубокий интерес к философии побудил его поехать за границу продолжить учебу. Именно Станкевич создал кружок, который и развивал идеи «западничества». Здесь изучали немецкую философию, поэзию, музыку Виссарион Белинский, Михаил Лермонтов, Михаил Бакунин, поэт Николай Кольцов и др.

Жизнь Станкевич представлял беспредельной в пространстве и времени, а человек для него представлял собой единство разума, воли и чувства, отображая реальное содержание природы. Единство рода человеческого осуществляется посредством любви. Человек должен возвыситься до состояния нормального человека и далее до состояния совершенного человека.

Западничество в воззрениях Николая Станкевича предполагало не отрицание российской жизни, не критику ее. Он исходил из того, что в мире действует дух, разум и это его успокаивало. Автоматическое действие разума неизбежно приведет, по Гегелю, к утверждению разумной действительности. Демократизм Станкевича состоял как раз в том, что перед общими законами человеческого бытия все люди равны, а потому общественные блага и блага культуры должны принадлежать всем. Понятно, что идеи о классах и о классовой борьбе он не разделял, хотя и российскую действительность он не склонен был видеть в розовом свете. Протест против российской действительности Станкевич выразил как отстраненность от официальной России.



*Герцен Александр Иванович* (1812–1870), выдающийся русский мыслитель, философ и общественно-политический деятель. Родился в Москве, в богатой семье. Окончил физико-математическое отделение Московского университета. Жизнь его в России складывалась очень сложно: ссылки и преследования роковым образом повлияли на него, и в 1847 году он

при первой же оказии эмигрировал. В эмиграции Александр Герцен издавал журнал «Полярная звезда», а позже широко известный в революционно-демократических кругах «Колокол». В своих журналах Герцен и его товарищи подвергали жесткой критике российское самодержавие и крепостнический строй.

Работы Герцена «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы» (1842-1845) свидетельствуют о высоком уровне философской культуры мыслителя. Александр Герцен заметил, что современники его, люди созерцательные и думающие, раздвоились. Одни не верят науке, не хотят идти ее трудным путем. Другие нашли ответ всему, «усваивая себе букву науки и не касаясь до живого духа ее». Эти мухамедане в науке чрезвычайно вредят ее успехам, им кажется все ужасно легким, на каждый вопрос у них есть ответ.

Философия как наука, подчеркивал он, предполагает известную ступень развития самомышления, без которого не подняться в ее сферу. Для русского характера это особенно актуально: «Мы редко имеем способность выдержанного, глубокого труда». Мы перенимаем плоды научных и иных открытий, истину, выработанную в муках Европой, и не желаем понять того, что дитя будет у нас – приемыш, так как не будет органической связи между нами и им.

Герцен полагал, что философия без естествознания так же невозможна, как естествознание без философии. Знаменательно, что на пороге жизни (проблема происхождения жизни) встретились физиолог и химик. И современное состояние физики внушает оптимизм, поскольку воплощение научных открытий окружает каждый шаг нашей жизни удобствами, облегчает труд.

В очередной раз в истории философии, опираясь на современное ему естествознание, Александр Герцен показал неразрывную связь эмпирической науки и умозрительной науки. «Идеализм всегда имел в себе нечто невообразимо дерзкое: человек, уверившийся в том, что природа вздор, что все временное не заслуживает его внимания, делается горд, беспощаден в своей односторонности и совершенно недоступен истине». Эмпирики же приняли мир и чувства с детской простотой, звали философов в настоящее и действительное. Но важно понять, что без эмпирии нет науки, как нет ее и в одностороннем эмпиризме. Опыт и умозрение – две необходимые,



истинные, действительные ступени одного и того же знания. Спекуляция (философствование) – есть не что иное как высшая развитая эмпирия. «Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте».

Герцен демонстрирует глубокое понимание философии древнегреческих атомистов, Декарта, Лейбница, Канта; обращает внимание на важность решения вопроса об отношении мышления к бытию. Глубоко исследовав философию Гегеля и Шеллинга, Герцен понял зыбкость как эмпиризма (ограниченного материализма), так и всевозможных идеалистических спекуляций. Да, безусловно, подтверждаемо единство бытия и мышления. Но бытие – это жизнь. Природа любит жить, а жить можно только в вакхическом кружении временного, преходящего. В сфере всеобщего, в мысли, в логике шум и плеск жизни умолкает. Гений человечества колеблется между этими противоположностями.

Главная мысль Александра Герцена – философское знание не самоцель, а средство, орудие для практической общественно-преобразующей деятельности. Эта деятельность составляет подлинное призвание человека. Назначение философии – сделать эту деятельность сознательной, дать ей теоретическое основание.

Для Герцена характерно предпочтительное отношение к социализму. Он убежден в его неизбежности и в 1849 году писал: «Духота, тяжесть, усталость, отвращение от жизни – распространяются; вместе с судорожными попытками куда-нибудь выйти. Всем на свете стало дурно жить – это великий признак». Именно с этих позиций он решительно критиковал славянофильство. Но после поражения революции 1848 года в Европе, после испытанных им разочарований, он пришел к мысли, что русская деревенская община и артель содержат в себе задатки социализма, который, возможно, осуществится здесь скорее, чем в Европе. В 1851 году Герцен искал путей примирения со славянофилами. Он видел, что идея социализма глубоко раздирает Европу на два враждебных лагеря. В то же время славянофилы ее принимают, как и сторонники Герцена. Так что на этой основе можно «подать друг другу руку», заметил он.

Несмотря на глубокую веру в будущность социализма, как истый диалектик он предчувствовал и грядущие беды, которые принесет установление социализма. Вслед за всесторонним развитием,

социализм перейдет в свое иное, нечто подобное нынешнему консерватизму и тогда будет сметен грядущей, неведомой нам революцией. В последние годы жизни Александр Иванович пересмотрел многие свои прежние идеи, былой его революционный пыл поугас и он советовал придерживаться постепенности в общественном развитии, а тем самым и эволюционных преобразований существующего образа жизни.

## **Религиозно-идеалистическая философия**

В российской философской мысли XIX – XX вв. это направление представлено достаточно широким кругом мыслителей, среди которых можно указать на **П.Д. Юркевича, В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, Н.О. Лосского, С.Л. Франка, В.Ф. Эрна, В.В. Розанова, Б.П. Выше-славцева** и др.

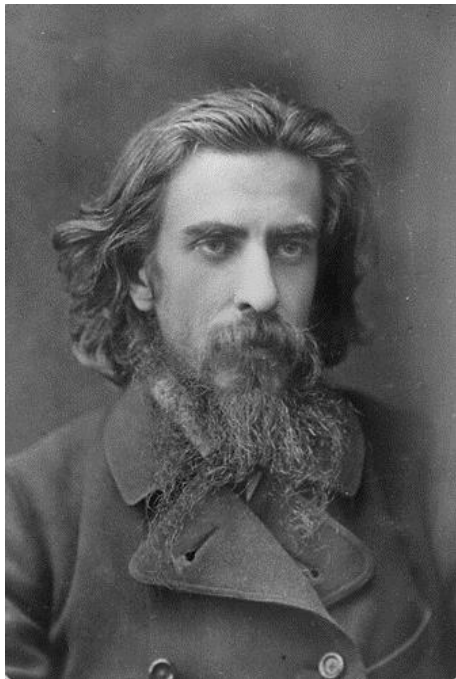
*Соловьёв Владимир Сергеевич* (1853–1900), выдающийся русский философ-идеалист. Родился в Москве, в семье известного русского историка С.М. Соловьёва, автора многотомных трудов по русской истории. Во Владимире рано пробудился интерес к религии, развито было и поэтическое дарование. В молодости пережил увлечение социализмом и коммунизмом. В Московском университете изучал естественные науки, а позже учился в духовной академии.

В России XIX века активно дискутировали об отношении России и Запада, что, по мнению Владимира Соловьёва, часто вело к выпячиванию самобытного начала народности, а порой и к национализму. Национализм есть народность, отвлеченная от своих живых сил, заостренная в сознательную исключительность и этим острием обращенная ко всему иному. Крайний национализм губит впавший в него народ, делая его врагом человечества, которое всегда окажется сильнее отдельного народа. Соловьёв считал, что только христианство, упраздняя национализм, спасает народы, ибо сверхнародное не есть безнародное. Народ, который желает сохра-

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

нить душу своего национализма, погубит ее. Но если народ этот положит душу свою во сверхнародное вселенское дело Христа, он сохранит её, убеждён был Владимир Соловьёв.



Согласно Владимиру Соловьёву, христианский принцип обязанности, или нравственного служения – единственно совершенный принцип политической деятельности, в то время как мотивы выгоды и самомнения – это дело языческое. Исходя из того, что принцип христианской обязанности реален и твёрд, христианский народ имеет нравственную обязанность, с которой связывается его настоящее и его призвание.

Русская идея, заметил Владимир Соловьёв, – это вопрос о смысле существования России во всемирной истории, но пока что Россия, как абсолютное национальное

государство, отвергает единство Церкви и исключает религиозную свободу. Соловьёв убежден, что христианская Россия, подражая самому Христу, должна подчинить власть государства (царственную власть Сына) авторитету Вселенской Церкви (священству Отца) и отвести подобающее место общественной свободе (действию Духа). Русская империя поэтому должна отказаться от абсолютизма, который отъединяет ее от других народов, пожелав служить Вселенской Церкви ради мира в семействе народов.

«Русская идея, – полагал В.С. Соловьёв, – не может заключаться в отречении от нашего крещения». Все силы, вся мощь нашей империи должны быть обращены на окончательное осуществление социальной троицы: церкви, государства и общества. «Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы – вот в чём русская идея».

Владимир Соловьёв – религиозный философ, поскольку в центре его философствования – идея Бога. Действительность Бога не может быть доказана чисто логически. Но человек нуждается в наличии безусловного начала для высших интересов его, для воли и нравственной деятельности. Разум в некоторой степени делает **вероятным** действительное существование Бога, считал Соловьёв, но безусловная уверенность в таком существовании даётся только верою. Более того, Соловьёв утверждал, что это относится не к существованию только безусловного начала, но и к существованию любого предмета и всего внешнего мира вообще.

И в гносеологии позиция Соловьёва ясна и определена: «Что вне нас и независимо от нас что-нибудь существует, – этого знать мы не можем, потому что все, что мы знаем (реально), т.е. все, что мы испытываем, существует в нас, а не вне нас (как наши ощущения и наши мысли); то же, что не в нас, а в себе самом, то тем самым находится за пределами нашего опыта и, следовательно, нашего действительного знания и может, таким образом, утверждаться лишь перехватывающим за пределы этой нашей действительности актом духа, который и называется верой». Владимир Соловьёв полагает, что **существование** внешней действительности утверждается верою, а её **сущность** – даётся в опыте. В то, что есть действительность, мы верим, а то, что она такое – мы испытываем и знаем. «Если бы мы не верили в существование внешней действительности, то все, что мы испытываем и знаем, имело бы лишь субъективное значение, представляло бы лишь данные нашей внутренней психической жизни», – заявляет Соловьёв.

В существование Бога разум может только верить. А то, что есть Бог, мы испытываем и узнаем. Внутренние данные религиозного опыта познаются как действия на нас божественного начала, как его **откровение** в нас. Точное знание о божественных предметах *достигается организацией* религиозного опыта в цельную логическую систему. Поэтому, кроме религиозной веры и религиозного опыта требуется еще религиозное мышление, результат которого есть философия религии. Она нужна для верующего, и для человека способного мыслить о предметах своей веры. Философия религии – это связанная система и полный синтез религиозных истин о божественном начале.

Владимир Соловьёв считал, что безусловное содержание божественного начала осуществляется в особенном индивидуальном существе – Христе. Во всяком организме есть единство производящее и единство произведенное; единство в себе и единство в явлении. В божественном организме Христа действующее единящее начало есть Слово и Логос. Единство произведенное в христианской теософии носит название Софии.

Как сущий, различаясь от своей идеи, есть вместе с тем одно с нею, так же и Логос, различаясь от Софии, внутренне соединен с нею. Соловьёв утверждал, что **София есть тело Божие**, материя Божества, проникнутая началом божественного единства. Конечно, это не материя философов, – это материя, рассматриваемая в самом общем смысле. По мнению Владимира Соловьёва, мысль о Софии неотъемлема от христианства.

Божество он предлагал рассматривать как цельное существо, как универсальный организм, предполагающий множественность существенных элементов, составляющих этот организм. Для того, чтобы Бог различался от видимой действительности, надо признать в Нем свой особый вечный мир. «В противном случае наша идея Божества будет скуднее, отвлеченнее, нежели наше представление видимого мира», – убеждал Соловьёв. Здесь он приближается к философии Платона, видя в Боге множественность субстанциональных идей, т.е. потенциалов.

Поскольку наш природный мир тесно связан с божественным миром, то отдельные лучи и отблески божественного мира должны проникать в нашу действительность и составлять все идеальное содержание, всю красоту и истину, которую мы в ней находим. Соловьёв считал, что человек, находящийся в мире борьбы и смутной тревоги, может вступать в общение с ясными образами из царства славы и вечной красоты. Поэтическому творчеству такое проникновение особенно свойственно. Истинный поэт должен брать свои образы и внутреннее просветление, называемое вдохновением, в божественном мире.

Христианская теософия Соловьёва предстает перед нами как познание Бога и его отношения к миру. То, что он назвал мистическим именем София, есть произведенное Богом единство, есть начало человечества, идеальный или нормальный человек. Христос тоже причастен человеческому началу, Он есть человек, второй

Адам. София есть идеальное, совершенное человечество, вечно заключающееся в цельном божественном существе или Христе.

София как относительно пассивное начало, посвященное Богу, и получающее от него свою форму – это вечная Женственность. Вечная Женственность есть живое духовное существо, обладающее всей полнотой сил и действий. Весь мировой процесс – это процесс её воплощения в великом многообразии форм и степеней. София, будучи телом Христовым, есть церковь, невеста божественного логоса. Как женская индивидуальность она воплощается в образе святой девы Марии.

Владимир Сергеевич Соловьёв вполне разделял идею мыслителей прошлого о том, что в человеке обитают вечные силы мироздания. Человек как явление есть факт временный и преходящий. Человек как сущность – вечен и всеобъемлющ. Только признавая, что каждый действительный человек глубинной своей сущностью коренится в вечном божественном мире, разумно допустить две великие истины: человеческую свободу и человеческое бессмертие.

*Лосский Николай Онуфриевич* (1870–1965), русский философ-интуитивист. Родился в Витебской губернии, окончил историко-филологический и естественный факультеты Санкт-Петербургского университета. Впоследствии был профессором этого университета. В 1922 году с большой группой видных философов, экономистов и социологов был выслан из России.

Николай Лосский назвал свою философию интуитивизмом, поскольку полагал, что познанный объект, даже если он составляет часть внешнего мира, непосредственно включается сознанием познающего субъекта в личность, и поэтому понимается как существующий независимо от акта познания. Созерцание других сущностей такими, какими они являются сами по себе, возможно потому, что мир есть некое органическое целое, а познающий субъект, индивидуальное человеческое Я – некое сверхвременное и сверхпространственное бытие, тесно связанное с целым миром.

Интуиция возможна, поскольку между субъектом и познаваемым есть гносеологическая координация. Для акта познания субъект должен направить на объект целую серию целевых умственных усилий – осознание, внимание, различение и др. Согласно теории интуиции, чувственные качества объектов, такие как цвета, звуки,

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

тепло и т.п. – являются транссубъективными, т.е. принадлежат к реальным объектам внешнего мира.



Николай Лосский полагал, что мы познаём лишь малую часть объекта, лишь те стороны его, которые представляют для нас наибольший интерес, которые связаны с сохраняющимся в нашей памяти содержанием бытия. Поскольку человеческие силы ограничены, то познавать мы можем объект, лишь отобрав в нем нечто, а наше познание всегда есть нечто отрывочное, фрагментарное. Ведь люди даже одинаковые вещи очень часто воспринимают по-разному, точнее, с разных точек зрения. Отбор всего содержания сторон объекта определяется подсознательным, которое переходит в сферу сознательного.

*Идеальное бытие* Лосский рассматривал в платоновском смысле, как такое, что не имеет ни пространственного, ни временного характера. Все, что дано в форме пространства и времени – это реальное бытие. Однако реальное бытие может возникнуть и получить систематический характер только на основе идеального бытия. Поэтому Лосский уточнил сущность своего учения как идеальный реализм. Бог – это металогическое бытие, являющееся объектом мистической интуиции.

В известной мере Николай Лосский – персоналист. Рассматривая человеческое Я как субстанциального деятеля, он полагал, что субстанциальные деятели как носители творческих сил, индивидуальны и независимы. Такого рода деятели творят не только познавательные акты, но и все события, реальное бытие: напев мелодии, переживание, действия притяжения и отталкивания.

Субстанциальные деятели даже в своем независимом существовании координируются до такой степени, что обеспечивают возможность интуиции, любви и симпатии.

Отстаивая религиозные представления своей философии, Николай Лосский определенно говорил о существовании иерархии субстанциальных деятелей. Увенчивает иерархию высокоразвитый деятель – мировой дух. Группа субстанциальных деятелей одного уровня всегда подчиняется деятелям более высокого уровня. Группа деятелей, подчиненная более высокоразвитому деятелю, служит для него органом или телом этого деятеля. «Обособление деятеля от своих союзников означает для него смерть», – указывал Лосский. На первый взгляд, философскую концепцию верховного принципа, он считает необходимым дополнить данными религиозного опыта. Более того, он указывает, что в интимном и особенно благочестивом общении этот принцип раскрывается как живой бог, как личность. Лосский писал: «Философия имеет право использовать догму о троице, потому что она придает возвышенный смысл, связность и последовательность всему нашему мировоззрению».

*Бердяев Николай Александрович* (1874–1948), выдающийся отечественный мыслитель XX века. Родился в Киеве, окончил Киевский университет. В юности интересовался марксистской философией, был арестован и отправлен в ссылку. Бердяев был свидетелем революции, его вместе с женой при 35-градусном морозе выгнали колоть лед на железнодорожных путях под Москвой, дважды арестовывали ЧК и ГПУ. В 1922 году большевистская власть запретила философию. Вследствие этого Н.А. Бердяев как и более двухсот других философов, социологов и писателей были высланы за границу. Как заметил по этому поводу тов. Лев Троцкий, – это был гуманный шаг власти: могли ведь и в Сибирь отправить, и расстрелять. Из высланных за рубеж вместе с ним мыслителей, Бердяев оказался в творческом плане одним из наиболее плодотворных. Список его работ значителен, известность он обрел мировую.

Бердяев был настроен весьма критически к тому состоянию, которого достигла философия к началу XX в. Прежние философы дерзали **быть**, творить исходя из своего понимания мира. Нынешние философы по-преимуществу заняты тем, что пишут о Мейстере Экхарте, о Якове Бёме и др., но они не пишут по существу тех про-



Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

блем, о которых писали их предшественники. Философия как познание прежде была функцией жизни, а жизнь была органически религиозной, считал Бердяев. Поэтому органически связанной с народной жизнью была философия Гераклита и Пифагора. И мудрость божественного Платона связана, возможно, с посвящением в Элевсинские мистерии. Бердяев не сомневался в том, что учителя церкви и средневековые мистики были людьми посвященными в тайны христианства, были приобщены к тайной реальности.



Ясно было Николаю Бердяеву и то, что вся новая философия от Декарта до неокантианцев отрицает необходимость приобщения для стяжания знания к гносису, а потому тайны бытия и таинства жизни для философии сокрыты. Философия обмирщилась, стала полицейской философией, а значит, — неблагоприятной наукой. Философия превратилась в полицейский распорядок отвлеченной мысли, а иной философии в полицейском государстве и быть не может, — не сомневался мыслитель.

Бердяев считал, что истинное решение проблем **реальности, свободы, личности** является испытанием для всякой философии. Современная философия отрицает все это, начиная с философского рационализма, в котором отразилась греховная раздробленность духа. Ни природа свободы, ни природа реальности, ни природа личности не могут быть постигнуты рационалистически. Они трансцендентны для всякого разума. Поэтому история развития христианства Николаю Бердяеву видится как история обоснования рационалистическим путем истин откровения.

Он утверждал, что христианские догматы — не интеллектуальные теории и т.п., нет — это факты, видения, живой опыт. Догматы

говорят о пережитом и увиденном – это факты мистического порядка. «Безумная мистика Церкви дерзала сказать, что Христос был совершенным человеком и совершенным Богом, что обе природы в Нем совершенно соединены, что воля человеческая была в Нем претворена в волю Пославшего Его; рационалистические ереси всегда говорили, что Христос был только Бог, а человеческая природа в нем была призрачна или что Христос был только человек, что воля в Христе была лишь одна. Не выносило еретическое сознание антиномичности», – заключает Николай Александрович. Более того, философия не нужна для догматов религии, но догматы религии нужны для философии, питают и посвящают её в последние тайны.

Распространение позитивизма в XIX веке, по мнению Бердяева, неотвратимо ведет к гибели философии как таковой. Мистицизм, напротив, возрождает философию и с его помощью она вновь станет тем, чем была в древности. Но философия, которая будет искать своей пищи в религиозном опыте, будет противоположна всяческой схоластике, уверен он.

Для Николая Бердяева отрицание разума мира сего – это безумие в Боге, это есть высший подвиг свободы, а не рабство и мракобесие. Надо отречься от малого разума, от логики. Малый разум есть *ratio*, а большой разум – *Logos*, он мистичен. Малый разум функционирует как отсеченная часть, большой разум функционирует в цельной жизни духа, он постигает тождество субъекта и объекта. Большой разум, Логос – интуитивен, рационализм от него отказался напрочь. Поэтому его нет даже у Гегеля. В то же время самое идея Логоса есть идея священной религиозной философии.

Веру и знание Н.А. Бердяев рассматривал в их неразрывной диалектической взаимосвязи и единстве. Он требовал признать известный психологический факт, что знание не может заменить веру. Ибо Огюст Конт, Людвиг Фейербах, Карл Маркс и многие другие новейшие философы верили в свои предположения. Позитивистские верования широко распространены в науке. Но сегодня, полагает Бердяев, от веры в единую, всеобъемлющую науку, постигающую тайну мирового механизма, мало что остается, и методологический плюрализм все более торжествует в научно-философской мысли. Он полагал, что наука ничего не знает о том едином разуме, который в силах был бы отрицать чудесное. Хотя и чудесное каждый философ понимает по-своему.

Требование «научной» веры, замены веры знанием по сути выражает отказ от свободы, от свободного избрания и унижает человека, убежден Бердяев. Но и вера не может заменить знания. Верой нельзя решать проблемы химии и физики, политической экономии и истории. Однако в дерзновении веры, человек как бы бросается в пропасть, рискует или сломать себе голову, или приобрести всё. Николай Бердяев писал: «Человек поверивший есть человек свободно дерзнувший, преодолевший соблазн гарантирующих доказательств». Как бы подсматривание чужой карты в игре, боязнь риска, характерны для всех, кто подменяет веру знанием.

Само существование внешнего мира утверждается лишь верой, заметил Бердяев. Сами первоосновы науки нуждаются в обосновании философией. Однако аксиомы недоказуемы и это все признают. Аксиомы, или первоосновы науки есть предмет веры. Правда, вера здесь, как бы не произвольная, обязательная, но она, конечно, связывает. Всё исходное в знании недоказуемо, исходное непосредственно дано, в него верится. Но странно: всё недоказуемое и непосредственное оказывается тверже доказуемого и выводимого. Бердяев убежден, что утверждения научного знания истинны, но ложны его отрицания. Наука бессильна решить вопрос о чуде, она бессильна возразить против веры в чудесное.

Проблема познания рассматривалась философами разных направлений, но и рационалисты и эмпирики видели в знании отражение действительности в познающем; или адекватное отражение, или отражение измененное, точно в кривом зеркале. Познающий субъект, подчеркнул Бердяев, оказывался копировальной машиной. Но если знание есть пассивное отражение и копирование, то не понятно в чем теоретическая ценность знания. Только у познающего субъекта, живущего в недрах самого бытия, утверждал Бердяев, может быть желание активно творить ценности в самом бытии, развивать бытие к совершенству. Другим соблазном оторванного познающего субъекта является желание признать себя творцом бытия, увидеть в действительности как бы копирование самого себя. При этом творческая ценность знания оказывается иллюзорной, ни на что не направленной, ничего не рождающей.

Свобода есть основной внутренний признак каждого существа, сотворенного по образу и подобию Божьему, полагает Бердяев. Все достоинство человека основано на чувстве свободной ответствен-

ности, на сознании виновности в собственной судьбе. Религия Христа, по Бердяеву, зовет нас к борьбе за жизнь, к мировой победе над смертью, к завоеванию воскресения историей и творчеством. «Религиозный человек должен дорожить жизнью больше, чем нерелигиозный, и должен больше ненавидеть смерть». Человек отвечает за свою жизнь перед Богом и должен развивать полученные свыше дары. Отречься от спасения во имя того, что другие гибнут, значит, погибель ставить выше спасающегося, утверждает Бердяев, а это и есть идеология зла. Религиозный долг для Бердяева – это участие во всеобщем спасении мира и всего живущего; а не участия во всеобщей гибели, или в том, что ведет ко всеобщей гибели.

Еще в начале 1918 года, когда мало кто мог оценить сущность происходящих в России большевистских преобразований, Н.А. Бердяев писал, что революция всегда есть в значительной мере маскарад, и если сорвать маски, то можно встретить старые, знакомые лица. Попробуйте проникнуть за поверхностные покровы революционной России вглубь, предлагает Бердяев, и там узнаете вы старую Россию, встретите знакомые лица. С болью наблюдал он как бессмертные образы гоголевского Хлестакова, Верховенского из «Бесов» и лакея Смердякова повсеместно встречаются в революционной России и играют в ней немалую роль, подобравшись уже к самим вершинам власти. Уже Достоевский видел, что русская революция есть феномен метафизический и религиозный; а не политический и социальный. Всё дело в бесовстве, во многих бесах, давно уже терзающих Россию. Бердяев отмечал: «Много есть русских бесов, которые раскрывались русским писателям или владели ими – бес лжи и подмены, бес равенства, бес бесчестья, бес отрицания, бес непротивления и многие многие другие».

Писателями, постигшими наиболее существенные черты русской действительности, были для Бердяева Николай Гоголь и Фёдор Достоевский. Россия, которую живописал Гоголь, – это отображение метафизического характера русского народа, проявившееся и в русской революции 1917 года. «То нечеловеческое хамство, которое увидел Гоголь, не есть порождение старого строя, – оно породило всё, что было дурного в старом строе», – подчёркивал Бердяев. Поэтому в итоге и оказалось, что Хлестаковы и Чичиковы в нашей революции чувствуют себя свободнее, чем при самодержавии.

Фёдор Достоевский знал, что поднимется в России лакей и в час великой опасности для нашей родины скажет: «Я всю Россию ненавижу». Лакей не только воевать не хотел, он, напротив, желал гибели всего отечественного воинства. Бунтующему лакею желательно, чтобы в 1812 году покорили нас французы, ибо они – умная нация. Николай Бердяев преклонился перед Достоевским-пророком, когда на его глазах во время первой мировой войны (1914 – 1918) поражение, пропагандируемое большевиками, и было явлением смердяковщины. Резко Бердяев заметил: «Смердяковщина и привела к тому, что «умная нация» немецкая покоряет теперь «глупую» нацию, русскую. Лакей Смердяков был у нас одним из первых интернационалистов, и весь наш интернационализм получал смердяковскую прививку».

Бердяев в общем разделял точку зрения Ф.М. Достоевского на то, что русский социализм претендует быть религией, верой противоположной христианской. Религия социализма принимает соблазн превращения камней в хлебы, соблазнена верой в чудо социальной справедливости и равенства, соблазнена ценностями этого мира. Религия социализма – это не религия свободных сынов Божьих, а есть религия рабов необходимости, детей праха.

Показательна работа Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма», где он многопланово оценил идеологию и практику революции. Марксизм для России оказался сложной умственной теорией. Во-первых, марксизм исходит из факта существования неотвратимого объективно-экономического процесса, который всё определяет. Отсюда в человеке мыслит и творит как бы не он сам, а социальный класс, к которому он принадлежит: дворянин, буржуа или пролетарий. Человек не может освободиться от определяющей его экономики. Это и есть экономический детерминизм Карла Маркса. Во-вторых, в марксизме есть также учение об избавлении, о мессианском призвании пролетариата. В грядущем совершенном обществе человек уже не будет зависеть от экономики. Бердяев обнаружил в марксизме противоречие. Определимость человека экономикой может быть истолкована, как грех прошлого. Но в будущем человек сможет освободиться от рабства и активным субъектом этого освобождения будет пролетариат.

Своеобразие марксизма-большевизма в России в том, что пролетариат перестал быть эмпирической реальностью. Численно он

был ничтожен, но он был **идеей пролетариата**. Носителем идеи может быть меньшинство с экзальтированной революционной волей. Ленин доказал, что идея может преодолеть социально-экономический детерминизм. Миф о пролетариате победил, Россия перескочила через стадию капитализма. Марксизм в его большевистском обличье, отвечавший некоторым исконным русским традициям, исканию универсальной социальной правды и русским методам управления и властвования насилия, победил. Последствия этой победы для народа оказались весьма трагическими, особенно в духовном плане.

Всесторонен и мировоззренчески последователен анализ русской литературы XIX века, который провёл Н.А. Бердяев. Он пишет, что русские писатели и поэты XIX века не верили в прочность устоев цивилизации западного мира, и предчувствовали трагедию грядущих революционных потрясений. Пророчество литературы того времени очевидно – она полна тревожных предчувствий и предсказаний о надвигающейся катастрофе. Русские писатели однако подчеркивали и жестокость, и бессмысленность русского бунта. А.С. Пушкин писал о грядущей гибели «самовластного злодея и его рода». М.Ю. Лермонтов в «Предсказании» писал о чёрном годе России, о воцаряющихся в ней смерти и беззаконии. А.С. Хомяков, понимая, что Россия «недостойна избранья», по причине исторических грехов, призывал её к покаянию, «чтоб Он простил». Не менее остро чувствовал в мире хаотическую, иррациональную, тёмную, ночную стихию поэт Ф.И. Тютчев, видя во всём этом, «наследье роковое». А поэты более позднего времени Всеволод Иванов, Андрей Белый, Александр Блок определённо видели бесконечный бой и роковую повторяемость бед России, и как перманентный итог: «Вечно бой!» и «Закат в крови!»

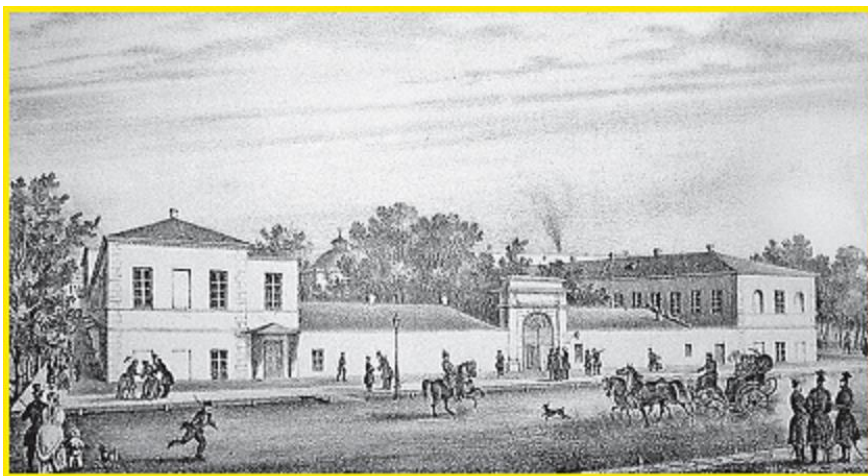
## **Основные идеи и понятия учения Н.Ф. Федорова**

Основоположником философии русского космизма заслуженно считается **Фёдоров Николай Фёдорович** (1828–1903), незаконно-рожденный сын князя П.И. Гагарина. Образование Николай полу-

**Проф. В.Н. Вандышев.**

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

чил в Ришельевском лицее в Одессе, где проявил блестящие способности. С 1854 по 1868 год преподавал в уездных училищах средне-русской полосы. Именно в эти годы и сложились основные положения его оригинального философско-космологического учения. Многие годы он проработал в Румянцевском музее, центральной библиотеке Москвы. Эрудиция, память и высокая нравственность его поражали современников. «Философия общего дела» – главный труд мыслителя, который в целостном авторском представлении так и не был никогда опубликован<sup>1</sup>. Его научно-философские размышления об обращении слепой силы природы в управляемую разумом, идея «регуляция природы», учение о должном бытии, мысль о земно-космической взаимосвязи явлений, о воскрешении всех людей, живших прежде на Земле, об освоении околоземного пространства и т.п. существенно повлияли на все последующее развитие российской действительности в наступившем XX столетии.



*Гимназия при Ришельевском лицее в Одессе,  
где Д.И. Менделеев преподавал в 1855 – 1856 гг*

---

<sup>1</sup> «Философия общего дела» была опубликована учениками Н.Ф. Фёдорова на основе тех материалов, которыми они располагали как при жизни мыслителя, так и тех материалов, которые достались им после его смерти.

Сам Фёдоров критически относился к современной ему науке, видя как ученые разбили единую науку на множество отдельных наук, воображая, что смогут поодиночке освободить нас от бремени обрушившихся на нас бедствий. Но ученые не понимают того, что есть общий вопрос для них всех. Это вопрос «о не родственном отношении слепой силы к нам, разумным существом, которая ничего от нас, по-видимому, и не требует, кроме того, чего в ней нет, чего ей недостаёт, т.е. разума правящего, регуляции»<sup>1</sup>. Рознь в сообществе ученых оттого, что у них нет **общего дела**, но именно таковым могло бы стать объединённое усилие ученых, направленное на регуляцию и управление силами слепой природы.

В бедственный 1891 год, когда сильная засуха обрушилась на хлебные губернии России, стало известно об опытах вызывания дождя посредством орудийного обстрела грозových туч. Это позволяло вызывать дождь там, где в этом была необходимость. Фёдоров с восторгом встретил это сообщение, поскольку принимал природу и как силу смертоносную, приносящую неурожай и смертные язвы. Ему представлялось очевидным, как регуляция метеорического процесса могла бы разрешить и земледельческий, и промышленный вопросы. Ведь безоблачное и солнечное небо – это истоки солнечной силы, создавшей запасы угля. Если эффективно использовать солнечную силу, то не надо добывать каменный уголь и железо. Значит, не будет и тяжелого положения рудокопов и социального напряжения. Точно так же, если в нужное время и в нужном месте пройдёт дождь, то будет удовлетворительный урожай, не будет голода и социального напряжения.

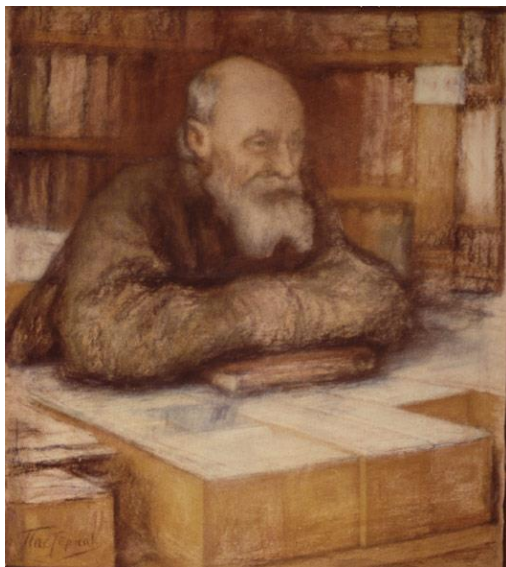
Методологическим принципом организации науки, по мнению Николая Фёдорова, должен стать принцип тождества разума практического и разума теоретического. Разум практический рассматриваем как правящий, как регуляция, т.е. обращение слепого хода природы в разумный. Фёдоров отдаёт себе отчёт в том, что принижение роли теоретического знания неприемлемо ученым сообществом, однако уверен, что именно из-за такого положения вещей в среду людей вносится беспорядок, поражая их голодом, язвой и смертью.

---

<sup>1</sup> Фёдоров Н.Ф. Сочинения. – М., 1982. – С. 58.



Ищущему правды гуманисту Фёдорову тягостно существующее в обществе **небратское состояние**, под которым он понимает все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь. Причинами **неродственности** являются «гражданственность» или «цивилизация», заменившие братственность и «государственность», заменившая «отечественность». Николай Фёдорович особо подчёркивает: «Отечественность – это не патриотизм, который вместо любви к отцам сделал их предметом своей гордости, т.е. заменил любовь, или добродетель, гордостью, пороком, а любовь к отцам любовью к себе самим, самолюбием»<sup>1</sup>. Важно заменить гордость подвигами отцов сокрушением об их смерти. Когда землю мы станем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, тогда и вопрос политический заменится физическим. Землю же надлежит рассматривать в космическом масштабе, как небесное тело, родственное всем другим небесным телам, и звёздам в том числе. И когда естественным станет воскрешение, тогда возможным станет и регуляция всех миров всеми воскрешёнными поколениями.



«Что ценнее – золото ли являющееся источником взаимного истребления, или прах отцов как цель соединения сынов. Что нужно выдвинуть вперед – решение ли вопроса о богатстве и бедности (вопрос социальный) или же решение вопроса о жизни и смерти (вопрос естественный)», – вот темы, которые стоят в центре философствования Николая Фёдорова. Он полагал, что вопрос о богатстве и бедности – вопрос несовершенно-

<sup>1</sup> Там же. – С. 64.

летних и не может устранить вопроса о смерти. Смерть лишает богатство всякой его ценности. Отсюда иногда наступает интерес к аскетизму.

Отстаивая представление об ограниченности нашего земного бытия в нынешнем виде, Фёдоров пишет, что учёная специальность имеет временное значение. Злоупотреблением для него является стремление к знанию как цели, замена дела мирозерцанием, т.е. культ идей (идеолатрия). Критически настроен Фёдоров и по отношению к религии, в смысле платонизма, поскольку такая религия исходит из понятия воскрешения без участия в нём человека. Ученые, занятые совершенствованием процесса производства вещей, возбуждающих разделение и вражду между людьми, приближают нас к смерти. Фёдоров призывает заменить такой подход к знанию исследованием причин смерти ради воскрешения: «Воскрешение есть замена похоти рождения сознательным воссозданием».

Особое внимание уделил он пониманию сущности и направленности прогресса: «Прогресс есть именно та форма жизни, при которой человеческий род может вкусить наибольшую сумму страданий, стремясь достигнуть наибольшей суммы наслаждений»<sup>1</sup>. Прогресс в искусстве не довольствуется лишь признанием зла, он жаждет удвоения его (по-видимому, выпячивания), «упивается им в реалистическом искусстве», замечает Николай Фёдоров. Последнее суждение необходимо особо заметить.

Обратил внимание мыслитель и на особый статус ученых, которые превратились в сословие, что также вызывало у него протест: «... принятие знания за конечную цель, замена дела мирозерцанием – *идеолатрия*, или культ идей». И здесь чистое созерцание в духе платонизма следует заменить практической деятельностью, реальным воскрешением.

Прогресс, отождествляемый с эволюцией, по мнению Фёдорова, заимствован у слепой природы, но прилагается к человеческой жизни. Здесь извращена нормальная логика процесса. Прогресс от низшего в высшему, от худшему к лучшему применительно к человеку требует, чтобы недостатки слепой природы были исправлены сознающей эти недостатки природой, т.е. совокупною силою человеческого рода. Идеи дарвинизма неприемлемы для Фёдорова, по-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 78.

скольку улучшение путем борьбы, истребления надлежит (должно) заменить возвращением самих жертв борьбы, так можно искоренить зло и водворить вместо него благо: «Воскрешение есть замена похоти рождения сознательным воссозданием». Сложная диалектика существования и сущего обретает в концепции Фёдорова своеобразное звучание: «... с переходом ученого сословия от знания к делу и прогресс перейдет от знания того, *что есть*, к знанию того, *что должно быть*»<sup>1</sup>. И на эти слова следует обратить особое внимание.

Сам мыслитель цель истинного прогресса видел в участии всех в деле познания слепых сил природы, которая чревата голодом, язвами и смертью, с тем, чтобы превратить ее в живоносную. Слепая сила природы должна стать управляемой разумом, уверен он. Именно практическая сила разума – тема мучительно важная для Федорова. Он обратил внимание и на слова Аристотеля: «Мы знаем только то, что сами можем сделать», полагая, что в них не допускается отделение знания от действия. Хотя, по-видимому, более общим было бы все-таки идеалистическое положение «о тождестве мышления и бытия». А в итоге все-таки для Николая Фёдоровича принципиально важно его ожидание: ***обратить слепую силу природы в управляемую разумом!***

XIX век для Фёдорова – это век восстановления суеверий, отрицания филантропии и гуманизма. Усвоив дарвинизм, нынешний век признал борьбу законным делом и из слепого орудия природы стал сознательным её орудием, органом. Согласитесь, что-то есть пророческое в этом суждении. Но недоразумение людей в том, что длительное время труд человеческий был обращен к земле, а не к небу; и даже не к Земле как целому. Поэтому Федоров предлагает такую логику выхода человечества из тупика прогресса, в который оно зашло: 1) метеорическая регуляция как общее дело вначале; 2) осознание ограниченных ресурсов Земли, даже при регуляции климата; 3) осознание необходимости изучения Земли как небесного тела и небесных тел как земель. (С. 109) Более того, люди должны понять, что земля превратилась в кладбище отцов и будет таким оставаться пока мы не обратим другие небесные тела в жилище для нас.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 81.

Самое человеческое тело Федоров рассматривал как бессознательное произведение наших пороков, но *наше тело должно быть нашим делом*, в смысле возвращение жизни отцам при его посредстве. Вернув жизнь отцам, мы сделаем и наше тело иным! (С. 120) Мы должны видеть себя орудием Бога в деле возвращения жизни отцам (имманентность Бога): «... люди в своей совокупности сделаются орудием всеобщего воскрешения, когда Слово Божие сделается в нас делом Божиим»<sup>1</sup>, – уверен Федоров. Впрочем, и сами мы через всеобщее воскрешение станем «союзом бессмертных».

Религиозность свою Федоров всячески подчеркивал, необходимость веры в бытие Бога – также. Поэтому, чтобы уподобиться Божеству, деятельность человеческого рода должна быть действительным воскрешением, ибо всеобщее воскрешение есть высший критерий истины. «Превосходство каждого последующего поколения в том, что оно больше будет любить, почитать, служить своим предшественникам». «Пока человечество не сочтет своим долгом дело всеобщего воскрешения, до тех пор оно будет занято взаимным истреблением». «Долг к родителям имеет не только нравственный характер, но выражается и в физической зависимости, невольности, несвободе; рожденность – это несвободность». В приведенных<sup>2</sup> и многих других высказываниях Николая Фёдорова определенно выражено важное положение его философии как требование к людям оплатить свой долг через возвращение жизни своим родителям (своим кредиторам!) и таким образом обрести себе свободу. Он уверен также и в том, что без всеобщего воскрешения нельзя признавать и торжество духа над плотью.

В учении Н.Ф. Федорова удивительным образом переплетаются прагматизм и вера, эмпиризм и волюнтаризм, желание счастья, бессмертия и вечного блаженства. Достижение всеобщего воскрешения превращает мир несвободы, физической необходимости в мир сознательный и свободный. Всеобщее воскрешение – это не мечта, не идеал – это проект, утверждал Федоров. Естественно, это трудная задача, требующая труда и доблести всех, чтобы обратить слепую силу природы в управляемую разумом. Здесь очевидна вдохновляющая диалектика феномена: устраняя из своих действий личные побуждения,

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 128.

<sup>2</sup> Там же. – С. 148, 155, 163.

стремление к личному счастью каждый человек в итоге их и получит в виде блага личного бессмертия: «Жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех; это и есть объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов)»<sup>1</sup>. Слова, выделенные самим автором, – это то, что вполне принималось господствующей советской идеологией послеоктябрьского периода на всем протяжении ее истории. Вторая часть атеистическому обществу была чужда.

Важно понять, что поскольку голод и смерть происходят из одних причин, то человек должен так познать себя и мир, чтобы производить себя из самых основных начал, на которые разлагается всякое человеческое существо. Так человек обретет возможность воскресить всех умерших и таким образом воссоздать и себя в жизнь вечную. Необходимо вернуть разложенные частицы тем существам, коим они первоначально принадлежали. Но труд человеческий не должен ограничиваться пределами земного шара. «Для сынов человеческих небесные миры – это будущие обитатели отцов, ибо небесные пространства могут быть доступны только для воскрешенных и воскресающих; исследование небесных пространств есть приготовление этих обитателей»<sup>2</sup>. И здесь перед человечеством возникает снова проблема диалектическая: с одной стороны, без освоения космоса одновременно не смогут существовать все поколения; а с другой, – без воскрешения всех нельзя освоить небесное пространство.

Бог делает все для человека, уверен Николай Фёдоров. Но Бог делает все для человека через самого человека. В природе нет целесообразности, потому что ее должен внести сам человек, – это высшая целесообразность. Творец через нас воссоздает мир, воскрешает все погибшее. И одна из задач человека – познать силу, движущую Землей, и научиться управлять ею.

Таким образом, три частных вопроса: 1) о регулировании атмосферными явлениями; 2) об управлении движением Земли; 3) об отыскании «новых земель» входят в один общий вопрос о преодолении голода и восстановлении жизни предков. Мы должны стать «небесными механиками», экипажем корабля – земного шара.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 166.

<sup>2</sup> Там же. – С. 359.

Идеология, деизм, гуманизм и пр. представляются Фёдорову одной мертвой религией. Нужна единая живая, или деловая религия, ставящая в центр вопрос о жизни и смерти, вопрос о воскресении, вопрос о том, «почему умершие не оживают, сушие в гробах не воскресают». И решение этого вопроса видится Фёдорову вполне натуралистически. Человечество должно воскресить всех своих предков, вернуть им их телесное обличье. Разложение тела и рассеяние его частиц не может быть препятствием к этому, так как частицы тела не могут выйти за пределы нашего пространства.

Смерть человеческого тела приводит к разложению и рассеянию вещества, его составляющего. Собираение, рассеянных частиц есть вопрос космотеллургической (космоземной) науки и искусства, т.е. дело мужское. Сложение собранных частиц есть вопрос физиологический, гистологический, вопрос сшивания тканей человеческого тела, т.е. дело женское. Труд собирания – великий труд, замечает Николай Фёдорович. Но не надо отчаиваться. Всё вещество, окружающее нас, есть прах предков. Даже в мельчайших частицах есть их следы. Как бы ни дробилась частица, в происшедших от дробления частицах есть следы разломов, замечает Фёдоров. И он надеется: «Представим же себе, что мир вдруг или не вдруг, осветился, сделался знаем во всех своих мельчайших частицах – не будет ли тогда для нас ясно, какие частицы были в минутной дружбе одна с другой, в каком доме или организме они гостили вместе или какого целого они составляли часть, принадлежность»<sup>1</sup>. Если это случится, а наука должна помочь в этом, то задача воскрешения близка к своему разрешению.

Логика воскрешения видится Фёдорову так: первый воскрешённый будет воскрешён тотчас же после смерти, едва успев умереть. Потом научатся воскрешать тех, кто едва подвергся тлению, потом более разложившихся и т.д. Наконец, обретая всё больший опыт воскрешения, род человеческий дойдёт до воскрешения первого умершего.

Один из недостатков дантова рая виделся Фёдорову в том, что человечество переносится на небо со всей его нравственной ограниченностью. Созерцатели могут с отведенного им места в наивысшем из планетных небес лишь созерцать. Однако только со-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 419-420.

зерцание переходящее в дело могло бы создать подлинный рай и мысленные крылья превратить в телесные. Фёдоров писал: «Человеку будут доступны все небесные пространства, все небесные миры только тогда, когда он сам будет воссоздавать себя из самых первоначальных веществ, атомов, молекул, потому что только тогда он будет способен жить во всех средах, принимать всякие формы и быть в гостях у всех поколений – от самых древнейших, до самых новейших, во всех мирах, как самых отдаленных, так и самых близких, управляемых всеми воскрешенными поколениями, во всех мирах, которые во всей целостности будут предметом художественного дела всех поколений в их совокупности, как единого художника».

Гуманисту Николаю Фёдорову претит господствующее в обществе разделение труда на умственный и физический: «Из всех разделений распадение мысли и дела (ставших принадлежностями особых сословий) составляет самое великое бедствие, несравненно большее, чем распадение на богатых и бедных». Социологическая идея, обещающая устранение распада на богатых и бедных, по мнению Фёдорова, не сможет обеспечить главного – участия в знании всех. Пока в знании не будут участвовать все, до тех пор чистая наука останется равнодушною к борьбе, к истреблению. Но и прикладная наука, не пронизанная духом сохранения жизни, добавлю я своими словами к словам Фёдорова, практически в этих условиях будет способствовать истреблению: явно, создавая орудия истребления; и неявно, придавая соблазнительную наружность вещам, предметам потребления, вносящим вражду в среду людей.

Фёдоров считал, что человечество совершает много бессмысленной работы. Многовековые запасы земли истощаются ради производства игрушек и безделушек. Конечно, это деяния людей несовершеннолетних, если даже их иногда и именуют профессорами, адвокатами и т.п. Человечество должно стремиться к регуляции естественного процесса, или слепой силы природы. Регуляция природы – это не барство и не произвол, не эксплуатация ее. Собственно, от этого, как от эксплуатации, можно будет избавиться тогда, когда между людьми не будет розни, когда исчезнет своелюбие.

По логике Фёдорова, воля к рождению есть похоть, она порождает богатство и приводит весь род человеческий к деморализации. Воля к воскрешению, напротив, приводит к морализации всех ми-

ров вселенной. Миры, ныне движимые бесчувственными силами, будут управляемы братским чувством всех воскресших поколений. Более того, эти миры будут управляемы и разумом воскресших поколений, а значит, они будут управляемы рациональным образом.

Причину социализма Фёдоров видит в индустриализме, порождающем богатство и бедность. Разрешение противоречия между ними и есть социализм, или общество всеобщего обогащения. Как мы уже поняли, – это путь к разрушению природы, по причине востребования из её недр ненужных, праздных вещей, безделушек.

Учение Фёдорова вызвало большой интерес к себе со стороны людей, знавших его близко. Из этого учения вышли К.Э. Циолковский и И.В. Мичурин, которые обратились к практическим вопросам. Многие философы и писатели XIX века размышляли над сущностью воскрешения. Ведь, конечно же, вопрос об общем деле как воскрешении, навеян был Николаю Фёдоровичу строками Евангелия. Но как превратно понял он мысль Иисуса Христа. Его заинтересовало, как сделать, чтобы «сущие во гробех» услышали голос Бога самым натуральным образом. Но почему-то он не обратил внимания на другие символические тексты, скажем: «Ты носишь имя, будто жив, но ты мертв» (Откр. 3, 1). Истинно, непостижимы извивы человеческой мысли. Великий эрудит, но книжник! Именно о таких Христос говорил: «Книжник». Человек, великолепно знавший мировую литературу, знавший и оккультную литературу; аскет, истово возвышавший свой дух, выбрал весьма любопытное и непривычное для мировой культуры предпочтение.

Поэтому и не удивительно, что учение Н.Ф. Фёдорова было встречено представителями религиозно-идеалистической философии весьма критически. Схвачено было основное противоречие учения – отношение тела и духа. *С.Н. Булгаков* (1871–1944) подчёркивал, что из «Философии общего дела» неясно понимание жизни и смерти, а посему и вносится этим двусмысленность во всё учение Фёдорова. Возможны две версии: человеческий организм только машина и смерть есть её разрушение и порча; или в человеческом организме живёт дух, это тело оживляющий и расторжение их союза (смерть) противоестественно. Материализм не может допустить возможности воспроизводства, возвращения к жизни того же самого живого существа. Тождественность личности воскрес-



**Проф. В.Н. Вандышев.**

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

шей с личностью ранее жившей устанавливается только через посредство бессмертного человеческого духа.

Мысль о воскрешении возможна только при вере в бессмертие, замечает Булгаков. Тогда идея Фёдорова о воссоздании тел отцов трудами сыновей, предполагает естественность возвращения души в ранее принадлежавшее ей тело. В этом критикам видится некий странный симбиоз материализма и спиритуализма. Воскрешение, как и рождение, видится С.Н. Булгакову, как творческий акт Божьего всемогущества, которым возвращается душе усопшего животворящая её сила, способность создать для себя, соответственно своей природе, тело; оно есть изливание животворящей силы Божьей на человеческую душу, т.е. акт теургический.

## Очерк 9. НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ в XX веке

Философы лишь различным образом *объясняли* мир,  
Но дело заключается в том, чтобы *изменить* его.

**Карл Маркс**

И изгнать Адама, и поставил на востокъ  
у сада Едемскаго херувима  
и пламенный мечъ обращающийся,  
чтобы охранять путь къ дереву жизни  
**(Бытiе: 3, 24)**

Означенное столетие в истории отечественной жизни – это столетие перманентных потрясений и революционных изменений, напрямую связанных со многими десятками миллионов жертв. Не последнюю роль в судьбах народов, населявших огромные евроазиатские пространства, сыграло определённое мировоззрение, которое ряд десятилетий насаждалось под знаменем исторически передовой, научной и прогрессивной марксистско-ленинской философии, в основе которой был диалектический и исторический материализм.

Изложение собственно марксистско-ленинской философии – это достаточно большой объём работы, что не может быть предметом настоящей монографии. Поэтому автор здесь вынужден сознательно ограничить себя, припоминая четырнадцатилетний опыт преподавания её с октября 1976 по июнь 1990 года.

Безусловно, с самого начала XX века русская философская мысль интенсивно и разнонаправленно развивалась. Значительный интерес и распространение в научно-интеллигентских кругах получили идеи позитивизма Маха и Авенариуса, идеи экзистенциализма и иррационализма, философия неогегельянства и неокантианства, разнообразные философско-психологические учения, оккультизм, теософия, мистика, богоискательство, богостроительство и религи-

озно-идеалистические искания. Естественно, что и эти все направления в ограниченном объёме настоящей монографии рассмотрены быть не могут.

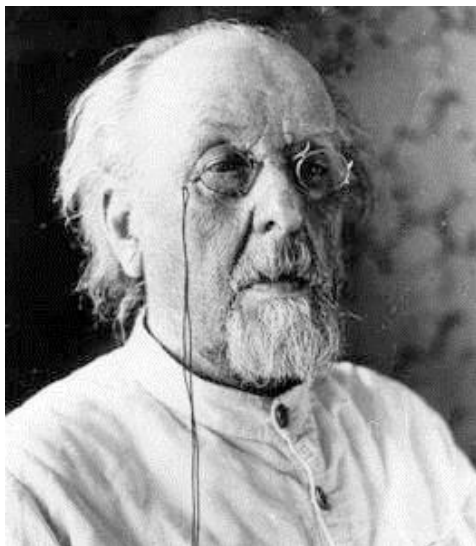
## **Философия русского космизма**

Обращаясь к русской философии космизма, так и хочется воскликнуть: «Неисповедимы пути ее воплощения в ткань отечественного бытия!». И уточнить: в ткань общественного бытия почти всего XX века. Впрочем, на примере философско-мировоззренческих исканий русского мыслителя Н.Ф. Фёдорова и многочисленных его сознательных и осведомленных по сути его идей учеников и последователей это представляется возможным показать.

Учение Н.Ф. Фёдорова с интересом и с симпатией восприняли **Л.Н. Толстой**, **Ф.М. Достоевский** и другие его современники. Но наибольший интерес и желание приобщиться к практической реализации его идей проявили биолог-селекционер Иван Владимирович **Мичурин** (1855–1935), учитель гимназии **К.Э. Циолковский**, писатель Алексей Максимович **Горький** (1868–1936), писатель и публицист Анатолий Васильевич **Луначарский** (1875 – 1933), писатель Андрей Платонович **Платонов** (1899–1951) и др.

*Циолковский Константин Эдуардович* (1857–1935) был последователем учения Фёдорова и считал себя материалистом и пансихистом, признающим чувственность всей Вселенной. В работе «Монизм Вселенной» он писал, что чувствительность – это свойство неотделимое от материи, поэтому всякая материя при определенных условиях может перейти в органическое состояние, ибо можно утверждать, что неорганическая материя потенциально жива.

Наряду с разработкой технических аспектов ракетоплавания (ракетодинамика и астронавтика) Циолковский разработывал космическую философию – монизм, который он противопоставил религиозно-идеалистическому дуализму тела и души и «пессимистическому материализму», который, по его мнению, не отвечал на ак-



туальный вопрос о смысле жизни во вселенском масштабе.

Разделяя материалистическое учение атомизма по сути, Константин Циолковский утверждал, что каждый атом обладает потенциальной способностью жить в любой сложной обстановке. Мыслит мозг, но чувствуют атомы, его составляющие. Разрушен мозг – исчезло и напряжённое чувство атомов, заменившись ощущением небытия,

близким к нулю, заключал Циолковский.

Он полагал, что процесс восстановления и созидания в природе сильнее, чем процесс умирания, поскольку число организмов на Земле непрерывно растёт. Он пророчествовал: «Население Земли может увеличиться, при сохранении величайшего благосостояния, в тысячу раз. Если бы не ограниченность солнечной энергии, приходящейся на долю Земли, то вся она могла бы превратиться в живое. Вся планета до самых недр могла бы тогда ожить».

Методологические идеи, которыми руководствовался Константин Циолковский, достаточно определённо им сформулированы. Он считал, что мозг и душа смертны и поэтому в конце концов распадаются на атомы, которые бессмертны. Из атомов и их частей вновь возникает материя, которая даёт жизнь, **по закону прогресса**, еще более совершенную. Знаменательно здесь наблюдение Циолковского: «Редко астрономы наблюдают угасание солнца, гораздо чаще возникают новые солнца». Хотя и гаснут солнца, но на место их появляются новые. То же имеет место, если взглянуть на жизнь спиральных туманностей или млечных путей. Они живут значительно дольше солнечных систем. Ещё дольше живут группы млечных путей – **эфирные острова** ( $10^{36}$  лет). Таким образом, видя

единое материальное основание мира, Циолковский проповедовал монизм во Вселенной.

Утопические идеи ожидания царства разума на Земле обуревали Циолковского: «Можно вскоре ожидать наступления разумного и умеренного общественного устройства на Земле... Наступит объединение, прекратятся вследствие этого войны, так как не с кем будет воевать». Всё это повлечёт за собой быстрое улучшение быта людей, а значит и «усиленное размножение». Население увеличится в 1000 раз и станет человек «истинным хозяином Земли», пророчествовал Константин Циолковский. Тогда человек станет изменять состав атмосферы, преобразовывать сушу и широко эксплуатировать океаны, уверен он: «Климат будет изменяться по желанию или надобности».

Технократический оптимизм Циолковского безграничен. Здесь нельзя удержаться от соблазна процитировать его: «Техника будущего даст возможность одолеть земную тяжесть и путешествовать по всей Солнечной системе. Посетят и изучат все её планеты. Несовершенные миры ликвидируют и заменят собственным населением. Окружат Солнце искусственными жилищами, заимствуя материал от астероидов, планет и их спутников. Это даст возможность существовать населению в 2 миллиарда раз более многочисленному, чем население Земли. Отчасти она будет отдавать небесным колониям свой избыток людей, отчасти переселенные кадры сами будут размножаться. Это размножение будет страшно быстро, так как огромная часть яичек (яйцеклеток) и сперматозоидов пойдет в дело».

Циолковский уверен, что заселив Солнечную систему, человек пойдёт дальше в просторы Млечного Пути. Ведь Земля как очаг жизни крайне редкое явление в беспредельной Вселенной: «Потому мучительная жизнь Земли редкость, что она получилась самозарождением, а не заселением». Но в космосе господствует заселение, как процесс более выгодный, утверждает Константин Эдуардович. Отсюда и значительность роли Земли, поскольку земному усовершенствованному потоку жизни предназначено пополнить убыль регрессирующих пород космоса.

Таким образом, через признание, даже убеждение, в истинности нескольких мировоззренческих предпочтений, миру явился гений, который положил начало космической эре в жизни земного

человечества. Наряду с утопическими идеями в работах К.Э. Циолковского очевидны систематическое изложение проблем, характерных для начала освоения космоса, размышления о месте разума во Вселенной, о космической эволюции, вера во всеилие человека, в исключительное значение земного человечества в космосе.



***Вернадский Владимир Иванович*** (1863–1945), выдающийся ученый и мыслитель XX века, основоположник учения о ноосфере, создатель и с 1918 года первый ректор созданной им Украинской академии наук. Философская культура Вернадского, его эрудиция и колоссальная работоспособность сделали его одним из выдающихся мыслителей конца XIX – первой половины XX вв. Основные идеи ученого достаточно последовательно изложены в ряде его работ, а особенно показательна в плане оценки его мировоззрения работа «Фило-

софские мысли натуралиста».

Проблема происхождения жизни для Владимира Вернадского существует прежде всего как проблема мировоззренческая, онтологическая. Человек, согласно его представлениям, неразрывно связан с живым веществом планеты, со всеми живыми существами бывшими до и одновременно с ним. Вернадский сознательно ввёл в научный обиход вместо понятия «жизнь» понятие «живое вещество», как совокупность живых организмов. Тем самым он осуществил научное, эмпирическое обобщение всех известных легко и точно наблюдаемых эмпирических фактов. Ведь понятие «жизнь» всегда далеко выходит за пределы понятия «живое вещество» в области философии, религии, художественного творчества и фольк-

лора. Вслед за итальянцем Ф. Реди (1626–1698) и Луи Пастером (1822–1895) он: 1) убеждён в истинности идеи о вечности жизни; 2) отрицает начало жизни во времени; 3) утверждает непреходимое различие, существующее между косной и живой материей.

Идея **самозарождения**, т.е. генезиса живого организма за счёт косной материи, без посредства другого живого организма, многим ученым-современникам Владимира Вернадского казалась обоснованной. Они глубоко верили тогда **и верят сейчас** в прямой синтез организма из его материальных элементов, в возможность зарождения организмов в земной коре, в спонтанное видоизменение косной материи. Вернадский считает, что «эти воззрения коренятся не в научных фактах, но в построении религии и философии». Конечно, замечает он, нельзя считать эти воззрения научно опровергнутыми, но ничто и не указывает на то, что они принципиально отличны от исканий типа квадратуры круга, *perpetuum mobile* или философского камня. Пока что следует признать, что нигде в земной коре не найдено следов самозарождения жизни, хотя следы жизни находят-ся во всех самых древних геологических отложениях.

Возникновение человека для Владимира Вернадского – акт величайшей важности, единичный в течение геологической истории. Ведь ни одна научная теория не смогла до сих пор дать целостную обоснованную картину палеонтологической эволюции организованных существ, последним из которых возник человек. В то же время, появление в биосфере разума, сознания, направляющей воли, как основных проявлений человеческой сущности, не может быть случайным, замечает Вернадский.

Будучи постоянно погружен в гущу жизни, человек порой забывает, что он, как и всё человечество неразрывно связаны с **биосферой** – с определённой частью планеты, на которой они живут. Геологически человечество связано с материально-энергетической структурой планеты. Впрочем, человечество, если рассматривать его с биологической точки зрения, как живую массу, по сравнению с массой живого вещества природы и в масштабе геологических явлений, – явление ничтожное. Но у человека есть разум, замечает Вернадский, и это всё меняет: «Руководствуясь им, человек употребляет всё вещество, окружающее его, – косное и живое – не только на построение своего тела, но также и на нужды своей общественной жизни. И это использование является уже большой

геологической силой». Посредством разума человек оказывает на механизм земной коры такое воздействие, которого ранее не было. Деятельность человека с каждым веком становится всё мощнее и всё организованнее.

**Ноосфера** – отличительное понятие системы социально-биологических представлений Вернадского. Ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и своей мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом, сравнительно с прежней. Ноосфера – это сфера разума, которая возникла под влиянием власти живого человеческого организма над биосферой. Единство человека, его сознательной деятельности, его более высокая независимость от окружающей среды, чем других живых существ, позволили ему возглавить эволюцию. Вернадский замечает, что длительное время стремление человеческого сообщества **к проявлению власти над природой** проявлялось случайно, прежде чем оно было осознано идеологически.

Несмотря на то, что были периоды взаимного истребления людьми друг друга, временами каннибализм и охота друг за другом, человечество в общем приблизилось к пониманию принципиально значимых для его будущего идей. Единство человеческого рода, резкое отличие от всего живого, стремление овладеть окружающей природой, – вот суть тех движущих сил, которые на протяжении последних десятков тысяч лет создавали историю человечества.

Вернадский видит в естественноисторическом процессе определенные изменения, которые возникли с появлением человеческого рода. Резкое изменение форм живого населения планеты всегда связывалось в ней с периодами интенсивной вулканической и тектонической деятельности. В человеческую эру, или эру психозойскую, наблюдаются более резкие и очевидные изменения в природе. В фауне и флоре уничтожено огромное число видов и возникло не меньше новых. «Наряду с этим, связанным с земледелием, созданием нового облика планеты, несомненно, вне воли и понимания человека, совершается изменение диких видов организмов, приспособляющихся к новым условиям жизни в измененной культуре биосфере. Но сверх того, один вид организмов – *Homo sapiens faber* – охватил всю планету и занял в ней господствующее



среди живого положение. Этого никогда не бывало ранее», – заметил Вернадский. В нынешних условиях, когда научно-преобразовательная деятельность человека ни у кого уже не может вызывать сомнений, следует признать, что разум является новым геологическим фактором, сравнимым с глобальными силами земной природы. Создание ноосферы позволит, по мысли Вернадского, по-новому осмыслить роль и самого геологического фактора. Появление разума на планете и его наиболее точное выражение в организации науки становятся первостепенным фактором в истории планеты. И этот фактор, как полагал Вернадский, превосходит все ранее проявляющееся в биосфере. Он подготовлен миллиардами лет эволюционного процесса на Земле, хотя его продолжительность в рамках земной истории ничтожна, измеряется в геологических минутах.

«Без образования мозга человека не было бы его научной мысли в биосфере, а без научной мысли не было бы геологического эффекта – **перестройки** биосферы человечеством», – указывал Владимир Вернадский. Для этого процесса характерна направленность, которая наиболее определенно отличает живое вещество от косной материи. Всем прошлым биосферы подготовлен и «взрыв» научной мысли в XX столетии. Он не может остановиться и пойти назад, хотя он может замедлиться. Ноосфера – это биосфера, переработанная научной мыслью, и имеющая многомиллионную историю, не есть кратковременное и преходящее геологическое явление. Поэтому, утверждал В.И. Вернадский, биосфера неизбежно перейдет в ноосферу, и для этого будут возникать необходимые предпосылки.

*Чижевский Александр Леонидович* (1897–1964) много работал в области биологии, космобиологии и гелиологии. Исследовал зависимость между циклическими процессами на Солнце и в земной биосфере, что нашло отражение в известной его работе «Земное эхо солнечных бурь». Наиболее эффективно и успешно протекала его научная деятельность в 1920-е и в начале 1930-х годов. Но поскольку его космобиология и гелиология опиралась и на ряд исследований закономерностей социально-экономического развития, которые были неприемлемы для тоталитарной коммунистической

идеологии, то фундаментальные исследования пришлось практически прекратить, ограничившись частными приложениями.



Уже известная нам идея космобиологии, что живое связано со всей окружающей природой мириадами невидимых связей, нашла своеобразное разрешение в учении Чижевского. Он отмечает, что каждый атом живой материи постоянно и неразрывно связан с колебаниями атомов окружающей природы, резонируя в ответ на соответствующие колебания. Сама живая клетка есть наиболее чувствительный аппарат, регистрирующий в себе все явления мира и отзывающийся на них соответствующими

реакциями своего организма. Поэтому неоправданно изучать организм как нечто обособленное от космотеллургической среды.

Наибольшее влияние на физическую и органическую жизнь Земли оказывают радиации, направляющиеся к Земле со всех сторон Вселенной, связывая её с космической средой. Отсюда и внешний облик Земли, и наполняющая её жизнь, являются результатом творческого воздействия космических сил. Многочисленные радиации – это, прежде всего электромагнитные колебания разной длины волн, производящие световые, тепловые и химические действия. Эти радиации заставляют трепетать в унисон им каждый атом Земли, наполняют стихийной жизнью воздушный океан, моря и материка. Встречая жизнь, они отдают ей свою энергию, укрепляя жизнь в её борьбе с силами неживой природы. К Земле устремляются и потоки мельчайших частиц диссоциированной материи, отмечает Александр Чижевский. Таким образом, космические энергии и силы всецело обуславливают жизненные процессы в биосфере.

Чижевский подчеркивал, что история человеческого знания включает в себя массу наблюдений над природными закономерностями. Идея о связи между человеком и силами внешней природы возникла на заре человеческого существования и наиболее очевидным выражением этой идеи была астрология. Поэтому Чижевский попытался проанализировать историю катаклизмов в Европе в связи с астрологическими предсказаниями и объяснениями. Оказалось, что между землетрясениями, засухами, неурожаями и эпидемиями существует тесная связь. Эпидемия в Аттике в 436–427 гг. до н.э. – пример такого рода. Фукидид писал, что тогда против человека соединились все внешние силы. Замечено, что голод и землетрясения соседствовали в Италии в 5 году н.э., а в 51–52 гг. Греция и Италия от этого страдали одновременно. Моровая язва в Европе 165–180 гг. сопровождалась землетрясениями, наводнениями, засухами, налетами саранчи и пр. В 513 году с извержения Везувия в Европе началась полоса опустошительных землетрясений. Так, в Антиохии погибли за один раз 250 тысяч человек, а город сгорел дотла. Такие страшные комплексы бедствий потрясали Европу периодически до самого последнего времени.

Александр Чижевский, как биолог и врач, хотел выяснить, опираясь на весь потенциал современной науки, возможно ли, и в какой мере, предвидеть катастрофы и катаклизмы в глобальном масштабе и в рамках бытия отдельного человека. Понятно, что опираться на астрологическое знание Чижевский прямо не мог, но и игнорировать огромный пласт знания, которое никогда на месте не стояло, он также не мог. Поэтому астрологию ему представлялось возможным ассимилировать в систему официального знания под видом космобиологии, и в частности, гелиологии. То, что было известно мыслителям древности, он в основных чертах повторил. Прозрения медицинской астрологии Чижевский пытался объяснить научно. Но едва ли можно научно объяснить то, что тоже составляет сокровищницу духовного потенциала общества. От «неприятных светил» и сегодня уйти никому не удастся. Все дело только в том, что если эта «неприятность» известна, то шансов уйти неизмеримо больше. Эта мысль в работах Александра Чижевского выражена в понятиях зависимости здоровья от циклического движения Солнца. Но и сам он понимал, что существует множество привходящих обстоятельств, которые требуется осмыслить и изучить для

эффективного развития биомедицины. Глубокого изучения требуют и научное исследование соответствий земных биологических процессов в контексте развития природы в космических масштабах. Эта задача по силам только научному сообществу, осознавшему её значимость.

## **Учение Н.Ф. Федорова в контексте советской реальности<sup>1</sup>**

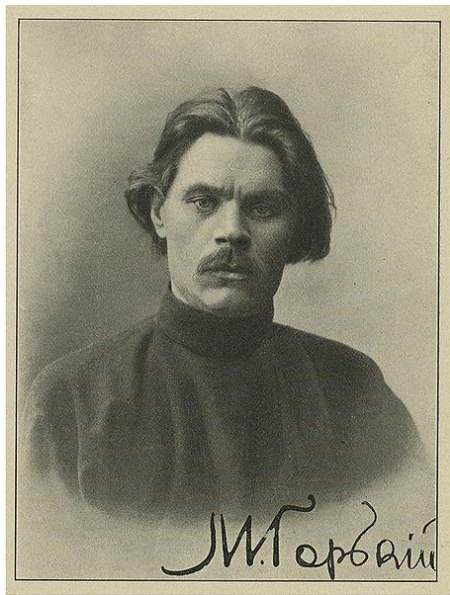
Так получилось, что на протяжении всей истории социалистического и коммунистического строительства в СССР имя Н.Ф. Федорова практически не упоминалось. А между тем с его легкой руки вся страна пела песни, в которых были яркие и значительные слова: «мы рождены, чтоб сказку сделать былью...», «и на Марсе будут яблони цвести...» и прочая, и прочая.

Учение Федорова обрело реальную жизнь в процессе социалистического и коммунистического строительства. Велика роль в этом отечественных писателей и публицистов, обосновывавших и воплощавших в своих произведениях идеи нового реализма – социалистического. Сам Федоров сетовал, что прогресс в искусстве не довольствуется лишь признанием зла, он жаждет удвоения его, выпячивания, «упивается им в реалистическом искусстве». Естественно, что новый реализм должен был зло скрыть, воспевая идеальное добро будущего. Соцреализм принял и другую идею мыслителя, что с переходом ученого сословия от знания к делу и прогресс перейдет от знания того, *что есть*, к знанию того, *что должно быть*. И на эти слова следует обратить особое внимание, поскольку соцреализм как раз и ударился в фантазии, принялся живописать что и как должно быть.

---

<sup>1</sup> Здесь отчасти использованы результаты исследований моей дочери **Н.В. Вандышевой-Ребро**, изложенные в её статье: Теория и практика соцреализма: умолчания и подспудные течения // *Humanistyka i przyrodoznawstwo. Interdyscyplinarny rocznik filozoficzno-naukowy*. NR 13. – Olsztyn, 2007. – Р. 213-233.

Основные идейные тенденции социалистического реализма определил *Алексей Максимович Горький* (1868–1936) на Первом съезде писателей в 1934 году, заявив следующее: «Социалистический реализм утверждает бытие как деяние, как творчество, цель которого – непрерывное развитие ценнейших индивидуальных способностей человека ради победы его над силами природы, ради его здоровья и долголетия, ради великого счастья жить на земле»<sup>1</sup>. Очевидно, что философская подоплека идеи власти над природой у Алексея Максимовича от Николая Фёдоровича: «Свобода без власти над природой – то же, что освобождение крестьян без земли». Понятно, что принятие такого определения в условиях, когда происходили коренные преобразования в стране, когда во всю разворачи-



валась индустриализация, было уместно. Трудовой энтузиазм вызывали сводки об укрощении рек, которые гидростроители заковали в бетонные плотины, о массовом производстве тракторов, автомобилей и т.п. И в области здоровья и долголетия тоже можно было найти положительные сдвиги. Что же касается счастья жить на земле советской, то сам Горький, очевидно, не-мало знал о насилии над миллионами заключённых. Хотя, конечно, есть буква, а есть дух. А посему, с точки зрения духа

горьковского определения, оно было верным. Ведь до тех пор, например, пока строители-заключённые Бело-морско-Балтийского канала были в состоянии «побеждать силы природы», т.е. соединять моря, они могли рассчитывать на «великое счастье жить на земле».

<sup>1</sup> Цит. по: Краткая литературная энциклоп. В 8 т. Т. 7. – М., 1972. – С. 93.

Социалистический реализм был задуман его авторами как определенное направление позитивной эстетики, которая должна была прийти в новом общественном строе на смену эстетике буржуазного общества. Естественно, что любая эстетическая концепция опирается на некоторую совокупность философско-мировоззренческих стереотипов и предпочтений. В одном случае такую совокупность может представлять материализм вкупе с сенсуализмом, в другом – объективный идеализм, в третьем – субъективный идеализм вкупе с волюнтаризмом и т.д. Но главное, что стимулировало появление метода социалистического реализма – это, в конечном счёте, утверждение в практике правящей партийной верхушки идеологии утопического социализма, предпочтение субъективного объективному, воли – закону, приказа – исследованию. Отсюда вполне обоснованным представляется возникновение авторитаризма и культа личности после победы «волевого начала» в социализме. Советская власть, руководимая компартией, ставила своей задачей искоренить из жизни всяческие следы старого быта, и важная роль в этом отводилась художественной литературе.



А.М. Горький писал Николаю Бухарину<sup>1</sup> (23.06.1925): «Не следует затискивать начинающих писателей в угол, хотя бы и марксистский. Они уже достаточно революционны в своей органической ненависти к «быту». Нужно дать им разгрузиться от нея, «не писать» ее и тогда они сами придут к революционному, героическому пафосу, пафосу спокойному, но – беспощадному ко всякой «старинке» в слове и деле»<sup>2</sup>. Другое, что волновало

1907–1936) – крупный деятель РКП(б), один из идеологов партии. Расстрелян.

<sup>2</sup> А.М. Горький – Н.И. Бухарину. Письмо от 23 июня 1925 г. // Известия ЦК КПСС. – 1989. – №3. – С. 182.

Горького, – это создание образа положительного героя в новой советской литературе. И поэтому здесь же он заметил: «Наблюдая за попытками создать «положительный» тип, я, конечно, вижу, что попытки эти грубы и неудачны, но – ведь, это же анафемски трудная задача!». Взятые в кавычки «положительный», очевидно, имело особое значение в контексте написанного.

В другом письме Бухарину Горький писал по поводу очередной Резолюции ЦК РКП: «Нет сомнения, что этот умный подза- тыльник сильно толкнет вперед наше словесное искусство. Молодежь осмелеет в своем отрицании старого быта, получит возможность отметить беспощадно его ядовитую пыль и грязь в «комчванстве» и с большей энергией начнет искать и создавать «героя», – человека, в совершенстве воплощающего в себе **инстинкты** и дух массы, влекомой историей к жизни по истине новой. Необходимо, чтоб пафос фронтов, боевой, т.е. военный пафос, был заменен пафосом стремления к труду и творчеству»<sup>1</sup>. (Мне представляется, что в приведенной цитате нечёткая пунктуация, и это как-то искажает мысль писателя). И далее, как истинно пролетарский писатель, Горький призывает к «нешадной» критике идеологии «мужикопоклонников и деревнелюбов», характерной для работы писателей-**крестьян**.

Напротив, наш рабочий – очень хорош, большой это человек, и его надо брать для романа, для рассказа, утверждал А.М. Горький. «Люди моего поколения одолеть эту дьявольски простую, а потому дьявольски трудную тему – не могут. Нам дано добить старое, но у нас нет сил для изображения нового в том грандиозном объеме, как его выдвигает жизнь. А потому и своевременно и мудро приласкать несколько – молодых, воодушевить их, как это и сделано в резолюции ЦК. Город и деревня должны встать – и [ближе] – лоб в лоб. Писатель рабочий обязан понять **это**»<sup>2</sup>. После этого призыва крайне трудно определить Горького как гуманиста.

Дух идей Федорова можно усмотреть и в письме Максима Горького к *Иосифу Виссарионовичу Сталину* (1929): «Историческая необходимость – заставить мужика, истощающего землю сво-

---

<sup>1</sup> А.М. Горький – Н.И. Бухарину. Письмо от 13 июля 1925 г. // Известия ЦК КПСС. – 1989. – №1. – С. 246.

<sup>2</sup> Там же. – С. 247.

ей неумелой – и потому хищнической – работой, заставить его работать коллективно, продуктивно и бережливо по отношению к почве...». И это в то время, как «... все более сознательно и энергично действует воля рабочего класса, направленная к творчеству новых форм жизни»<sup>1</sup>. В суждениях Максима Горького мы видим превалировавшую тогда линию партии в отношении к деревне. С наибольшей силой могучий поток революционных преобразований, начатых в октябре 1917 года, переломал крестьянский уклад жизни. Одной рукой новая власть тащила крестьянина в «царство свободы», а другой – душила. Формируя у него новое ощущение коллективности, новая власть всеми доступными ей средствами душила его жажду личной свободы и свободного предпринимательства.

Таким образом, явно видно, что уже к середине 1925 года ситуация на литературно-художественном и литературно-критическом фронтах находилась под пристальным оком руководящих деятелей компартии. А опытные в писательском и критическом деле Горький, Крупская, Бухарин и др. по мере сил участвовали в организации генеральной литературной линии. Надо было оформить «нормальную» рабоче-крестьянскую писательскую интеллигенцию (благо она уже выростала сама по себе), которая не вызывала бы к себе ненависти народа, да научить решать *анафемски трудную задачу* создания образа «положительного» «героя». Вот эти кавычки, которые взяты из писем Горького, говорят о многом, но, прежде всего, об условном характере понятий. Ибо философско-мировоззренческая основа создания положительного образа-типа – это, действительно, субъективно-волюнтаристское навязывание читательскому миру писательской «воли и представления». Но задача была партией поставлена, и лучше всего с ней могли справиться, конечно, люди молодые, не обременённые ни знаниями, ни памятью об опыте прошлой жизни.

Среди этой пролетарской литературной молодёжи, восхищавшей Горького, пребывал и писатель *Андрей Платонович Платонов* (1899–1951). Впечатляюще сильно и выразительно ряд материальных и лингвистических обстоятельств вживания в новую жизнь продемонстрированы в произведениях А.П. Платонова. Можно ска-

---

<sup>1</sup> А.М. Горький – И.В. Сталину. Письмо от 27 ноября 1929 г. // Известия ЦК КПСС. – 1989. – №3. – С. 184-185.



Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

зять, что платоновский народ поверил в подлинность нового языка, который становился заместителем привычного бытового, обыденного, широко усвоенного, и в который, казалось бы, и добавить больше нечего. Многие современники и участники процесса переустройства Российской империи понимали, что, может быть, в действительности пока есть только слова, но какие это были слова! Как они завораживали, и каким дурманящим духом светлого и безмятежного будущего веяло от них. Но если и не всем было это понятно, то опять-таки, скорее от скудоумия, от *не-до-понятия*, да и задумываться особенно хотя бы даже и «о плане общей жизни», как это попытался сделать т. Вощев из «Котлована», эпоха не давала. Завком, настойчиво вопрошая о причинах его смятения, весьма убедительно разъяснял суть текущего момента: «Если мы все сразу задумаемся, то кто действовать будет?»<sup>1</sup>.



Идеологи компартии Н.И. Бухарин, А.А. Богданов и *Анатолий Васильевич Луначарский* (1875–1933) со товарищи проделали большую работу, будучи убеждёнными, что социализм это организованная борьба человечества с природой для полного её подчинения разуму: в надежде на победу, в стремлении, напряжении сил. Но рассуждая о покорении природы, которая окружает человека, в глубине своих ожиданий смелые преобразователи видели

уже и покорённую природу человека. Властвовать над природой, значит быть выше её законов, а посему, – выше людей и законов,

---

<sup>1</sup> Платонов А.П. Избранное / Сост. М.А. Платонова / Предисловие Т.С. Ше-хановой. – М., 1988. – С. 485.

регламентирующих жизнь общества. Изменить человечество, значит превратить его из конгломерата разумов в монолит воли и интуиции, спаяв в единомыслии. Поэтому, утверждая волонтаристско-субъективистский подход к реальности, первопроходцы нового природо- и мироустройства жестоко загоняли миллионы особей «несовершенного» человеческого вещества в концлагеря, кнутом и пряником прививали в среде писателей и литераторов способность создавать образ нового человека – положительного героя.

Как нарком просвещения А.В. Луначарский вполне сознательно и целеустремлённо реализовал в действительность свои философско-эстетические предпочтения и идеи. Жизнь ради будущего, пусть даже и иллюзорного, – вот квинтэссенция мировоззрения Луначарского. Но по своей сути, жизнь ради будущего, – это идея религиозная. Только верующий человек может со смирением принимать все невзгоды, страдания и неупорядоченность жизни нынешней, земной, ожидая всевозможной и всеблаготворительной компенсации в мире ином, правда, сегодня выступающем для него в облике иллюзорном. Вот именно в духе религиозном для Луначарского всегда и представлялся социализм. Он, убеждённый богоискатель, писал (1904): «... люди, не умеющие жить в будущем, в творчестве, в стремлении будут уходить с той площади, где медленно воздвигают величественный храм жизни, где поколение трудится вслед за поколением, но где пока видна лишь груда камней, ямы с цементом, стропила, листы железа, очерк фундамента на земле... где всё обещает, но мало что радует уже взор». Вот такая примерно мысль двигала и А.П. Платоновым в его дивном «Котловане». Правда, там ситуация была похуже: материалов строительных еще не было и в помине, но котлован под фундамент рыли вовсю. Да и чуть позже, уже после того как был написан «Котлован», когда суровые реалии жизни пролетариев в начальный период строительства социализма: строительство Магнитки, гидроэлектростанций, каналов, автозаводов, тракторных заводов стали массовым явлением, нарком А.В. Луначарский выступал перед литераторами по поводу будущего дворца для трудящихся: «... он ещё не достроен, и вы нарисуете его в этом виде и скажете “Вот ваш социализм, – а крыши-то и нет”. Вы будете, конечно, реалистом – вы скажете правду: но сразу

бросается в глаза, что эта правда в самом деле неправда»<sup>1</sup>. Но здесь-то как раз сам Луначарский повторяет то, что живописал Платонов посредством мечтаний инженера Прушевского («Котлован»).

Социалистический реализм утверждался как реализм мистико-интуитивный, что объединяло здесь и Горького и Луначарского, как двух ведущих промоторов идеи. Горький, как было отмечено выше, призывал видеть «... **инстинкты** и дух массы, влекомой историей к жизни по истине новой». Луначарский же, выступая с докладом о социалистическом реализме (1933), уверен в том, что «... правда – она не похожа на себя самое, она не сидит на месте, правда летит... *и нужно ее видеть именно так*, а кто не видит ее *так* – тот реалист буржуазный и поэтому пессимист, нытик и зачашую мошенник и фальсификатор и во всяком случае вольный или невольный контрреволюционер и вредитель... С точки зрения социалистического реализма, это не правда – это ирреальность, ложь, подмена жизни мертвечиной»<sup>2</sup>. Потрясающая эквилибристика мысли, антидиалектика и софистика в устах одного из основоположников соцреализма. Из заявления Луначарского понятно, что жизни, исполненной смятения, переживаний, страданий душевных и телесных не место на страницах произведений социалистического реализма. Понятно и то, что неугодная правда для идеологии соцреализма равноценна лжи. И уж совсем понятно, что чем масштабнее вымысел, а то и ложь, чем они фантастичнее, отвечая при этом интересам апологетов социалистического реализма, тем более они отвечают делу социалистического строительства.

В произведениях писателя А.П. Платонова нашли отражение идеи Федорова. Естественно, что «правда» соцреализма требовала иного, «... *и нужно ее видеть именно так*», как рекомендовано, и «знать то, *что должно быть*». Роман «Чевенгур», который вполне мог бы отвечать требованиям художественного метода реализма в литературе, не отвечал требованиям «нового» реализма. Платонов отрицал умозрительное постижение реальности, будучи сам активным непосредственным участником строительства нового общества. Поэтому среди идейно-художественных произведений конца

---

<sup>1</sup> Цит. по: Гангнус Александр. На руинах позитивной эстетики. – С. 152.

<sup>2</sup> Там же.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

1920-х годов «Чевенгур» оказался настолько же гениальным, как и «странным» и необычайным, что даже А.М. Горький посчитал неприемлемым его опубликование в советской печати.

Но для того, чтобы понять философско-нравственную подоплеку его главных произведений «Чевенгур», «Город Градов», «Котлован», «Ювенильное море» и других, надо вслушаться в голос, размышляющего над краеугольными проблемами бытия, молодого ещё Андрея Платонова. То, что волнует писателя, скорее, не связано с миром вещей. Достаточно было бы добиться такого положения в обществе, когда не являлись бы доселе неизвестные вещи, и всё стало бы в обществе на свои исконные места. Исчезла бы совершенно ненужная напряжённость в обществе, не растрачивались бы бессмысленно телесные и душевные силы людей. К труду, не способствующему развитию и возвышению человека, Платонов относился скептически, поскольку любые физические усилия непременно должны довершаться работой мысли. Если нет мысли вначале, а лишь труд, то итог не сможет удовлетворить человека, подлинное назначение которого – искание истины. И поэтому Платонов пишет: «Это неравновесие мысли и мира, т.е. отсутствие истины, произвело историю человечества, т.е. труд на протяжении веков. Значит, религия и науки – это попытки слияния мысли с миром. Но мысль – чисто человеческое свойство, и весь вопрос о так

называемой истине наш, так сказать, местный вопрос. **Этот вопрос** и мешает нам жить, мешает **воскреснуть** для **полной**, настоящей **всесильной** жизни. Чтобы найти жизнь, надо решить этот вопрос, уравновесить истиной голодное человеческое сознание. Познанный же мир всё равно что покорённый. А раз мы покорим, мы освободимся от него и возвысимся над ним, создадим иную вселенную». Здесь писатель определённо убеждён в возмож-



ности постижения вселенной-истины. Если же мы не выполним этого человеческого предназначения, то по-прежнему будем пребывать в мире иллюзий.

Но послушаем ещё немного самого писателя, который уверен в том, что «...до того момента, пока мысль не обнимет всю вселенную и не сознает её как истину, человечеству нужны будут разные религии, разные науки и всякие другие условные значки, дымные образы...»<sup>1</sup>. Не правда ли, чистый Федоров?

Если писателю Андрею Платоновичу Платонову трудно было принять идеологию общества, сплошь погружённого в трясину трудового энтузиазма, и имеющего цели весьма далёкие от человеческого искания истины, то спустя несколько десятилетий вполне спокойно писатели говорили об обществе, в котором не следует задумываться, а надо действовать, действовать, действовать. Тем не менее, тогда, в шестидесятые годы двадцатого столетия, романтики коммунистического преобразования мира жаждали Работы, поклонились Божеству-Работе. В романе «Территория» автор излагает жизненное кредо своих героев, которых давно уже не интересовали деньги, зарплата, да и честолюбие их было уже преодолено жизнью. Сила, которая заставляла их рисковать и тревожиться и называется работой. «Но что такое работа? Кто может дать этому краткое и всеобъемлющее определение? Страсть? Способ самоутверждения? Необходимость? Способность выжить? Игра? Твоя функция в обществе? И так далее, до бесконечности»<sup>2</sup>. Как мы можем увидеть из сказанного, работа – это всё бытие человеческое.

А.П. Платонов как писатель обладал глубоким талантом, но чтобы понять глубину этого таланта, следует обратиться к фундаментальным истокам его мировоззрения. И, возможно, на этом пути мы сможем понять и многое существенное в философских основаниях соцреализма. Платонов писал: «Весь мир должен стать равен человеческой мысли – в этом истина... До наших пор человек, стремясь овладеть истиной мира для его покорения, как требует его **новая органическая сила – мысль**, человек создавал только миражи истины, обманные видения ее в виде религий и наук. Теперь

---

<sup>1</sup> Платонов А.П. Государственный житель: Проза, ранние сочинения, письма. – Минск, 1990. – С. 651.

<sup>2</sup> Куваев О.М. Территория: Роман. – Х., 1981. – С. 140.

подошло время, когда человек действительно может познать мир, овладеть истиной о нем»<sup>1</sup>. Из этого убеждения Платонова видно, что представление о мысли, как новой органической силе сближает его с представлениями философов русского космизма, в частности с идеей Н.Ф. Федорова о том, что из всех разделений распадение мысли и дела (ставших уделом особых сословий) составляет самое великое бедствие, большее, чем распадение на богатых и бедных.

Апелляция к мысли как органической силе, т.е. как к онтологическому началу, началу действенно-материальному не противоречит, а более того сближает Платонова с Луначарским, который с симпатией относился к реалистическому идеализму, к романтизму бури и натиска. Ведь фактически все указанные представления лежат в русле субъективно-волюнтаристского устремления сделать мир таким, каким он видится *по истине*. Предположительно, но это предположение близко к действительности, философские идеи Н.Ф. Федорова существенно повлияли на мировоззрение основоположников соцреализма. А.М. Горький определенно приветствовал и принимал многие идеи Федорова, в частности, его проект “регуляции природы”, близкий по его мнению, социалистическому пафосу “подчинения всех энергий природы интересам трудовой массы”, высказывал убеждение в возможности безграничного развития человечества и, в частности, достижения бессмертия. И создатель «религии социализма» Луначарский верил в сверхчеловека, в котором жизнь и разум отпразднуют победу над стихиями.

Исходя из явных субъективно-волюнтаристских представлений предтеч соцреализма и жестких идеологических установок, сформулированных основоположниками его, также можно утверждать, что вера в возможность подчинения природы, связывалась и с подчинением самого человеческого естества идее. Коммунизм представлял перед апологетами соцреализма как дело выполнимое общими усилиями, как «общее дело». Поэтому социалистическое искусство должно было написать с чистого листа нового человека в новом обществе удивительно чистого и совершенного будущего. Писатели, кто с восторгом, кто сдержанно, а кто и с изрядной долей сомнения, но приняли знание за конечную цель. А в итоге заменили дело мирозерцанием – *идеолоатрией*, или культом идей, по вы-

---

<sup>1</sup> Платонов А.П. Государственный житель. – С. 652.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

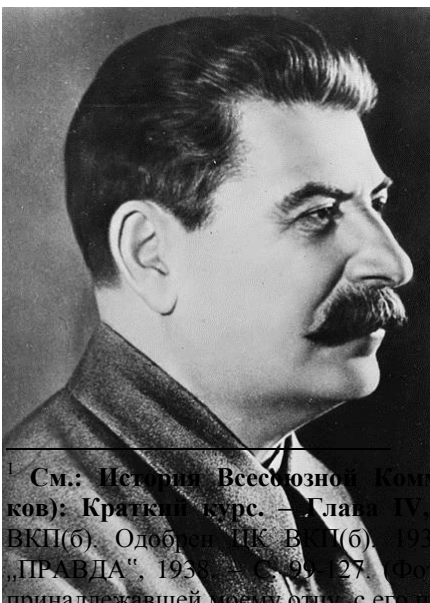
ражению Николая Фёдоровича Фёдорова, и как показала вся история советского социализма, – это и привело наше общество к неожиданному для нас концу.

В конце рассуждений о философии русского космизма, о революционных призывах к созиданию нового, невиданного ранее мира, свойственных верным марксистам-ленинцам и не менее верным ленинцам-сталинцам, однако возникает мучительный вопрос:

*«А не потому ли так беспощадно истреблены были десятки миллионов наших соотечественников, что организаторы массового уничтожения своих же соратников где-то в глубине души верили во всеобщее воскрешение их, пусть и в далёком, но всё-таки в “светлом” будущем?»*

**Ведь они были рождены,  
«чтоб сказку сделать быльё»...**

## О диалектическом и историческом материализме<sup>1</sup>



Диалектический материализм есть мировоззрение марксистско-ленинской партии. Оно называется диалектическим материализмом потому, что его подход к явлениям природы, его метод изучения явлений природы, его метод познания этих явлений является **диалек-**

<sup>1</sup> См.: История Всесоюзной Коммунистической партии (большевики): Краткий курс. – Глава IV, §2 / Под редакцией Комиссии ЦК ВКП(б). Одобрен ЦК ВКП(б) в 1928 год. – Издательство ЦК ВКП(б) „ПРАВДА“, 1930. – С. 125–127. Фотокопии приведены по тексту книги, принадлежавшей моему отцу, с его пометками и замечаниями. – В. В.).

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

**тическим**, а его истолкование явлений природы, его понимание явлений природы, его теория – **материалистической**.



Исторический материализм есть распространение положений диалектического материализма на изучение общественной жизни, применение положений диалектического материализма к явлениям жизни общества, к изучению общества, к изучению истории общества.

Характеризуя свой диалектический метод, Маркс и Энгельс ссылаются обычно на Гегеля, как на философа, сформулировавшего основные черты диалектики. Это, однако, не означает, что диалектика Маркса и Энгельса тождественна диалектике Гегеля. На самом деле Маркс и Энгельс взяли из диалектики Гегеля лишь ее «рациональное зерно», отбросив гегелевскую идеалистическую шелуху и развив диалектику дальше, с тем, чтобы придать ей современный научный вид.

«Мой диалектический метод, говорит Маркс, в основе своей не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он под названием идеи превращает даже в самостоятельный субъект, есть demiург (творец) действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. Для меня, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» (К. Маркс, Послесловие ко второму немецкому изданию 1-го тома «Капитала»).

Характеризуя свой материализм, Маркс и Энгельс ссылаются обычно на Фейербаха, как на философа, восстановившего материализм в его правах. Однако это не означает, что материализм Маркса и Энгельса тождественен материализму Фейербаха. На самом деле Маркс и Энгельс взяли из материализма Фейербаха его «основное зерно», развив его дальше в научно-философскую теорию материализма и отбросив прочь его идеалистические и религиозно-этические наслоения. Известно, что Фейербах, будучи в основном материалистом, восставал против названия — материализм. Энгельс не раз заявлял, что Фейербах «несмотря на материалистическую основу, еще не освободился от старых идеалистических пут», что «действительный идеализм Фейербаха выступает наружу тотчас же, как мы подходим к его этике и философии религии» (К. Маркс и Ф. Энгельс, т. XIV, стр. 652—654).

Диалектика происходит от греческого слова «диалого», что значит вести беседу, вести полемику. Под диалектикой понимали в древности искусство добиться истины путем раскрытия противоречий в суждении противника и преодоления этих противоречий. В древности некоторые философы считали, что раскрытие противоречий в мышлении и столкновение противоположных мнений является лучшим средством обнаружения истины. Этот диалектический способ мышле-

ния, распространенный впоследствии на явления природы, превратился в диалектический метод познания природы, который рассматривал явления природы, как вечно движущиеся и изменяющиеся, а развитие природы — как результат развития противоречий в природе, как результат взаимодействия противоположных сил в природе.

В своей основе диалектика прямо противоположна метафизике.

1) Марксистский **диалектический метод** характеризуется следующими основными чертами:

а) В противоположность метафизике диалектика рассматривает природу не как случайное скопление предметов, явлений, оторванных друг от друга, изолированных друг от друга и не зависящих друг от друга, — а как связанное, единое целое, где предметы, явления органически связаны друг с другом, зависят друг от друга и обуславливают друг друга.

Поэтому диалектический метод считает, что ни одно явление в природе не может быть понято, если взять его в изолированном виде, вне связи с окружающими явлениями, ибо любое явление в любой области природы может быть превращено в бессмыслицу, если его рассматривать вне связи с окружающими условиями, в отрыве от них, и, наоборот, любое явление может быть понято и обосновано, если оно рассматривается в его неразрывной связи с окружающими явлениями, в его обусловленности от окружающих его явлений.

б) В противоположность метафизике диалектика рассматривает природу не как состояние покоя и неподвижности, застоя и неизменяемости, а как состояние непрерывного движения и изменения, непрерывного обновления и развития, где всегда что-то возникает и развивается, что-то разрушается и отживает свой век.

Поэтому диалектический метод требует, чтобы явления рассматривались не только с точки зрения их взаимной связи и обусловленности, но и с точки зрения их движения, их изменения, их развития, с точки зрения их возникновения и отмирания.

Для диалектического метода важно прежде всего не то, что кажется в данный момент прочным, но начинает уже отмирать, а то, что возникает и развивается, если даже выглядит оно в данный момент непрочным, ибо для него неодолимо только то, что возникает и развивается.

«Вся природа, говорит Энгельс, начиная от мельчайших частиц ее до величайших тел, начиная от песчинки и кончая солнцем, начиная от протиста (первичная живая клеточка. — Ред.) и кончая человеком, находится в вечном возникновении и уничтожении, в непрерывном течении, в неустанном движении и изменении» (там же, стр. 484).

Поэтому, говорит Энгельс, диалектика «берет вещи и их умственные отражения главным образом в их взаимной связи, в их сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении» (К. Маркс и Ф. Энгельс, т. XIV, стр. 23).

в) В противоположность метафизике диалектика рассматривает процесс развития, не как простой процесс роста, где количественные изменения не ведут к качественным изменениям, — а как такое развитие, которое переходит от незначительных и скрытых количественных изменений к изменениям открытым, к изменениям коренным, к изменениям качественным, где качественные изменения наступают не постепенно, а быстро, внезапно, в виде скачкообразного перехода от одного состояния к другому состоянию, наступают не случайно, а закономерно, наступают в результате накопления незаметных и постепенных количественных изменений.

Поэтому диалектический метод считает, что процесс развития следует понимать не как движение по кругу, не как простое повторение пройденного, а как движение поступательное, как движение по восходящей линии, как переход от старого качественного состояния к новому качественному состоянию, как развитие от простого к сложному, от низшего к высшему.

«Природа, говорит Энгельс, есть пробный камень диалектики, и современное естествознание, представившее для этой пробы чрезвычайно богатый, с каждым днем увеличивающийся материал, тем самым доказало, что в природе, в конце концов, все совершается диалектически, а не метафизически, что она движется не вечно однородном, постоянно сызнова повторяющемся круге, а переживает действительную историю. Здесь прежде всего следует указать на Дарвина, который нанес сильнейший удар метафизическому взгляду на природу, доказав, что весь современный органический мир, растения и животные, а следовательно также и человек, есть продукт процесса развития, длившегося миллионы лет» (там же, стр. 23).

Характеризуя диалектическое развитие, как переход от количественных изменений к качественным изменениям, Энгельс говорит:

«В физике... каждое изменение есть переход количества в качество — следствие количественного изменения присущего телу или сообщенного ему количества движения какой-нибудь формы. Так, например, температура воды не имеет на первых порах никакого значения по отношению к ее капельно-жидкому состоянию; но при увеличении или уменьшении температуры жидкой воды наступает момент, когда это состояние сцепления

изменяется и вода превращается — в одном случае в пар, в другом — в лед... Так, необходим определенный минимум силы тока, чтобы платиновая проволока стала давать свет; так, у каждого металла имеется своя теплота плавления; так, у каждой жидкости имеется своя определенная, при данном давлении, точка замерзания и кипения — поскольку мы в состоянии при наших средствах добиться соответствующей температуры; так, наконец, у каждого газа имеется критическая точка, при которой соответствующим давлением и охлаждением можно превратить его в жидкое состояние... Так называемые константы физики (точки перехода от одного состояния в другое состояние. — **Ред.**) суть большею частью не что иное, как название узловых точек, где количественное (изменение) прибавление или убавление движения вызывает качественное изменение в состоянии соответствующего тела, — где, следовательно, количество переходит в качество» (там же, стр. 527—528).

Переходя, далее, к химии, Энгельс продолжает:

«Химию можно назвать наукой о качественных изменениях тел, происходящих под влиянием изменения количественного состава. Это знал уже сам Гегель... Возьмем кислород: если в молекулу здесь соединяются три атома, а не два, как обыкновенно, то мы имеем перед собой озон — тело, определенно отличающееся своим запахом и действием от обыкновенного кислорода. А что сказать о различных пропорциях, в которых кислород соединяется с азотом или серой и из которых каждая дает тело, качественно отличное от всех других тел!» (там же, стр. 528).

Наконец, критикуя Дюринга, который бранит во-всю Гегеля и тут же втихомолку заимствует у него известное положение о том, что переход из царства бесчувственного мира в царство ощущения, из царства неорганического мира в царство органической жизни — есть скачок в новое состояние, Энгельс говорит:

«Это ведь гегелевская узловая линия отношений меры, где чисто количественное увеличение или уменьшение вызывает в определенных узловых пунктах **качественный скачок**, как, например, в случае нагревания или охлаждения воды, где точки кипения и замерзания являются теми узлами, в которых совершается — при нормальном давлении — скачок в новое агрегатное состояние, где, следовательно, количество переходит в качество» (там же, стр. 45—46).

г) В противоположность метафизике диалектика исходит из того, что предметам природы, явлениям природы свойственны внутренние противоречия, ибо все они имеют свою

отрицательную и положительную сторону, свое прошлое и будущее, свое отживающее и развивающееся, что борьба этих противоположностей, борьба между старым и новым, между отмирающим и нарождающимся, между отживающим и развивающимся, составляет внутреннее содержание процесса развития, внутреннее содержание превращения количественных изменений в качественные.

Поэтому диалектический метод считает, что процесс развития от низшего к высшему протекает не в порядке гармонического развертывания явлений, а в порядке раскрытия противоречий, свойственных предметам, явлениям, в порядке «борьбы» противоположных тенденций, действующих на основе этих противоречий.

В собственном смысле диалектика, говорит Ленин, есть изучение противоречия **в самой сущности предметов** (Ленин, «Философские тетради», стр. 263).

И дальше:

«Развитие есть «борьба» противоположностей» (Ленин, т. XIII, стр. 301).

Таковы коротко основные черты марксистского диалектического метода.

Не трудно понять, какое громадное значение имеет распространение положений диалектического метода на изучение общественной жизни, на изучение истории общества, какое громадное значение имеет применение этих положений к истории общества, к практической деятельности партии пролетариата.

Если нет в мире изолированных явлений, если все явления связаны между собой и обуславливают друг друга, то ясно, что каждый общественный строй и каждое общественное движение в истории надо расценивать не с точки зрения «вечной справедливости» или другой какой-либо предвзятой идеи, как это делают нередко историки, а с точки зрения тех условий, которые породили этот строй и это общественное движение и с которыми они связаны.

Рабовладельческий строй для современных условий есть бессмыслица, противоестественная глупость. Рабовладельческий строй в условиях разлагающегося первобытно-общинного строя есть вполне понятное и закономерное явление, так как он означает шаг вперед в сравнении с первобытно-общинным строем.

Требование буржуазно-демократической республики в условиях существования царизма и буржуазного общества, скажем, в 1905 году в России было вполне понятным, правильным и революционным требованием, ибо буржуазная республика означала тогда шаг вперед. Требование буржуазно-демократической республики для наших нынешних условий в СССР есть бессмысленное и контрреволюционное требо-

вание, ибо буржуазная республика в сравнении с Советской республикой ~~есть шаг назад~~.

Все зависит от условий, места и времени.

Понятно, что без такого **исторического** подхода к общественным явлениям невозможно существование и развитие науки об истории, ибо только такой подход избавляет историческую науку от превращения ее в хаос случайностей и в груды нелепейших ошибок.

Дальше. Если мир находится в непрерывном движении и развитии, если отмирание старого и нарастание нового является законом развития, то ясно, что нет больше «незыблемых» общественных порядков, «вечных принципов» частной собственности и эксплуатации, «вечных идей» подчинения крестьян помещикам, рабочих капиталистам.

Значит, капиталистический строй можно заменить социалистическим строем, так же, как капиталистический строй заменил в свое время феодальный строй.

Значит, надо ориентироваться не на те слои общества, которые не развиваются больше, хотя и представляют в настоящий момент преобладающую силу, а на те слои, которые развиваются, имеют будущность, хотя и не представляют в настоящий момент преобладающей силы.

В восьмидесятых годах прошлого столетия, в эпоху борьбы марксистов с народниками, пролетариат в России представлял незначительное меньшинство в сравнении с единоличным крестьянством, составлявшим громадное большинство населения. Но пролетариат развивался, как класс, тогда как крестьянство, как класс, распадалось. И именно потому, что пролетариат развивался, как класс, марксисты ориентировались на пролетариат. И они не ошиблись, ибо, как известно, пролетариат вырос потом из незначительной силы в первостепенную историческую и политическую силу.

Значит, чтобы не ошибиться в политике, надо смотреть вперед, а не назад.

Дальше. Если переход медленных количественных изменений в быстрые и внезапные качественные изменения составляет закон развития, то ясно, что революционные перевороты, совершаемые угнетенными классами, представляют совершенно естественное и неизбежное явление.

Значит, переход от капитализма к социализму и освобождение рабочего класса от капиталистического гнета может быть осуществлено не путем медленных изменений, не путем реформ, а только лишь путем качественного изменения капиталистического строя, путем революции.

Значит, чтобы не ошибиться в политике, надо быть революционером, а не реформистом.

Дальше. Если развитие происходит в порядке раскрытия внутренних противоречий, в порядке столкновений противо-

положных сил на базе этих противоречий с тем, чтобы преодолеть эти противоречия, то ясно, что классовая борьба пролетариата является совершенно естественным и неизбежным явлением.

Значит, нужно не замазывать противоречия капиталистических порядков, а вскрывать их и разматывать, не тушить классовую борьбу, а доводить ее до конца.

Значит, чтобы не ошибиться в политике, надо проводить непримиримую классовую пролетарскую политику, а не реформистскую политику гармонии интересов пролетариата и буржуазии, а не соглашательскую политику «врастания» капитализма в социализм.

Так обстоит дело с марксистским диалектическим методом, если взять его в применении к общественной жизни, в применении к истории общества.

Что касается марксистского философского материализма, то в своей основе он прямо противоположен философскому идеализму.

2) Марксистский философский **материализм** характеризуется следующими основными чертами:

а) В противоположность идеализму, который считает мир воплощением «абсолютной идеи», «мирового духа», «сознания», — философский материализм Маркса исходит из того, что мир по природе своей **материален**, что многообразные явления в мире представляют различные виды движущейся материи, что взаимная связь и взаимная обусловленность явлений, устанавливаемые диалектическим методом, представляют закономерности развития движущейся материи, что мир развивается по законам движения материи и не нуждается ни в каком «мировом духе».

«Материалистическое мировоззрение, говорит Энгельс, означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений». (К. Маркс и Ф. Энгельс, т. XIV, стр. 651).

Касаясь материалистического взгляда древнего философа — Гераклита, по которому «мир, единый из всего, не создан никем из богов и никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно воспламеняющимся и закономерно угасающим», — Ленин говорит: «Очень хорошее изложение начал диалектического материализма» (Ленин, «Философские тетради», стр. 318).

б) В противоположность идеализму, утверждающему, что реально существует лишь наше сознание, что материальный мир, бытие, природа существует лишь в нашем сознании, в наших ощущениях, представлениях, понятиях, — марксистский философский материализм исходит из того, что материя, природа, бытие представляет объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания, что материя

первична, так как она является источником ощущений, представлений, сознания, а сознание вторично, производно, так как оно является отображением материи, отображением бытия, что мышление есть продукт материи, достигшей в своем развитии высокой степени совершенства, а именно — продукт мозга, а мозг — орган мышления, что нельзя поэтому отделять мышление от материи, не желая впасть в грубую ошибку.

«Высший вопрос всей философии, говорит Энгельс, есть вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе. Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы... составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма» (К. Маркс, Избранные произведения, т. I, стр. 329).

И дальше:

«Вещественный, чувственно воспринимаемый мир, к которому принадлежим мы сами, есть единственный действительный мир... Наше сознание и мышление каким бы сверхчувственным оно ни казалось, является продуктом вещественного, телесного органа, мозга. Материя не есть продукт духа, а дух сам есть лишь высший продукт материи» (там же, стр. 332).

Касаясь вопроса о материи и мышлении, Маркс говорит:

«Нельзя отделить мышление от материи, которая мыслит. Материя является субъектом всех изменений» (там же, стр. 302).

Характеризуя марксистский философский материализм, Ленин говорит:

«Материализм вообще признает объективно реальное бытие (материю) независимое от сознания, от ощущения, от опыта... Сознание... есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное (адекватное, идеально-точное) его отражение» (Ленин, т. XIII, стр. 266—267).

И дальше:

а) «Материя есть то, что, действуя на наши органы чувств, производит ощущение; материя есть объективная реальность, данная нам в ощущении... Материя, природа, бытие, физическое есть первичное, а дух, сознание, ощущение, психическое — вторичное» (там же, стр. 119—120).

б) «Картина мира есть картина того, как материя движется и как **«материя мыслит»** (там же, стр. 288).

в) «Мозг является органом мысли» (там же, стр. 125).



в) В противоположность идеализму, который оспаривает возможность познания мира и его закономерностей, не верит в достоверность наших знаний, не признает объективной истины, и считает, что мир полон «вещей в себе», которые не могут быть никогда познаны наукой. — марксистский философский материализм исходит из того, что мир и его закономерности вполне познаваемы, что наши знания о законах природы, проверенные опытом, практикой, являются достоверными знаниями, имеющими значение объективных истин, что нет в мире непознаваемых вещей, а есть только вещи, еще не познанные, которые будут раскрыты и познаны силами науки и практики.

Критикуя положение Канта и других идеалистов о непознаваемости мира и непознаваемых «вещах в себе» и отстаивая известное положение материализма о достоверности наших знаний, Энгельс пишет:

«Самое же решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что мы сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неудовимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались подобными «вещами в себе», пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превращалась в вещь для нас как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя. Солнечная система Коперника в течение трехсот лет оставалась гипотезой, в высшей степени вероятной, но все-таки гипотезой. Когда же Леверрье, на основании данных этой системы, не только доказал, что должна существовать еще одна, неизвестная до тех пор, планета, но и определил посредством вычисления место, занимаемое ею в небесном пространстве, и когда после этого Галле действительно нашел эту планету, система Коперника была доказана» (Н. Маркс, Избранные произведения, т. I, стр. 330).

Обвиняя Богданова, Базарова, Юшкевича и других сторонников Маха в фидеизме и отстаивая известное положение материализма о том, что наши научные знания о закономерностях в природе являются достоверными, что законы науки представляют объективную истину, Ленин говорит:

«Современный фидеизм вовсе не отвергает науки; он отвергает только «чрезмерные претензии» науки, именно,

претензию на объективную истину. Если существует объективная истина (как думают материалисты), если естествознание, отражая внешний мир в «опыте» человека, одно только способно давать нам объективную истину, то всякий фидеизм отвергается безусловно» (Ленин, т. XIII, стр. 102).

Таковы коротко характерные черты марксистского философского материализма.

Легко понять, какое громадное значение имеет распространение положений философского материализма на изучение общественной жизни, на изучение истории общества, какое громадное значение имеет применение этих положений к истории общества, к практической деятельности партии пролетариата.

Если связь явлений природы и взаимная их обусловленность представляют закономерности развития природы, то из этого вытекает, что связь и взаимная обусловленность явлений общественной жизни — представляют также не случайное дело, а закономерности развития общества.

Значит, общественная жизнь, история общества перестает быть скоплением «случайностей», ибо история общества становится закономерным развитием общества, а изучение истории общества превращается в науку.

Значит, практическая деятельность партии пролетариата должна основываться не на добрых пожеланиях «выдающихся лиц», не на требованиях «разума», «всеобщей морали» и т. п., а на закономерностях развития общества, на изучении этих закономерностей.

Дальше. Если мир познаваем и наши знания о законах развития природы являются достоверными знаниями, имеющими значение объективной истины, то из этого следует, что общественная жизнь, развитие общества — также познаваемо, а данные науки о законах развития общества, — являются достоверными данными, имеющими значение объективных истин.

Значит, наука об истории общества, несмотря на всю сложность явлений общественной жизни, может стать такой же точной наукой, как, скажем, биология, способной использовать законы развития общества для практического применения.

Значит, в своей практической деятельности партия пролетариата должна руководствоваться не какими-либо случайными мотивами, а законами развития общества, практическими выводами из этих законов.

Значит, социализм из мечты о лучшем будущем человечества превращается в науку.

Значит, связь науки и практической деятельности, связь теории и практики, их единство должно стать путеводной звездой партии пролетариата.

Дальше. Если природа, бытие, материальный мир является первичным, а сознание, мышление — вторичным, производным, если материальный мир представляет объективную реальность, существующую независимо от сознания людей, а сознание является отображением этой объективной реальности, то из этого следует, что материальная жизнь общества, его бытие также является первичным, а его духовная жизнь — вторичным, производным, что материальная жизнь общества есть объективная реальность, существующая независимо от воли людей, а духовная жизнь общества есть отражение этой объективной реальности, отражение бытия.

Значит, источник формирования духовной жизни общества, источник происхождения общественных идей, общественных теорий, политических взглядов, политических учреждений нужно искать не в самих идеях, теориях, взглядах, политических учреждениях, а в условиях материальной жизни общества, в общественном бытии, отражением которого являются эти идеи, теории, взгляды и т. п.

Значит, если в различные периоды истории общества наблюдаются различные общественные идеи, теории, взгляды, политические учреждения, если при рабовладельческом строе встречаем одни общественные идеи, теории, взгляды, политические учреждения, при феодализме — другие, при капитализме — третьи, то это объясняется не «природой», не «свойством» самих идей, теорий, взглядов, политических учреждений, а различными условиями материальной жизни общества в различные периоды общественного развития.

Какovo бытие общества, каковы условия материальной жизни общества, — таковы его идеи, теории, политические взгляды, политические учреждения.

В связи с этим Маркс говорит:

«Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» (К. Маркс, Избранные произведения, т. I, стр. 269).

Значит, чтобы не ошибиться в политике и не попасть в положение пустых мечтателей, партия пролетариата должна исходить в своей деятельности не из отвлеченных «принципов человеческого разума», а из конкретных условий материальной жизни общества, как решающей силы общественного развития, не из добрых пожеланий «великих людей», а из реальных потребностей развития материальной жизни общества.

Падение утопистов, в том числе, народников, анархистов, серов объясняется, между прочим, тем, что они не признавали первенствующей роли условий материальной жизни общества в развитии общества и, впадая в идеализм, строили свою практическую деятельность не на основе потребностей

развития материальной жизни общества, а независимо от них и вопреки им, — строили на основе «идеальных планов» и «всеобъемлющих проектов», оторванных от реальной жизни общества.

Сила и жизненность марксизма-ленинизма состоит в том, что он опирается в своей практической деятельности именно на потребности развития материальной жизни общества, никогда не отрываясь от реальной жизни общества.

Из слов Маркса однако не следует, что общественные идеи, теории, политические взгляды, политические учреждения не имеют значения в жизни общества, что они не производят обратного воздействия на общественное бытие, на развитие материальных условий жизни общества. Мы говорили здесь пока-что о происхождении общественных идей, теорий, взглядов, политических учреждений, об их возникновении, о том, что духовная жизнь общества является отражением условий его материальной жизни. Что касается значения общественных идей, теорий, взглядов, политических учреждений, что касается их роли в истории, то исторический материализм не только не отрицает, а, наоборот, подчеркивает их серьезную роль и значение в жизни общества в истории общества.

Общественные идеи и теории бывают различные. Есть старые идеи и теории, отжившие свой век и служащие интересам отживающих сил общества. Их значение состоит в том, что они тормозят развитие общества, его продвижение вперед. Бывают новые, передовые идеи и теории, служащие интересам передовых сил общества. Их значение состоит в том, что они облегчают развитие общества, его продвижение вперед, причем они приобретают тем большее значение, чем точнее они отражают потребности развития материальной жизни общества.

Новые общественные идеи и теории возникают лишь после того, как развитие материальной жизни общества поставило перед обществом новые задачи. Но после того, как они возникли, они становятся серьезнейшей силой, облегчающей решение новых задач, поставленных развитием материальной жизни общества, облегчающей продвижение общества вперед. Здесь именно и сказывается величайшее организующее, мобилизующее и преобразующее значение новых идей, новых теорий, новых политических взглядов, новых политических учреждений. Новые общественные идеи и теории потому собственно и возникают, что они необходимы для общества, что без их организующей, мобилизующей и преобразующей работы невозможно разрешение назревших задач развития материальной жизни общества. Возникнув на базе новых задач, поставленных развитием материальной жизни общества, новые общественные идеи и теории пробивают себе

дорогу, становятся достоянием народных масс, мобилизуют их, организуют их против отживающих сил общества и облегчают, таким образом, свержение отживающих сил общества, тормозящих развитие материальной жизни общества.

Так общественные идеи, теории, политические учреждения, возникнув на базе назревших задач развития материальной жизни общества, развития общественного бытия, — сами воздействуют потом на общественное бытие, на материальную жизнь общества, создавая условия, необходимые для того, чтобы довести до конца разрешение назревших задач материальной жизни общества и сделать возможным дальнейшее ее развитие.

В связи с этим Маркс говорит:

«Теория становится материальной силой, как только она овладевает массами» (Н. Маркс и Ф. Энгельс, т. I, стр. 406).

Значит, чтобы иметь возможность воздействовать на условия материальной жизни общества и ускорить их развитие, ускорить их улучшение, партия пролетариата должна опереться на такую общественную теорию, на такую общественную идею, которая правильно отражает потребности развития материальной жизни общества и способна ввиду этого привести в движение широкие массы народа, способна мобилизовать их и организовать из них великую армию пролетарской партии, готовую разбить реакционные силы и проложить дорогу передовым силам общества.

Падение «экономистов» и меньшевиков объясняется, между прочим, тем, что они не признавали мобилизующей, организующей и преобразующей роли передовой теории, передовой идеи и, впадая в вульгарный материализм, сводили их роль почти к нулю, — следовательно, обрекали партию на пассивность, на прозябание.

Сила и жизненность марксизма-ленинизма состоит в том, что он опирается на передовую теорию, правильно отражающую потребности развития материальной жизни общества, поднимает теорию на подобающую ей высоту и считает своей обязанностью использовать до дна ее мобилизующую, организующую и преобразующую силу.

Так решает исторический материализм вопрос об отношении между общественным бытием и общественным сознанием, между условиями развития материальной жизни и развитием духовной жизни общества.

Остается выяснить вопрос: что следует понимать с точки зрения исторического материализма под «условиями материальной жизни общества», которые определяют в конечном счете физиономию общества, его идеи, взгляды, политические учреждения и т. д.

В самом деле,— что это за «условия материальной жизни общества», каковы их отличительные черты?

Несомненно, что в понятие «условия материальной жизни общества» входит, прежде всего, окружающая общество природа, географическая среда, которая является одним из необходимых и постоянных условий материальной жизни общества и, конечно, влияет на развитие общества. Какова роль географической среды в развитии общества? Не является ли географическая среда той главной силой, которая определяет физиономию общества, характер общественного строя людей, переход от одного строя к другому?

Исторический материализм отвечает на этот вопрос отрицательно.

Географическая среда, бесспорно, является одним из постоянных и необходимых условий развития общества и она, конечно, влияет на развитие общества,— она ускоряет или замедляет ход развития общества. Но ее влияние не является **определяющим** влиянием, так как изменения и развитие общества происходят несравненно быстрее, чем изменения и развитие географической среды. На протяжении трех тысяч лет в Европе успели смениться ~~три разных общественных строя: первобытно-общинный строй, рабовладельческий строй, феодальный строй~~, а в восточной части Европы, в СССР сменились даже четыре общественных строя. Между тем за тот же период географические условия в Европе либо не изменились вовсе, либо изменились до того незначительно, что география отказывается даже говорить об этом. Оно и понятно. Для сколько-нибудь ~~серьезных изменений географической среды~~ требуются миллионы лет, тогда как даже для серьезнейших изменений ~~общественного строя людей~~ достаточно нескольких сотен или ~~пары тысяч лет~~.

Но из этого следует, что географическая среда не может служить главной причиной, **определяющей** причиной общественного развития, ибо то, что остается почти неизменным в продолжение десятков тысяч лет, не может служить главной причиной развития того, что переживает коренные изменения в продолжение сотен лет.

Несомненно, далее, что рост народонаселения, та или иная плотность населения, также входит в понятие «условия материальной жизни общества», ибо люди составляют необходимый элемент условий материальной жизни общества, и без наличия известного минимума людей не может быть никакой материальной жизни общества. Не является ли рост народонаселения той главной силой, которая определяет характер общественного строя людей?

Исторический материализм отвечает на этот вопрос также отрицательно.

Конечно, рост народонаселения имеет влияние на развитие

общества, облегчает или замедляет развитие общества, но он не может быть главной силой развития общества, и его влияние на развитие общества не может быть **определяющим** влиянием, так как сам по себе рост народонаселения не дает ключа для объяснения того, почему данный общественный строй сменяется именно таким-то новым строем, а не каким-нибудь другим, почему первобытно-общинный строй сменяется именно рабовладельческим строем, рабовладельческий строй — феодальным, феодальный — буржуазным, а не каким-либо другим строем.

Если бы рост народонаселения являлся определяющей силой общественного развития, более высокая плотность населения обязательно должна была бы вызвать к жизни соответственно более высокий тип общественного строя. На деле, однако, этого не наблюдается. Плотность населения в Китае в четыре раза выше, чем в США, однако США стоят выше с точки зрения общественного развития, чем Китай, ибо в Китае все еще господствует полуфеодальный строй, тогда как США давно уже достигли высшей стадии развития капитализма. Плотность населения в Бельгии в 19 раз выше, чем в США, и в 26 раз выше, чем в СССР, однако США стоят выше Бельгии с точки зрения общественного развития, а от СССР Бельгия отстала на целую историческую эпоху, ибо в Бельгии господствует капиталистический строй, тогда как СССР уже покончил с капитализмом и установил у себя социалистический строй.

Но из этого следует, что рост народонаселения не является и не может являться главной силой развития общества, **определяющей** характер общественного строя, физиономию общества.

В чем же, в таком случае, состоит та главная сила в системе условий материальной жизни общества, которая определяет физиономию общества, характер общественного строя, развитие общества от одного строя к другому?

Такой силой исторический материализм считает **способ добывания средств к жизни**, необходимых для существования людей, **способ производства материальных благ** — пищи, одежды, обуви, жилища, топлива, орудий производства и т. п., необходимых для того, чтобы общество могло жить и развиваться.

Чтобы жить, нужно иметь пищу, одежду, обувь, жилище, топливо и т. п., чтобы иметь эти материальные блага, нужно производить их, а чтобы производить их, нужно иметь орудия производства, при помощи которых люди производят пищу, одежду, обувь, жилища, топливо и т. п., нужно уметь производить эти орудия, нужно уметь пользоваться этими орудиями.

**Орудия производства**, при помощи которых производятся

материальные блага, **люди**, приводящие в движение орудия производства и осуществляющие производство материальных благ благодаря известному **производственному опыту** и **навыкам к труду**,— все эти элементы вместе составляют **производительные силы** общества.

Но производительные силы составляют лишь одну сторону производства, одну сторону способа производства, выражающую отношение людей к предметам и силам природы, используемым для производства материальных благ. Другую сторону производства, другую сторону способа производства составляют отношения людей друг к другу в процессе производства, **производственные отношения** людей. Люди ведут борьбу с природой и используют природу для производства материальных благ не изолированно друг от друга, не в качестве оторванных друг от друга одиночек, а сообща, группами, обществами. Поэтому производство есть всегда и при всех условиях **общественное** производство. Осуществляя производство материальных благ, люди устанавливают между собой те или иные взаимные отношения внутри производства, те или иные производственные отношения. Отношения эти могут быть отношениями сотрудничества и взаимной помощи свободных от эксплуатации людей, они могут быть отношениями господства и подчинения, они могут быть, наконец, переходными отношениями от одной формы производственных отношений к другой форме. Но какой бы характер ни носили производственные отношения, они составляют — всегда и при всех строях — такой же необходимый элемент производства, как и производительные силы общества.

«В производстве, говорит Маркс, люди воздействуют не только на природу, но и друг на друга. Они не могут производить, не соединяясь известным образом для совместной деятельности и для взаимного обмена своей деятельностью. Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и только через посредство этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе, имеет место производство» (К. Маркс и Ф. Энгельс, т. V, стр. 429).

Следовательно, производство, способ производства охватывает как производительные силы общества, так и производственные отношения людей, являясь, таким образом, воплощением их единства в процессе производства материальных благ.

**Одна из особенностей** производства состоит в том, что оно никогда не застревает на долгий период на одной точке и находится всегда в состоянии изменения и развития, причем изменения в способе производства неизбежно вызывают изменение всего общественного строя, общественных идей, поли-



тических взглядов, политических учреждений, — вызывают перестройку всего общественного и политического уклада. На различных ступенях развития люди пользуются различными способами производства, или, говоря грубее, — ведут различный образ жизни. При первобытной общине существует один способ производства, при рабстве существует другой способ производства, при феодализме — третий способ производства и т. д. Сообразно с этим и общественный строй людей, их духовная жизнь, их взгляды, их политические учреждения — бывают различными.

Каков способ производства у общества, — таково в основном и само общество, таковы его идеи и теории, политические взгляды и учреждения.

Или, говоря грубее: каков образ жизни людей, — таков образ их мыслей.

Это означает, что история развития общества есть, прежде всего, история развития производства, история способов производства, сменяющих друг друга на протяжении веков, история развития производительных сил и производственных отношений людей.

Значит, история общественного развития есть вместе с тем история самих производителей материальных благ, история трудящихся масс, являющихся основными силами производственного процесса и осуществляющих производство материальных благ, необходимых для существования общества.

Значит, историческая наука, если она хочет быть действительной наукой, не может больше сводить историю общественного развития к действиям королей и полководцев, к действиям «завоевателей» и «покорителей» государств, а должна, прежде всего, заняться историей производителей материальных благ, историей трудящихся масс, историей народов.

Значит, ключ к изучению законов истории общества нужно искать не в головах людей, не во взглядах и идеях общества, а в способе производства, практикуемом обществом в каждый данный исторический период, — в экономике общества.

Значит, первой задачей исторической науки является изучение и раскрытие законов производства, законов развития производительных сил и производственных отношений, законов экономического развития общества.

Значит, партия пролетариата, если она хочет быть действительной партией, должна овладеть, прежде всего, знанием законов развития производства, знанием законов экономического развития общества.

Значит, чтобы не ошибиться в политике, партия пролетариата должна исходить как в построении своей программы,

так и в своей практической деятельности, прежде всего, из законов развития производства, из законов экономического развития общества.

**Вторая особенность** производства состоит в том, что его изменения и развитие начинаются всегда с изменений и развития производительных сил, прежде всего — с изменений и развития орудий производства. Производительные силы являются, стало быть, наиболее подвижным и революционным элементом производства. Сначала изменяются и развиваются производительные силы общества, а потом, **в зависимости** от этих изменений и **соответственно с ними** — изменяются производственные отношения людей, экономические отношения людей. Это не значит, однако, что производственные отношения не влияют на развитие производительных сил и последние не зависят от первых. Развиваясь в зависимости от развития производительных сил, производственные отношения в свою очередь воздействуют на развитие производительных сил, ускоряя его или замедляя. При этом необходимо отметить, что производственные отношения не могут слишком долго отставать от роста производительных сил и находиться с ним в противоречии, так как производительные силы могут развиваться в полной мере лишь в том случае, если производственные отношения соответствуют характеру, состоянию производительных сил и дают простор развитию производительных сил. Поэтому, как бы ни отставали производственные отношения от развития производительных сил, они должны — рано или поздно — прийти в соответствие — и действительно приходят в соответствие — с уровнем развития производительных сил, с характером производительных сил. В противном случае мы имели бы коренное нарушение единства производительных сил и производственных отношений в системе производства, разрыв производства в целом, кризис производства, разрушение производительных сил.

Примером несоответствия производственных отношений характеру производительных сил, примером конфликта между ними — являются экономические кризисы в капиталистических странах, где частнокапиталистическая собственность на средства производства находится в вопиющем несоответствии с общественным характером процесса производства, с характером производительных сил. Результатом этого несоответствия являются экономические кризисы, ведущие к разрушению производительных сил, причем само это несоответствие предвещает экономическую основу социальной революции, назначение которой состоит в том, чтобы разрушить нынешние производственные отношения и создать новые, соответствующие характеру производительных сил.

И наоборот, примером полного соответствия производственных отношений характеру производительных сил является социалистическое народное хозяйство в СССР, где общественная собственность на средства производства находится в полном соответствии с общественным характером процесса производства и где ввиду этого нет ни экономических кризисов, ни разрушения производительных сил.

Следовательно, производительные силы являются не только наиболее подвижным и революционным элементом производства. Они являются вместе с тем определяющим элементом развития производства.

Каковы производительные силы,—такowymi должны быть и производственные отношения.

Если состояние производительных сил отвечает на вопрос о том, какими орудиями производства производят люди необходимые для них материальные блага, то состояние производственных отношений отвечает уже на другой вопрос: в чем владении находятся **средства производства** (земля, леса, воды, недра, сырые материалы, орудия производства, производственные здания, средства сообщения и связи и т. п.), в чем распоряжении находятся средства производства, в распоряжении всего общества, или в распоряжении отдельных лиц, групп, классов, использующих их для эксплуатации других лиц, групп, классов.

Вот схематическая картина развития производительных сил от древних времен до наших дней. Переход от грубых каменных орудий к луку и стрелам и в связи с этим переход от охотничьего образа жизни к приручению животных и первобытному скотоводству; переход от каменных орудий к металлическим орудиям (железный топор, соха с железным лемехом и т. п.) и, соответственно с этим, переход к возделыванию растений и к земледелию; дальнейшее улучшение металлических орудий обработки материалов, переход к кузнечному меху, переход к гончарному производству и, соответственно с этим, развитие ремесла, отделение ремесла от земледелия, развитие самостоятельного ремесленного и потом мануфактурного производства; переход от ремесленных орудий производства к машине и превращение ремесленно-мануфактурного производства в машинную промышленность; переход к системе машин и появление современной крупной механизированной промышленности,—такова общая, далеко неполная, картина развития производительных сил общества на протяжении истории человечества. При этом понятно, что развитие и улучшение орудий производства осуществлялось людьми, имеющими отношение к производству, а не независимо от людей,—следовательно, вместе с изменением и развитием орудий производства изменялись и развивались люди, как важнейший элемент производительных сил, изменялись

и развивались их производственный опыт, их навыки к труду, их умение пользоваться орудиями производства.

В соответствии с изменением и развитием производительных сил общества на протяжении истории — изменялись и развивались производственные отношения людей, их экономические отношения.

Истории известны пять **основных** типов производственных отношений: первобытно-общинный, рабовладельческий, феодальный, капиталистический, социалистический.

При первобытно-общинном строе основой производственных отношений является общественная собственность на средства производства. Это в основном соответствует характеру производительных сил в этот период. Каменные орудия и появившиеся потом лук и стрелы исключали возможность борьбы с силами природы и хищными животными в одиночку. Чтобы собрать плоды в лесу, наловить рыбу в воде, построить какое-либо жилище, люди вынуждены работать сообща, если они не хотят стать жертвой голодной смерти, хищных животных или соседних обществ. Общий труд ведет к общей собственности на средства производства, равно как на продукты производства. Здесь не имеют еще понятия о частной собственности на средства производства, если не считать личной собственности на некоторые орудия производства, являющиеся вместе с тем орудиями защиты от хищных зверей. Здесь нет эксплуатации, нет классов.

При рабовладельческом строе основой производственных отношений является собственность рабовладельца на средства производства, а также на работника производства — раба, которого может рабовладелец продать, купить, убить, как скотину. Такие производственные отношения в основном соответствуют состоянию производительных сил в этот период. Вместо каменных орудий теперь люди имели в своем распоряжении металлические орудия, вместо нищенского и примитивного охотничьего хозяйства, не знавшего ни скотоводства, ни земледелия, появились скотоводство, земледелие, ремесла, разделение труда между этими отраслями производства, появилась возможность обмена продуктов между отдельными лицами и обществами, возможность накопления богатства в руках немногих, действительное накопление средств производства в руках меньшинства, возможность подчинения большинства меньшинством и превращения их в рабов. Здесь нет уже общего и свободного труда всех членов общества в процессе производства, — здесь господствует принудительный труд рабов, эксплуатируемых нетрудящимися рабовладельцами. Нет поэтому и общей собственности на средства производства, равно как на продукты производства. Ее заменяет частная собственность. Здесь рабовладелец является первым и основным полноценным собственником.

Богатые и бедные, эксплуататоры и эксплуатируемые, полноправные и бесправные, жестокая классовая борьба между ними — такова картина рабовладельческого строя.

При феодальном строе основой производственных отношений является собственность феодала на средства производства и неполная собственность на работника производства, — крепостного, которого феодал уже не может убить, но которого он может продать, купить. Наряду с феодальной собственностью существует единоличная собственность крестьянина и ремесленника на орудия производства и на свое частное хозяйство, основанная на личном труде. Такие производственные отношения в основном соответствуют состоянию производительных сил в этот период. Дальнейшее улучшение плавки и обработки железа; распространение железного плуга и ткацкого станка; дальнейшее развитие земледелия, огородничества, виноделия, маслоделия; появление наряду с ремесленными мастерскими мануфактурных предприятий, — таковы характерные черты состояния производительных сил.

Новые производительные силы требуют, чтобы у работника была какая-нибудь инициатива в производстве и склонность к труду, заинтересованность в труде. Поэтому феодал покидает раба, как не заинтересованного в труде и совершенно неинициативного работника, и предпочитает иметь дело с крепостным, у которого есть свое хозяйство, свои орудия производства и который имеет некоторую заинтересованность в труде, необходимую для того, чтобы обрабатывать землю и выплачивать феодалу натурой из своего урожая.

Частная собственность получает здесь дальнейшее развитие. Эксплуатация почти такая же жестокая, как при рабстве, — она только несколько смягчена. Классовая борьба между эксплуататорами и эксплуатируемыми составляет основную черту феодального строя.

При капиталистическом строе основой производственных отношений является капиталистическая собственность на средства производства при отсутствии собственности на работников производства, — наемных рабочих, которых капиталист не может ни убить, ни продать, ибо они свободны от личной зависимости, но которые лишены средств производства и, чтобы не умереть с голоду, вынуждены продавать свою рабочую силу капиталисту и нести на шею ярмо эксплуатации. Наряду с капиталистической собственностью на средства производства существует и имеет на первое время широкое распространение частная собственность освобожденных от крепостной зависимости крестьянина и ремесленника на средства производства, основанная на личном труде. Вместо ремесленных мастерских и мануфактурных предприятий появились громадные фабрики и заводы, вооруженные

машинами. Вместо дворянских поместий, обрабатываемых примитивными крестьянскими орудиями производства, появились крупные капиталистические экономии, ведущиеся на основе агротехники и снабженные сельскохозяйственными машинами.

Новые производительные силы требуют, чтобы работники производства были более культурными и понятливыми, чем забитые и темные крепостные, способными понять машину и правильно обращаться с ней. Поэтому капиталисты предпочитают иметь дело со свободными от крепостных уз наемными рабочими, достаточно культурными для того, чтобы правильно обращаться с машинами.

Но, развив до колоссальных размеров производительные силы, капитализм запутался в неразрешимых для него противоречиях. Производя все больше и больше товаров и снижая цены на товары, капитализм обостряет конкуренцию, разоряет массу мелких и средних частных собственников, обращает их в пролетариев и понижает их покупательную способность, ввиду чего сбыт произведенных товаров становится невозможным. Расширяя же производство и собирая на громадных фабриках и заводах миллионы рабочих, капитализм придает процессу производства общественный характер и подрывает тем самым свою собственную базу, так как общественный характер процесса производства требует общественной собственности на средства производства, между тем как собственность на средства производства остается частнокапиталистической, несовместимой с общественным характером процесса производства.

Эти непримиримые противоречия между характером производительных сил и производственными отношениями дают знать о себе в периодических кризисах перепроизводства, когда капиталисты, не находя платежеспособного спроса ввиду ими же учиненного разорения массы населения, вынуждены сжигать продукты, уничтожать готовые товары, приостанавливать производство, разрушать производительные силы, когда миллионы населения вынуждены терпеть безработицу и голод не из-за того, что товаров не хватает, а из-за того, что товаров произведено слишком много.

Это значит, что капиталистические производственные отношения перестали соответствовать состоянию производительных сил общества и стали в непримиримое противоречие с ними.

Это значит, что капитализм чреват революцией, призванной заменить нынешнюю капиталистическую собственность на средства производства социалистической собственностью.

Это значит, что острейшая классовая борьба между эксплуататорами и эксплуатируемыми составляет основную черту капиталистического строя.

При социалистическом строе, который осуществлен пока-

что только в СССР, основой производственных отношений является общественная собственность на средства производства. Здесь уже нет ни эксплуататоров, ни эксплуатируемых. Произведенные продукты распределяются по труду согласно принципа: «кто не работает, тот не ест». Взаимные отношения людей в процессе производства характеризуются здесь, как отношения товарищеского сотрудничества и социалистической взаимопомощи свободных от эксплуатации работников. Здесь производственные отношения находятся в полном соответствии с состоянием производительных сил, ибо общественный характер процесса производства подкрепляется общественной собственностью на средства производства.

Поэтому социалистическое производство в СССР не знает периодических кризисов перепроизводства и связанных с ними нелепостей.

Поэтому производительные силы развиваются здесь ускоренным темпом, так как соответствующие им производственные отношения дают им полный простор для такого развития.

Такова картина развития производственных отношений людей на протяжении истории человечества.

Такова зависимость развития производственных отношений от развития производительных сил общества, прежде всего — от развития орудий производства, в силу которой изменения и развитие производительных сил приводят рано или поздно к соответствующим изменениям и развитию производственных отношений.

«Употребление и создание средств труда\*), говорит Маркс, хотя и свойственные в зародышевой форме некоторым видам животных, составляют специфически характерную черту человеческого процесса труда, и потому Франклин определяет человека, как животное, делающее орудия. Такую же важность, как строение останков костей имеет для изучения организации исчезнувших животных видов, останки средств труда имеют для изучения исчезнувших общественно-экономических формаций. Экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится... Средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд» (К. Маркс, «Капитал», т. I, стр. 121, издание 1935 г.).

И дальше:

а) «Общественные отношения тесно связаны с производительными силами. Приобретая новые производитель-

\*) Под «средствами труда» Маркс понимает главным образом орудия производства.— Ред.

ные силы, люди изменяют свой способ производства, а с изменением способа производства, способа обеспечения своей жизни,— они изменяют все свои общественные отношения. Ручная мельница дает вам общество с сюзереном (феодалом.— Ред.) во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом» (К. Маркс и Ф. Энгельс, т. V, стр. 364).

б) «Непрерывно совершается движение роста производительных сил, разрушение общественных отношений, возникновение идей, неподвижна лишь абстракция движения» (там же, стр. 364).

Характеризуя исторический материализм, сформулированный в «Манифесте коммунистической партии», Энгельс говорит:

«Экономическое производство и неизбежно вытекающее из него строение общества любой исторической эпохи образуют основу ее политической и умственной истории... В соответствии с этим, со времени разложения первобытного общинного землевладения вся история была историей классовой борьбы, борьбы между эксплуатируемыми и эксплуатирующими, подчиненными и господствующими классами на различных ступенях общественного развития... Теперь эта борьба достигла ступени, на которой эксплуатируемый и угнетенный класс (пролетариат) не может уже освободиться от эксплуатирующего и угнетающего его класса (буржуазии), не освобождая в то же время всего общества навсегда от эксплуатации, угнетения и классовой борьбы...» (Предисловие Энгельса к немецкому изданию «Манифеста»).

**Третья особенность** производства состоит в том, что возникновение новых производительных сил и соответствующих им производственных отношений происходит не отдельно от старого строя, не после исчезновения старого строя, а в недрах старого строя, происходит не в результате преднамеренной, сознательной деятельности людей, а стихийно, бессознательно, независимо от воли людей. Оно происходит стихийно и независимо от воли людей по двум причинам.

Во-первых, потому, что люди не свободны в выборе того или иного способа производства, ибо каждое новое поколение, вступая в жизнь, застаёт уже готовые производительные силы и производственные отношения, как результат работы прошлых поколений, ввиду чего оно должно принять на первое время все то, что застаёт в готовом виде в области производства, и приладиться к ним, чтобы получить возможность производить материальные блага.

Во-вторых, потому, что улучшая то или иное орудие про-



изводства, тот или иной элемент производительных сил, люди не сознают, не понимают и не задумываются над тем, к каким **общественным** результатам должны привести эти улучшения, а думают лишь о своих будничных интересах, о том, чтобы облегчить свой труд и добиться какой-либо непосредственной, осязательной выгоды для себя.

Когда некоторые члены первобытно-общинного общества постепенно и ощупью переходили от каменных орудий к железным орудиям, они, конечно, не знали и не задумывались над тем, к каким **общественным** результатам приведет это новшество, они не понимали и не сознавали того, что переход к металлическим орудиям означает переворот в производстве, что он приведет в конце концов к рабовладельческому строю,—они просто хотели облегчить свой труд и добиться ближайшей, ощутимой выгоды,—их сознательная деятельность ограничивалась узкими рамками этой будничной личной выгоды.

Когда в период феодального строя молодая буржуазия Европы рядом с мелкими цеховыми, мастерскими стала строить крупные мануфактурные предприятия и двигателя, таким образом, вперед производительные силы общества, она, конечно, не знала и не задумывалась над тем, к каким **общественным** последствиям приведет это новшество, она не сознавала и не понимала, что это «маленькое» новшество приведет к такой перегруппировке общественных сил, которая должна кончиться революцией и против королевской власти, милости которой она так высоко ценила, и против дворян, в ряды которых нередко мечтали попасть ее лучшие представители,—она просто хотела удешевить производство товаров, выбросить побольше товаров на рынки Азии и только что открытой Америки и получить побольше прибыли,—ее сознательная деятельность ограничивалась узкими рамками этой будничной практики.

Когда русские капиталисты совместно с иностранными капиталистами усиленно насаждали в России современную крупную машинизированную промышленность, оставляя царизм нетронутым и отдавая крестьян на съедение помещикам, они, конечно, не знали и не задумывались над тем, к каким **общественным** последствиям приведет этот серьезный рост производительных сил, они не сознавали и не понимали, что этот серьезный скачок в области производительных сил общества приведет к такой перегруппировке общественных сил, которая даст возможность пролетариату соединить с собой крестьянство и совершить победоносную социалистическую революцию,—они просто хотели расширить до крайности промышленное производство, овладеть колоссальным внутренним рынком, стать монополистами и выкачать из народного хозяйства побольше прибыли,—их

сознательная деятельность не шла дальше их будничных узкопрактических интересов.

В соответствии с этим Маркс говорит:

«В общественном производстве своей жизни (то-есть в производстве материальных благ, необходимых для жизни людей. — *Ред.*) люди вступают в определенные, необходимые, от их воли **не зависящие** \*) отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил» (*К. Маркс*, Избранные произведения, т. I, стр. 269).

Это, однако, не значит, что изменения производственных отношений и переход от старых производственных отношений к новым протекает гладко, без конфликтов, без потрясений. Наоборот, такой переход происходит обычно путем революционного свержения старых производственных отношений и утверждения новых. До известного периода развитие производительных сил и изменения в области производственных отношений протекают стихийно, независимо от воли людей. Но это только до известного момента, до момента, пока возникшие и развивающиеся производительные силы успеют, как следует, созреть. После того, как новые производительные силы созрели, существующие производственные отношения и их носители — господствующие классы, превращаются в ту «непреодолимую» преграду, которую можно снять с дороги лишь путем сознательной деятельности новых классов, путем насильственных действий этих классов, путем революции. Здесь особенно ярко выступает **громкая роль** новых общественных идей, новых политических учреждений, новой политической власти, призванных упразднить силой старые производственные отношения. На основе конфликта между новыми производительными силами и старыми производственными отношениями, на основе новых экономических потребностей общества возникают новые общественные идеи, новые идеи организуют и мобилизуют массы, массы сплываются в новую политическую армию, создают новую революционную власть и используют ее для того, чтобы упразднить силой старые порядки в области производственных отношений и утвердить новые порядки. Стихийный процесс развития уступает место сознательной деятельности людей, мирное развитие — насильственному перевороту, эволюция — революции.

«Пролетариат, говорит Маркс, в борьбе против буржуазии непременно объединяется в класс... путем революции он превращает себя в господствующий класс и в качестве господствующего класса силой упраздняет

\*) Курсив редакции.

старые производственные отношения» («Манифест коммунистической партии», издание 1938 г., стр. 52).

И дальше:

а) «Пролетариат использует свое политическое господство для того, чтобы вырвать у буржуазии шаг за шагом весь капитал, централизовать все орудия производства в руках государства, т. е. пролетариата, организованного как господствующий класс, и возможно более быстро увеличить сумму производительных сил» (там же, стр. 50).

б) «Насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым» (Маркс, «Капитал», т. I, стр. 603, 1935 г.).

Вот гениальная формулировка существа исторического материализма, данная Марксом в 1859 году в историческом «предисловии» к его знаменитой книге «К критике политической экономии»:

«В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — что является только юридическим выражением этого — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче: от идеологических форм, в которых люди сознают этот конфликт и борются с ним. Как об отдельном человеке

нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые, высшие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в лоне самого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже существуют или, по крайней мере, находятся в процессе становления» (К. Маркс, Избранные произведения, т. I, стр. 269—270).

Так обстоит дело с марксистским материализмом, если взять его в применении к общественной жизни, в применении к истории общества.

Таковы основные черты диалектического и исторического материализма.

Авторство приведенного очерка о диалектическом и историческом материализме всегда связывали с именем *Иосифа Виссарионовича Сталина* (1879—1953). Данный текст явился незыблемой основой для всего последующего изучения и преподавания философии в Советском Союзе и братских социалистических странах на протяжении более полувека. Соответствующим образом была сформирована проблематика отдельных философских учебных дисциплин. Одна получила название «Диалектический материализм», а другая — «Исторический материализм».

Всё, что не вписывалось в схему, всё, что отличалось от позиции и определений названных курсов, подлежало осуждению и критике как проявления буржуазной или религиозно-идеалистической философии. Со всяческими отклонениями борьба велась под знаменем борьбы с «оппортунизмом» или «ревизионизмом».

## Идеи оккультной философии в русской культуре XX века

*Гурджиев Георгий Иванович* (1874–1958) – признанный русский оккультист. Обладая обширными познаниями в области теории оккультной философии и медитативной практики, он много сделал для распространения эзотерического знания среди интеллигенции Москвы и Петербурга. Георгий Иванович создал школу, влияние которой распространилось далеко за пределы России.

Интересны суждения Гурджиева о роли Луны. Она – большой враг человечества, а люди подобны её овцам, которых Луна чистит, кормит и стрижет, сохраняя для своих целей. Будучи «голодной», она убивает людей в огромных количествах. Вся органическая жизнь работает на Луну. Пассивный человек служит инволюции, активный – эволюции. Поэтому каждый должен выбирать. Но в первом случае человек может надеяться на карьеру, а во втором – получит много, но без карьеры. Правда, в обоих случаях мы станем рабами, поскольку в обоих случаях у нас появляется хозяин.

Луна, утверждал Гурджиев, вовсе не «мёртвая планета», а наоборот, «новорожденная планета», которая находится на начальных стадиях своего развития, постоянно развиваясь, и когда-то может достичь того же уровня развития, что и Земля. Тогда вокруг Луны также будет вращаться спутник, а Земля станет их солнцем. Так в космологии утверждается *органический* аспект, который принципиально отличается от теории Канта-Лапласа.

Энергия для роста Луны идет от Земли: всё живое на Земле служит пищей для Луны. Луна не могла бы существовать без органической жизни на Земле, как и органическая жизнь не могла бы существовать без влияния Луны. Процесс роста и разогревания Луны связан с жизнью и смертью на Земле. Все живое в момент своей смерти высвобождает определённое количество энергии, которая придавала ему «душевность». Энергия, или «души» всех растений, животных и людей притягиваются к Луне, словно к гигантскому электромагниту, доставляя ей теплоту и жизнь<sup>1</sup>. Души, которые за-

---

<sup>1</sup> Этот мотив встречается и в античных поэмах, повествующих о кружении вокруг Луны мятущихся душ, устремляющихся к занебесной сфере.

хватывает Луна, имея какое-то количество сознания и памяти, находятся там под властью девяноста шесть законов, в условиях бытия минерала. Для этих душ оттуда нет иного пути, как развиваться вместе с эволюцией в течение неизмеримо длинных планетарных циклов. Луна находится «на краю», в конце мира. Это – «тьма внешняя» христианского учения, где «будет плач и скрежет зубов».

*Вспомним:* богиню Луны греки называли Артемидой, изображали её вооруженной луком и стрелами, считали покровительницей охоты и беременных женщин. Римляне называли Луну Дианой, приписывая ей те же качества.

Интересен и значим для понимания особенностей нашего бытия и деятельности **закон октав**, который, по мнению Георгия Гурджиева, объясняет, почему в природе нет прямых линий, почему мы не способны ни думать, ни что-либо делать, почему для нас всё – только *мысль*, почему с нами *всё происходит*. Причем происходит вовсе не так, как мы хотели или ожидали. Всё дело во влияниях, которым подвержен человек. Данный закон удостоверяет, почему мы в нашей деятельности постоянно отклоняемся от начального, почему никогда не бывает прямых линий; почему, начав делать что-то одно, мы постоянно делаем совсем другое, нередко противоположное первому, хотя сами этого не замечаем, думая, что делаем то же, что начали.

Подобную перемену направления, можно наблюдать во всём. После периода энергичной деятельности, или правильного понимания, наступает реакция. Работа становится нудной и утомляет, в чувство добавляется элемент усталости и безразличия. Вместо правильного мышления начинаются поиски компромиссов, уход от тяжёлых проблем и пр. Но линия продолжает развиваться, хотя уже в ином направлении: работа становится механической, чувства ослабевают, мысль становится догматичной, буквальной. Потом наступает новая реакция: работа, которую начали с энтузиазмом, становится обязательной и формальной. В чувство входят беспокойство, усталость, враждебность; мысль движется по кругу.

Это происходит во всех сферах человеческой деятельности: в литературе, науке, философии, в религии, в индивидуальной и в общественной жизни, особенно в политике можно наблюдать как

линия развития сил отклоняется от начального направления и спустя некоторое время идёт в противоположном направлении.

Гурджиев подчёркивал необходимость наличия волевого усилия у человека, который хочет довести начатое дело до конца, не обезобразив начальную идею, придерживаясь начальной цели. Ведь в каждый критический, переломный момент следует прилагать значительные усилия, чтобы не уклониться от намеченной цели.

*Пётр Демьянович Успенский* (1878–1949) – оригинально мыслящий российский оккультист, который много сделал для популяризации идей Гурджиева. Так, значительное внимание он уделил изучению важной оккультной идеи – идеи абсолютного и неотвратимого повторения *всего*. Он отмечал, что многим людям идею повторения трудно принять как истину, но убедительно показывал её практическую значимость на примере повторения жизней людей.

*Есть люди абсолютного повторения:* всё и большое, и малое переносится у них из одной жизни в другую. В первую очередь, это люди «быта» с глубоко укоренённой, рутинной жизнью. Их жизни следуют друг за другом с монотонностью часовой стрелки: нет ничего неожиданного, случайного, никаких приключений. Они рождаются и умирают в том же доме, где родились и умерли их родители и матери, где рождаются и умрут и их дети. Общественные потрясения, войны, эпидемии, землетрясения иногда сметают их с лица земли сотнями тысяч. Но, за исключением таких событий, вся их жизнь строго упорядочена. Таков купец древнего восточного города: в определенное время он женится, в определенное возьмёт старшего сына в лавку, в определённое время будет судиться с соседом, в определённое время умрет. У таких людей есть неясное осознание неотвратимости грядущего, вера в судьбу, фатализм.

*Иной тип людей,* у которых жизнь каждый раз начинается одинаково, но в ней есть флуктуации. Впрочем, конец жизни и здесь всегда приблизительно один и тот же. К этой разновидности относятся исторические персонажи: люди, чья жизнь связана с большими жизненными циклами, с жизнями многих людей, государств, народов. Это – великие завоеватели, вожди, реформаторы, которые создают империи и разрушают большие царства (свои и своих врагов). В жизни таких людей также нет и не может быть никаких изменений. Любое их слово влияет на судьбы народов, и они должны чётко знать свою роль, ничего не добавлять и не упускать.

Этот тип людей становится особенно понятным, если рассмотреть «слабых» исторических деятелей, которых история будто преднамеренно выдвинула на передний план в периоды, когда следует разрушить империю или целую культуру. Таковы, например, Людовик XVI, или Николай II (добавлю: и М.С. Горбачёв!). Такие деятели ничего не делают и не желают ничего делать. Единственное, чего они хотят, – это, чтобы их оставили в покое. Хотя каждое их слово, даже сказанное без определенной цели, вносит свой вклад в приближение катастрофы для империи или культуры.

Впрочем, и «сильные личности», – Наполеон, Цезарь, Чингисхан, Сталин и Гитлер, – ничем не отличаются от слабых. Они – пешки на историческом шахматном поле. Они точно также ничего не могут сделать сами, они так же зависимы от окружающих и *должны* исполнить свою роль без ошибок.

Повторение неотвратимо и для массы людей, для толпы, которая также должна точно знать свою роль в каждый период истории.

*Третий тип людей* – это люди, чья жизнь идет по нисходящей: в них постепенно разрушается всё живое, они превращаются в ничто. К ним относятся неудачники, пьяницы, преступники, проститутки, самоубийцы. С каждой новой жизнью их «падение» происходит легче, а противодействие ему слабее. Эти люди превращаются в живые автоматы, в собственные тени, в носителей одного единственного желания, оси их страсти, порока или слабости. Связь их с окружающими ослабевают, они медленно отходят от жизни. Именно это происходит с самоубийцами: они точно окружены атмосферой фатальности; часто они умирают еще к моменту суицида.

Рождение всех душ одинаково, хотя рождение душ – это огромная тайна. Но смерть душ различается: душа может умереть на одном плане и перейти на более высокий. А может умереть полностью, сойти на нет, исчезнуть, перестать существовать.

К категории умирающих душ принадлежат люди, известные своим трагическим концом. В элевсинских мистериях запрещалось принимать участие преступникам, иностранцам и людям, в чьей жизни происходили трагедии. Ведь сам факт ряда несчастий, который сопровождает жизнь определенных людей, свидетельствует о том, что она идет под откос.

*Существуют люди и такого типа*, чья жизнь идет по линии вверх, кто внешне становится всё более богатым и сильным. Но эти



люди, с обыденной точки зрения добившиеся успеха в жизни, фактически подобны людям предыдущего типа.

Почему? Потому, что успех этот достигается приспособлением к самым тёмным и бессмысленным сторонам жизни. Таковы люди, которые быстро обогатились: миллионеры и миллиардеры; процветающие государственные деятели, известные как коррупционеры и преступники; лжеучёные, которые создают порочные теории, сдерживающие поиск истинного знания; изобретатели взрывчатых веществ и ядовитых газов; спортсмены всех разновидностей, призеры, рекордсмены, чемпионы; киноактеры и кинозвезды; новеллисты, поэты, художники и актеры, которые достигли коммерческого успеха, и творчество которых лишено любой ценности, кроме денежной; основатели фанатичных сект и культов... В каждой новой жизни эти люди делают то, что делали раньше; они тратят всё меньше времени на предыдущую учебу, добиваются всё большей популярности. Некоторые из них рождаются вундеркиндами.

Главная опасность для этого типа людей – их успех. Успех понуждает их следовать линии наименьшего сопротивления, то есть приносить всё в жертву успеха. Поэтому в их очередных жизнях ничего не меняется, разве что жизнь становится всё более механистической. Чувствуя, что механистичность и есть причина их успеха, они подавляют в себе все другие желания и интересы.

Наконец, встречаются люди, жизнь которых имеет внутреннюю восходящую линию, которая постепенно выводит их из круга вечного повторения, и позволяет перейти на второй план бытия. Этот тип людей – люди настоящей науки, настоящего искусства, настоящей мысли и деятельности. Их отличает от тех, кто процветает, то, что они почти не добиваются успеха. Как правило, признание приходит к ним уже после завершения их земной жизни. С точки зрения повторения жизней – это чрезвычайно благоприятно. Тот внутренний распад, который приходит с успехом, в них никогда не проявляется.

Из сказанного можно сделать вывод, к которому подвигают П.Д. Успенский и Г.И. Гурджиев: эволюция человека, то есть внутренний рост, внутреннее развитие, не может быть явлением случайным или механистическим. Путь эволюции – это путь сознательного развития, сознательного изменения себя вопреки происходящим вокруг нас событиям и господствующим тенденциям.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

Этот путь указывают в том числе и известные джняна-йога, раджа-йога, карма-йога, бхакти-йога. И путь этот никому не запрещён.

## ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:

1. **Адрианова В.** Евангелие Фомы в старинной украинской литературе. Из филологического семинара проф. В.Н. Перетца. – С.-Пб.: Типогр. Импер. Академии Наук. – 1909. – 47 с.
2. **Антология** мировой философии: В 4 т. – М., 1969-1970.
3. **Апокріфи** і легенди з українських рукописів. Т.1. Апокріфи старозавітні. Зібрав, упорядкував і пояснив Др. Ів. Франко. – Львів: НТШ, 1896. – LXVI, 394 с.
4. **Археологическая комиссия.** Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией. Т. 1. (1334–1598). – СПб, 1841. – 551 с. + 40 с. прил.
5. **Археографическая комиссия.** Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 2. (1598–1613). – СПб, 1841. – 438 с. + 29 с. прил.
6. **Бердяев Н.А.** Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 223 с.
7. **Бердяев Н.А.** Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
8. **Біблія** или Книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завета. Въ русскомъ переводѣ съ параллельными мѣстами / Изданіе второе, вновь просмотренное. – С.-Пб.: Синодальная типографія, 1892. – 1424 с.
9. **Библейский словарь.** Энциклопедический словарь / Сост. Эрик Нюстрем. – Стокгольм, 1989. – 522 с. с илл.
10. **Вандышев В.М.** Релігійна література в Україні XIV–XVI ст.: природничо-наукове і філософсько-світоглядне підгрунтя апокрифів / Актуальні проблеми філософських, політологічних і релігієзнавчих досліджень (До 170-річчя філософського ф-ту КНУ ім. Т. Шевченка). Матеріали Міжнародної наукової конференції “Людина–Світ–Культура” (20–21 квітня 2004 року, Київ) – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – С. 602–604.
11. **Вандышев В.М.** Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навчальний посібник. – К.: Кондор, 2005. – 474 с.
12. **Вандышев В.Н.** Философия. Экскурс в историю учений и понятий. – Сумы: Мрія, 1996. – 320 с.
13. **Вандышев В.Н.** Социософия русского космизма. – Сумы: Изд-во СумГУ, 2009. – 168 с.
14. **Вандышев В.Н.** Феномен украинской философии: соискание идей. – Суми: Вид-во СумДУ, 2009. – 144 с.
15. **Н.В. Вандышева-Ребро.** Теория и практика соцреализма: умолчания и подспудные течения // Humanistyka i przyrodoznawstwo. Interdyscyplinary rocznik filozoficzno-naukowy. NR 13. – Olsztyn: Wydawnictwo UWM w Olsztynie, 2007. – P. 213–233.
16. **Вересаев В.В.** Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Харьков: Прапор, 1990. – 680 с.
17. **Вернадский В.И.** Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.

18. **Горський В.С.** Історія української філософії: Курс лекцій. – К.: Наукова думка, 1996. – 287 с.
19. **Даль В.И.** Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х т. – М., 1956.
20. **Дрогобич Юрий.** Годы и пророчества / Сост. и науч. ред. проф. В.Н. Вандышев. – Харьков: Факт, 2002. – 287 с.
21. **Из истории** отречённой литературы. Трепетники / Сост. М.Сперанский. – СПб, 1899. – 132 с.
22. **Избранные произведения** русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – 712 с.
23. **История Всесоюзной** Коммунистической партии (большевиков): Краткий курс / Под редакцией Комиссии ЦК ВКП(б). Одобрен ЦК ВКП(б). 1938 год. – М.: Издательство ЦК ВКП(б) „ПРАВДА“, 1938. – 352 с.
24. **История философии** в СССР: В 5-ти т. – М.: Наука, 1968–1985.
25. **Історія філософії** України. Хрестоматія: Навчальний посібник / Упоряд. М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин. – К.: Либідь, 1993. – 560 с.
26. **Камянов В.** Где тонко – там не рвется// Новый мир 1989. – №8. – С. 226–240.
27. **Карсавин Л.П.** Религиозно-философские сочинения. Т. 1. – М.: Ренессанс, 1992. – LXXIII, 325 с.
28. **Коваленская Т.М.** Крамской об искусстве. – М.: Искусство, 1960. – 93 с.
29. **Лосский Н.О.** История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991. – 559 с.
30. **Маковский М.М.** Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике: Учебное пособие. – М.: Высшая школа, 1989. – 200 с.
31. **Максимович М.А.** Собрание сочинений: В 3 т. Т.3. Языкознание. История словесности. – Киев: Типограф. Аренд. Е.Т. Князев, 1880. – 745 с.
32. **Палея** Толковая по списку сделанному в г. Коломне в 1406 г. – М.: Тип. О. Гербека, 1892. – 208 с.
33. **Переводная литература** Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. Академика А.И. Соболевского. С двумя фототипическими снимками. – С.-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1903. – 462 с.
34. **Перетц В.Н.** Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. – Л.: Издательство АН СССР, 1928. – 234 с.
35. **Писарев Д.И.** Исторические эскизы. Избранные статьи. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
36. **Платонов С.** После коммунизма: Книга, не предназначенная для печати. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 255 с.
37. **Поснов М.Э.** Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. – К.: Тип. Акц. Общества «Петр Барский в Киеве», 1917. – 828 с.

Проф. В.Н. Вандышев.

**Феномен русской философии: соискание и филиация идей**

38. **Потебня А.А.** Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – 624 с.
39. **Православное** исповедание или изложение Российской веры Петра Могилы. – М.: Благовест, 1996. – 190 с.
40. **Преподобный** Иоанн Лествичник. Лествица. – СПб: Светослов, 1996. – 352 с.
41. **Прокопович Феофан.** Філософські твори. У 3-х т. – Т.1. Про риторичне мистецтво. – К.: Наукова думка, 1978. – 512 с.
42. **Прот. Георгий Флоровский.** Пути Русского Богословия / Третье издание с предисл. прот. И. Мейендорфа и указателем имен. – Paris: YMCA-PRESS, 1983; Киев: Издатель Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к Истине», 1991. – 600 с.
43. **Ранние** отцы церкви. – Брюссель, 1988. – 734 с.
44. **Сенека Л.А.** Нравственные письма к Луцилию. – М.: Наука, 1977. – 383 с.
45. **Соболевский А.И.** Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков. Библиографические материалы. – С.-Пб.: Типография Императорской Академии Наук, 1903. – 462 с.
46. **Соловьёв В.С.** Сочинения: В 2 т. – М., 1988.
47. **Срезневский И.И.** Древние памятники письма и языка югозападных славян IX-XII вв. – СПб, 1865. – 67 с.
48. **Тихонравов Н.С.** Заметки о словаре, составленном Гоголем// Сборник Общества Любителей Российской словесности на 1891 г. – М., 1891. – С. 101–114.
49. **Тихонравов Н.С.** Сочинения. Том первый. Древняя русская литература. – М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1898. – ХСVII, 358 с.
50. **Труды** этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. Материалы и исследования собранные д.-чл. П.П. Чубинским. Т. 2. – Петербург: Тип. А. Траншеля, 1878. – 688 с.
51. **Україна: філософський спадок століть.** Хроніка – 2000. Вип. I. – К.: ЦПФ, 2000. – 799 с.
52. **Україна: філософський спадок століть.** Хроніка – 2000. Вип. II. – К.: ЦПФ, 2000. – 798 с.
53. **Фёдоров Н.Ф.** Сочинения. – М.: Мысль, 1982. – 712 с.
54. **Философская** энциклопедия: В 5 т. – М.: Наука, 1960–1970.
55. **Философский** энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.
56. **Франко Ів.** Біблійне оповідання про створення світу в світлі науки / Доповнив, додав пояснення, образки і мапу проф. др. Ол. Сушко. – Вінніпег: Ман, 1918. – 118 с.
57. **Чаадаев П.Я.** Сочинения. – М.: Издательство “Правда”, 1989. – 656 с.
58. **Чижевский А.Л.** Космический пульс жизни. – М., 1995. – 768 с.
59. **Юркевич П.Д.** Вибране. – К.: “Абрис”, 1993. – 416 с.

Проф. В.Н. Вандышев.

Феномен русской философии: соискание и филиация идей

Наукове видання

**Вандишев** Валентин Миколайович

***Феномен російської філософії:  
сприйняття й філіация ідей***

Монографія  
(Російською мовою)

Комп'ютерний набір і верстання В.М. Вандишева  
Художнє оформлення обкладинки А.Ю. Переломова  
Редактор В.М. Вандишев

Формат 60x84/16. Ум. друк. арк. 17,74. Обл.-вид. арк. 16,29. Тираж 350 пр. Зам. №1563

Видавець і виготовлювач  
Сумський державний університет,  
вул. Римського-Корсакова, 2, м. Суми, 40007  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3062 від 17.12.2007.