

Министерство образования и науки Украины  
Сумский государственный университет

**проф. В.Н. Вандышев**

***ФЕНОМЕН УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ:  
СОИСКАНИЕ ИДЕЙ***

*Рекомендовано ученым советом  
Сумского государственного университета  
в качестве монографии*

Сумы  
Издательство СумГУ  
2009

**ББК 87я73.3**

**В 17**

*Рекомендовано до друку вченою радою  
Сумського державного університету  
(протокол №8 від 12.03.2009 р.)*

**Рецензенти:**

д-р філософських наук, професор **В.Г. Воронкова** (Запоріжжя, ЗДІА);  
д-р філософських наук, професор **С.О. Завстний** (Харків, ХНТУСГ);  
д-р філософських наук, професор **В.С. Сломський** (Варшава, WSiFiZ)

**Вандишев В.М.**

**П 14** Феномен української філософії: пошук ідей: Монографія. – Суми: Вид-во СумДУ, 2009. – 144 с.

**ISBN 978-966-657-234-2**

У монографії послідовно і змістовно викладена історія становлення і розвитку філософії в Україні, починаючи з часів Київської Русі. Автор показує особливості світосприймання наших пращурів, їх відношення до релігії, свободи волі, долі-фортуни.

Цілісно і системно відображено філософські ідеї відомих українських просвітителів. Монографію відрізняють усебічність і оригінальність. Заслужовують уваги розділи монографії про філософські ідеї XIX – початку XX ст., де складно філософствування українських мислителів відокремити від контексту російської філософії. Автор показав вплив деяких філософських ідей, зокрема ідей М.Ф. Федорова, на подальшу долю вітчизняного життя.

Матеріал монографії призначений у першу чергу спеціалістам, а також може стати корисним студентам і аспірантам, і тим, хто цікавиться особливостями розвитку української філософії.

**ББК 87я73.3**

© В.М. Вандишев, 2009

© Вид-во СумДУ, 2009

**ISBN 978-966-657-234-2**

## **ФЕНОМЕН УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ: СОИСКАНИЕ ИДЕЙ**

|                                                                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| От автора.....                                                                                                           | 4   |
| Очерк 1. Истоки отечественной философской мысли.....                                                                     | 5   |
| Очерк 2. Философия в Киево-Могилянской академии.....                                                                     | 32  |
| Очерк 3. Отечественная философская культура XIX в.....                                                                   | 47  |
| Очерк 4. Философские идеи в Украине на рубеже XIX – XX вв.....                                                           | 73  |
| Очерк 5. Русская философия XIX – начала XX вв. ....                                                                      | 93  |
| Очерк 6. Концепт реальности в отечественной философии XX в.<br>(идеи Н.Ф. Федорова в контексте русского коммунизма)..... | 121 |
| Использованная литература.....                                                                                           | 139 |

## ОТ АВТОРА

Сложная в своей противоречивости современная жизнь затрудняет восприятие мира в рамках привычных образов и стереотипов, порождая при попытках своего теоретического толкования ряд фантазмагорических объясняющих концепций. Очевидно, что наиболее влиятельные и авторитетные среди распространённых концепций способствуют формированию новых образов. При этом мало кто задумывается над содержанием этих образов, многие из которых несут в себе различные формы отчуждения, столь очевидные в современном обществе.

Глобализацию нельзя сводить только к рыночным и экономическим параметрам, ибо важнейшими в плане проявления её последствий оказываются культурно-информационные последствия, которые также играют решающую роль в формировании обстоятельств бытия человека. Именно под влиянием пропагандируемых средствами массовой коммуникации стереотипов и ценностей, которые в подавляющем большинстве случаев коммерциализированы, происходит отчуждение человека от окружающего мира, непосредственно находясь в котором он чувствует себя всё более и более неуютно.

Современного человека окружает всё более сложная повседневность, ставшего где-то чуть ли уже не самодовлеющим и самостоятельным, мира техники. Причём, окружающий нас мир техники, ввиду его огромности и повсеместности, порождает ещё и иллюзию его простоты, поскольку всё большая масса людей выступают всего лишь потребителями услуг технических устройств, и не особенно задумываются над особенностями процессов, происходящих во внешне вполне привлекательном «чёрном ящике».

Сегодня очевидной реальностью становится виртуальный мир, во многом – мир чуждый здравому смыслу. Первоначально выступая как атрибут теоретического в фундаментальной науке, виртуальное стало сегодня атрибутом повседневности как мир фантастических возможностей, мир удачи, торжества случая, мир возвышения посредственности над окружающими, мир пренебрежения интересами другого.

В этих условиях возникает настоятельная необходимость обратиться к истокам человеческого бытия, к удивительному и фундаментальному миру вечных ценностей, столь широко и многогранно представленному в истории философской мысли. И здесь вполне уместно задуматься над мыслями и чаяниями наших предшественников, живших среди великолепной природы в такой, роковым образом, несчастливой стране.

***Д-р философских наук, профессор  
В. Н. Вандышев***

***Март 2009 года***

## **Очерк 1. ИСТОКИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

Говоря об отечественной философской мысли, следует иметь в виду то обстоятельство, что отечественная для нас означает, происходящая из Киевской Руси. Естественно, нельзя игнорировать 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. Естественно, наибольший интерес для нас представляет история философствования на Украине.

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.

Между славянским и западноевропейским мировоззрением издавна было существенное различие. И последующие, после крещения Киевской Руси, события это со всей очевидностью подтвердили. Ведь мировоззрение народа меняется очень медленно, даже если внешне кажется, что новая жизнь далека от прежней. Для западного мировоззрения 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 Прокопий 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. Волхвы предрекли ему, что умрет он от своего коня. Олег повелел кормить коня, но сам на него больше не сел. Смерть же его в итоге наступила именно от его коня. В «Повести» приводятся ряд примеров предсказаний, волхвований-чудес. Но автор уверен: «То всё попушением 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 полностью упразднить право на «самовластие души», право на 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 князь отверг ислам сразу. Римские католики 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 философа, который выступил перед ними с изложением православного учения. Эта речь Владимиру понравилась.

После этих бесед князь отправил своих послов на месте ознакомиться с реальным положением этих церквей. Наибольший восторг у него вызвало церковное служение в храме Константинополя. Поэто-

му князь Владимир сделал свой выбор на православной христианской вере. Тем более, что тогда в Византийской империи проживало много славянского населения. Выбор православной веры для Киевской Руси имел огромное значение. Что было бы с Европой и европейскими народами, если бы была выбрана иная вера? Очевидно, мир имел 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. 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, хотя его попытки добиться автокефалии не поддержал 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 крещение 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 видел 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.

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 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. По сути дело князя Владимира равно деяниям апостолов Петра и Павла, которые привели Рим к христианской вере. Поэтому Владимира можно с полным правом назвать равноапостольным.

Митрополит – талантливый ритор, он демонстрирует в «Слове...» язык превосходный, свободный, гибкий. Он понимает громадное значение христианства в нашей жизни. Христианство в жизни Европы того времени играло огромную 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 его произведение – «Сязание с латиной. 70 обвинений». Это тем более важно, что в 1054 году произошел раскол в христианстве на Римскую католическую и Константинопольскую православную церкви.

Георгий полагал, что сторонники Костела 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 к многим примерам воинственности католических священников, участников крестовых походов.

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.

Игумен Киево-Печерского монастыря *Феодосий Печерский* (ок. 1030-1074) – один из крупнейших церковных идеологов Киевской Руси. Известен 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 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 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 служить знаком высокого христианского подвига. Игумен призывает братьев своих во Христе воспринять закон Бога, Его заповеди непорочно соблюдать, 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* (XII-XIII вв.). «Слово» было адресовано князю Ярославу Владимировичу и в этом произведении сильно 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 желал, потерял своё место в мире. Применительно к реальности той эпохи мы можем буквально понять эти слова. Что более важно: этот человек, возможно, по причине своих личных несча-

стей 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 берегов, которая напоит и человека, и зверя. Скупой князь, что река в каменных недоступных берегах. Здесь Даниил высказывает глубокую 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 разжигает 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 мудро советует князю смотреть в корень происходящего, 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 имеющих власть; «несмысленные» богачи, неспособные грамотно распорядиться своим богатством; скупые князья; злообразные жёны; слуги злые и прихлебатели. Если к этому добавить ещё меткое замечание Прокония Кессарийского о нашей вере в судьбу-фортуну, в судьбу, с которой можно договориться, которую можно уговорить, то получится более 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 – 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, – 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 «тень», преграда для благодати.

Климент – философ, а посему Священное Писание для него 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 разбойни-

кам, 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 он видит в том, чтобы следуя духу учения Христа, описанные евангелистами чудеса разумеать 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 Турове, на реке Припяти. Около 1169 года Кирилл 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 прилежно читать святые 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.

Интересно его толкование 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 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 предъявлял высокие. 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. 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, кабалистика, переводы Моисея Бен Маймона, Аль Газали, книги астрологические. Брожение умов, 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 Волоц-*

**кий** (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» свидетельствуют: «*Бысть убо въ та времена жидовинъ* именем Схаріа, и сей бяше діаволовъ сосудъ и изучень всякому злодѣйства избобрѣтению, чародѣйству же и чернокнижію, звѣздозаконію же и астрологи, *живый въ градѣ Киевѣ*, знаемъ сый тогда сущему князю, нарицаемому Михаилу, христіанину сушу и христіанская мудрствующу, сыну Александрову... И сей убо князь Михаилъ въ лета 6979 (1475 или 1467) прииде въ великий Новгородъ въ дни княженія великаго князя Ивана Васильевича; и съ нимъ прииде въ великий Новгород жидовин Схаріа. И той прежде прельсти попа Дениса и въ жидовство отведе, Денисъ же приведе къ нему протопопа Алексѣа... Потом же придоша изъ Литвы инѣи жидове, имже имена Осифъ Шмойло Скарявей, Мосей Ханушъ»<sup>1</sup>.

Попы Алексей и Денис, только приобщившись 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 изобличены. 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 сожеши»; отрицали 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

---

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

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>2</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 Ареопажита, в которых были элементы арианства и богомильства. К тому же у них были неизвестные тогда в славянорусской (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 веках.

Жидовствующие занимались астрологией. «И звёздозаконию 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-

---

<sup>2</sup> Перетц В.Н. Новые труды о «жидовствующих» XV в. и их литературѣ. – Киев, 1908. – С. 12.

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 звёздозаконию. 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, уходившей 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 («Лунники») 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>3</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. Огромная сила воли и непреклонность его вызывали у современников то благоговение, то чувство страха. Достаточно вспомнить его беспощадную борьбу с бандитизмом в Италии. Отсюда объяснимо и его понимание жизни и идеологии предначертания. Конечно, человек с таким мирозерцанием, не мог принимать во внимание ничего, кроме воли. В отличие от его тезки на престоле Сикста IV ему не было дела до непонятного для него круговращения небес.

Официальная православная церковь неистовствовала в борьбе с запрещенной литературой. Были в этой борьбе и фанатики, главным среди которых, вероятно, следует считать *Максима Грека* (1475-1556), в миру Михаила Триволиса. 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 бесоучием ослеплены. Ибо испытывать будущее – непростительная дерзость и безумие.

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 учению православной церкви, – человек наделен свободой воли. Отсюда Грек полагал, что астрологические и гадательные книги развязывают человеческие страсти и дают порочным людям в руки оружие для оправда-

---

<sup>3</sup> Перетц В.Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. – Т.1. К истории Громника.. – СПб., 1899. – С. 1.

ния и самоутешения. А этот путь для афонского монаха-аскета был неприемлем.

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

Замечу, что Библия в ее 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>4</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. Известно, что так поступил в свое время авторский коллектив немецких протестантов под руководством Мартина Лютера и Филиппа Меланхтона. Их многолетний кропотливый 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

---

<sup>4</sup> Библия или Книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Заваѣта. Въ рускомъ переводѣ съ параллельными мѣстами / Изданіе второе, вновь просмотренное– С.-Пб., 1892.

украинских ученых и этнографов XIX ст. распространенным было понятие «отречённая литература», а порой и «запрещённая литература». Следует также принять во внимание определения, которыми оперировал И.Я. Франко применительно к группе писаний, которые христианская церковь времен консолидации в III – IV ст. 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 ст. 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-четырёх 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.

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 еще называли «Книга бытия небеси и земли». «Палея толковая» – это популярное изложение ветхозаветной истории, которая была дополнена апокрифом.

Считают, что эта Палея была полностью переведена с греческого языка не позже XII – XIII вв., достоверно, в Болгарии, откуда и попала в русскую письменность. Существует и другая мысль, 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 первичные знания относительно Бога, Священной истории, движения небесных тел, Солнца и Луны.

На Руси Палея имела компилятивный характер, поскольку разные списки ее включали «Лестницу», Откровение Авраама, Завещания 12 патриархов и иные тексты. Значительный вклад в исследование происхождения и содержания Палей внесли в XIX веке А.И. Соболевский, М.А. Максимович, А.Н. Попов, В.М. Истрин, В.М. Перетц, И.И. Срезневский, П.П. Чубинский, А.Н. Пипин, М.С. Тихонравов, И.Я. Франко 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 объемная книжка, потому что в целом объем Палеи Коломенской составляет в современной транскрипции около 14 п.л. Такой же по содержанию и по объему 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>5</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 силен. Первыми сотворил ангелов своих. Духи и служители

---

<sup>5</sup> Вандишев В.М. Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навчальний посібник. – К., 2005. – С. 310-327.

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 шестокрылые, десятый же чин в демоны превратил. Над всеми же этими чинами поставил Господь Бог старейшин и воевод и начальников чином. Ангелам же посему определено по естеству их разуметь силу слова и без произносимых речей. И подают 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 псалме. 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 погибли. 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, Который 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, истина 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. Подает 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 славой 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 свидетельствования к Богу. То же и ангелам глаголем, которые основание имеют, и содержатся Божьим 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 чины. И ангелы, архангелы свет силы, свет начала, свет от господства, свет престолов, свет власти, свет херувимов, свет серафимов и всего чиноначалия, 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>6</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>7</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 незначительно<sup>8</sup>. Новый

---

<sup>6</sup> Палея Толковая по списку сделанному в г. Коломне в 1406 г. – М., 1892.

<sup>7</sup> Тихонравов Н.С. Сочинения. Том первый. Древняя русская литература. – М., 1898. – С. 127.

<sup>8</sup> Переводная литература Московской Руси XIV –XVII веков. Библиографические материалы. Академика А.И. Соболевского. С двумя фототипическими снимками. – С.-Петербург, 1903. – С. V.

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>9</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 воспринимались в русском обществе.*

## **Украинские мыслители в Европе Эпохи 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 западно-европейских университетах, где основными составляющими образования были тривиум и квадриум. В Европе XV – XVI вв. активно функционировали итальянские, Парижский, Пражский, Ягеллонский (в Кракове) университеты. Одним из тех, кто получил в Европе образование, был профессор **Юрий Дрогобыч** (Котермак) (12.08.1448 – 04.02.1494)<sup>10</sup>, родом из г. Дрогобыча, которого

---

<sup>9</sup> Тихонравов Н.С. Сочинения. Том первый. Древняя русская литература. – М., 1898. – С. 129.

<sup>10</sup> См.: Wandyszew W.M. Ideologia i praktyka uczenia Jerzy z Drohobycza w kontekście jego epoki // Parerga. Międzynarodowe Studia Filozoficzne. – Т. 3:2008. – Warszawa: WSFiZ, 2008. – S. 169-184.

знали как Magistri Georgii Drohobich de Russia, или Georgius Michaelis Donati Kotermak, или Doctore Georgius Medice de Russia, или Magister Georgius de Le[opolis] de Russia, или de Drohobycz alias de Leopoli.<sup>11</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-медицинский 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 1475-1476 гг. В 1923 г. Людвик А. Биркенмайер: «*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>12</sup> В 1478/79 и 1480/81 учебных годах Юрий Дрогобыч был профессором астрономии, а на протяжении 1481/82

---

<sup>11</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. – Wrocław-Warszawa-Kraków, 1965. – S. 187-188; **Dobrzycki J., Markowski M., Przypkowski T.** Historia astronomii w 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.

<sup>12</sup> Там же. – S. 147-148.

учебного года он был *Artistarum et Medicorum Rector* Болоньского университета. С 1487 года до конца своей жизни 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 трудно предположить, что студент Коперник 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 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.

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 поисках 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 аккорды небесной музыки, сможет уловить, какое земное явление соответствует той или иной конstellляции 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>13</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.

---

<sup>13</sup> *Дрогобыч Юрий*. Годы и пророчества. – С. 174.

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 поборником 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 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 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>14</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,

---

<sup>14</sup> Ориховський С. Напучення польському королеві / Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. Т.1. – К., 2000. – С. 187.

игнорируя духовную, подобен человеку, видящему одним глазом, или стоящему на одной ноге.

«Всякому греху, – писал Копинский, – предшествует всегда безумие, добропорядочности и благодеянию – 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 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 Копинский.

Заслуживают внимания его нравственные поучения. Исайя 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 Исайя, 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 Транквиллион-Ставроецкий** (? – 1646) – один из крупных украинских мыслителей, активный участник создания на Украине Братских школ в конце XVI – первой трети XVII вв. Транквиллион 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. Транквиллион 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 представлением о природе человека Транквиллион объясняет и природу чувственного познания: вкус как зем-

ля – 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 Транквиллион, одни услаждения суть истинные, иные – ложные. Те, что доказуемы чувствами – истинные.

Мыслитель рассматривал человека как малый мир, который по сути несет 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 и: Громники, Колядники, Зелейники, Лунники и Астрологии. В значительной мере и его мировоззрение тождественно духу тех книг, но этого Кирилла Транквиллиона от нас спрятали.

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 патристическую 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.

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 **Петр 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. **Касиян Сакович** (1578-1647) написал «Трактат о душе вообще», где душу он рассматривает как форму, которая даёт бытие природному телу. Душа рассматривается в триединстве: двигательная, чувственная, разумная. Значительна фигура **Лаврентия Зизания** (? - 1633) – украинско-белорусского просветителя, который преподавал в Братских школах и написал первый печатный букварь (Вильно, 1596) и Катехизис. Последний подвергли жёсткой критике за включённые в него весьма подробные сведения «о крузах небесных, и о планетах, и о зодиях, и о затмении солнца, о громах и молнии, и о кометах и прочих звёздах». Все эти сведения были противны ортодоксальному православию.

## 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 П. 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 лишённые 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 непотребный 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 – Исайя 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, П. 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 г. 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 Могилу. В том же году они преподнесли ему книжечку с благодарениями, содержание которой предварили хорошей астрологической интерпретацией его natalной карты.

Заслуживает внимания отношение Петра Могилы 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 Могилы было «Православное исповедание католической и апостольской церкви восточной» (1645). 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 всяя 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>15</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 Могилы, – стали такими по собственной воле. 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 обольщают его искушениями: ибо человек имеет свободную волю, и сей свободе его ни даже Сам Бог не делает какого-либо насилия или принуждения»<sup>16</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>17</sup>. Это определение чрезвычайно важно в том смысле, что позволяет решить проблему потустороннего бытия души человека.

Ведь еще в 1640 году на Соборе в Киеве остро стоял вопрос о потусторонней жизни. Тогда православных остро критиковали Мелетий Смотрицкий, Касиян Сакович, латиняне и униаты за отсутствия ясного символа веры. Сакович свидетельствует: «10 сентября... обратились к чтению Катехизиса: праведные души находятся на небе, в

---

<sup>15</sup> Нектарий. Божию милостию Патриарх Святого града Иерусалима и всяя Палестины // Петр Могила. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. – М., 1996. – С. 7.

<sup>16</sup> Петр Могила. Православное исповедание... – М., 1996. – С. 26.

<sup>17</sup> Там же. – С. 31.

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>18</sup>.

В «Православном исповедании» Петр Могила последовательно изложил содержание и смысл двенадцати членов Веры, учение о Надежде и Любви. Великолепно и вдохновенно изложены им таинства христианские, блаженства, о которых говорил Иисус Христос. Талант богословский и философский Петра Могила виден уже в его толковании первого блаженства «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 3). П. Могила 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 Могила 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: 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. Могилой 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

---

<sup>18</sup> Петр Могила – митрополит Киевский. Сочинения С. Р. – М., 1877. – С. 136.

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 Петр Могила отправлял на учебу в Европу. С 1645 года – он 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, 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 которой 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.

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

гу высшей школе в Москве. Он был любимым ученика **Лазаря Барановича** (1620 – 1693), также одного из известных мыслителей и богословов Киево-Могилянского Коллегиума. Симеон 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”. К тому же Лазарь Баранович научил его пророчествовать по звездам. Впрочем, это не удивительно для Киево-Могилянского Коллегиума, в котором господствовал дух и содержание преподавания западноевропейских университетов. Естественно, что “*Lutnia Apollinowa*” Л. 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 планетами, 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.

Онтология Симеона Полоцкого опирается на представление о существовании в мире двух начал: материального и духовного. Материальное содержит в себе четыре стихии, из которых образуются 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 С. Полоцкий разделил мир на три части: «мир первообразный» – Бог, «макрокосм» – природа и «микрокосм» – человек. Он утверждал, что познание Бога недоступно обыденному представлению, а познание природы необходимо для усовершенствования жизни человеческой.

Гносеология С. 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 окру-

жающим 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 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 науки и философию, как противную вере «внешнюю мудрость». Эта дискуссия выходила за пределы идеологии старообрядчества, поскольку нужно было решать вопрос о содержании образования. С. 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.

В распространении знаний С. 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. В Кремле он организовал типогра-

фию 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.

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

**Феофан Прокопович** (1681 – 1736), учился в Киево-Могилянской академии, в учебных заведениях Польши, Германии, Италии. С 1702 г. преподавал в Киевской академии поэтику, риторику, философию и теологию. В 1711 г. император Петр I забрал его в своё окружение, призвав его к участию в своих реформах.

Мировоззрение Прокоповича эволюционировало от идей схоластики до осмысления достижений современного ему естествознания, в частности, системы Коперника. 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.

Натурфилософия, или физика 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 отличался глубокой учёностью. 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.

**Григорий Саввич Сковорода** (1722 – 1794) – выдающийся и самобытный украинский мыслитель. Родился он в селе Чернухи 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, победив в конкурсе певцов, проводимом Придворной капеллой, он начал жить и петь в Санкт-Петербурге вместе с 17 украинцами-певчими. Григорий числился альтистом, а на время его службы он сам и семья его имели значительные льготы: освобождены были от налогов, служб и постоев. Г.С. Сковорода отличился на му-

зыкально-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. Во время пребывания в Киеве (август 1744 года) в составе эскорта императрицы Елизаветы Петровны он попросился в отставку и продолжил учебу в Киево-Могилянской Академии до 1750 года. Однако полученными здесь знаниями не удовлетворился и при первой же okazji 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 – век переходной во многих отношениях, когда ряд наук просветители объявили заблуждениями. А именно этому веку и принадлежит всё телесное и духовное бытие Г.С. Сковороды. Немаловажным представляется и тот факт, что сам он практически не отзывается о современных ему мыслителях, а ведь тогда активно работали Д. Дидро, П. Гольбах, К.А. Гельвеций, И. 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 (Д'Аламбер), а 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 натуры, отчего гороскоп не огласили при дворе (беспрецедентный случай). Астрологическое предвидение сбылось: виновница Революции, смерть на земле под топором (мантики не могли знать, что наука поднимется до изобретения гильотины).

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 М. Ковалинскому, где он предостерегал того от преувеличения 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>19</sup>. Поэтому Сковорода и призывал Михаила «отдаляться от ужасно развращенной черни!», потому что именно черни (*vulgo*, *plebs*) присуще человеческое невежество, а Сковорода оплакивал невежество людей. Это и является позицией философа, созвучной заявлению Гераклита Эфесского: «Один для меня равняется десяти тысячам, если он наилучший».

Но Г.С. Сковорода 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 квадрю первья Луны осенняя». Совсем не случайное замечание. Многократно в ранее опубликованных работах Сковороды упоминается первое Небо и более достойное созерцания, как он утверждал, второе небо. Мы узнаём, что многаяжды 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 Г.С. Сковороды. Он писал Михаилу:

---

<sup>19</sup> Сковорода Г.С. Повне зібрання творів. У 2-х т. – Т. 2. – К., 1973. – С. 325.

«О чудове небо, на якому палає слава Христа,  
І зоря, що вказувала шлях святим волхвам!  
Бо тоді народжуються діти – оце священне плем'я,  
Що хвилює *Ірода і Фараона*»<sup>20</sup>.

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 расхожого 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 седмглавый дракон (Библия), писал Сковорода, весь свой шар земный покрыл суеверием, которое безразумное, но будто Богом осуществлённое и защищаемое разумие. «Говорят суеве́ру: "Слушай, друг! Нельзя сему ста́ться... Противно натуре... Кроется здесь что-то"». Но он во весь опор со желчію вопиет, что точно летали Іліїны кони. При Елиссее плавало-де железо, разделялись воды, возвращался Іордан, за Іисуса Навина зацепилось солнце, за Адама змії имели язык человеческой»<sup>21</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 зміїн». Послушаем мыслителя: «Суть же тры мыры. Первый есть всеобщій и мыр обительный, где все рож-

---

<sup>20</sup> Там же. – С. 262.

<sup>21</sup> Там же. – С. 8.

денное обитает. Сей составлен из бесчисленных мыр-миров и есть великий мыр. Другіи два суть частныи и малыи мыры. Первый мікрокозм, сиречь – мырик, мирок, или человек. Второй мыр символический, сиречь библиа... А библиа есть символический мыр, затем, что в ней собранны небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятие вечныя натуры, утаенныя в тленной так, как рисунок в красках своих»<sup>22</sup>. В большом мире царит Солнце, оно есть глава его. Микрокосм – мир человека, наделенного способностью познания. А Библия – мир символический.

Учение о трех мирах – важный элемент мировоззрения Григория Саввича, поскольку здесь он демонстрирует понимание взаимосвязи Вселенной с человеком через посредство совокупности боговдохновенного знания. Это знание может приходить 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>23</sup>.

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 Г.С. 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 определённо демонстрировал в своих работах Г.С. Сковорода, различая три значения уже самого понятия «мир».

---

<sup>22</sup> Там же. – С. 137.

<sup>23</sup> Там же. – С. 41.

1. «Мыр» – как определение мира материального, телесного, преходящего. Например, Песнь 28-я из «Сада божественных песен»: «Что пользы человеку, аще приобрящет мыр весь, отщетится же души своей?» или из «Благородного Еродия»: «... возлюбив суету мыра сего паче бысерей...»<sup>24</sup>.

2. «Мир» – как определение мира души, нравственного состояния умиротворённости, мира и покоя в душе человека: «... душевной мир приуготовляется издали, тихо втайне сердца растёт и усиливается...»<sup>25</sup>. То же понимание мира мы видим и в определении Библии, которая «есть *новый мир*».

3. «Мір» – как сообщество людей, община, окружающие нас люди. 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,

---

<sup>24</sup> Там же. – С. 111.

<sup>25</sup> Там же. – С. 470.

целый и сокрушаемый. Один риза, а другой – тело; этот тень, а тот – дерево; это 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. Младенец его этими образами несказанно веселился, а старший сын взирал с удивлением. Позже художник вытер образы со стены. Младенец рыдал неутешно, а старший смеялся. Объясни же причину этого?

Для Сковороды 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 Сковорода. И в данном случае он философствует в духе Платона. Сковорода также объяснял, что все три миры состоят из двух едино 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 Сковорода 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.

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 материаль-

ным 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.

Г.С. 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-древнееврейски – «Вар», Сава по-сирийски – «Мир». Получается такая цепочка: Саввич – Варсава – сын Мира. А отсюда и крылатое заповедальное: «Мір ловил меня, но не поймал». Истинно так, ибо мір – это толпа, а мир – это то, что выше. Не дано толпе поймать человека, посвятившего свою жизнь чему-то неподвластному пониманию толпы.

### **Очерк 3.**

## **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, всплеск литературной работы, нарождается блестящая плеяда писателей и поэтов. В самом слове философия слышится что-то магическое, общество чув-

ствует, 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. Одним из ведущих просветителей на Украине был Василий Назарович Каразин – русский ученый, изобретатель и общественный деятель, по инициативе которого в Харькове был открыт университет. Значительный вклад в развитие философской мысли на Украине внес и Рижский Иван Степанович – первый ректор Харьковского университета, профессор российской словесности и красноречия, доктор философии (1807). Известно, что наряду с другими трудами И.С. Рижский написал «Введение в круг словесности» (1808), пособия по логике и лингвистике, опубликовал переводы произведений Дидро, Гольбаха, Монтескье и других французских энциклопедистов.

С 1814 года российское правительство взялось и за организацию духовных академий. В 1817 году Киево-Могилянская 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 «регистрационный» не шел дальше любознательности, но обширность сведений, почерпнутых им, была впечатляющей. Больше Болховитинова интересовала архивная работа и библиография.

Митрополит Киевский Филарет (Амфитеатов) (1779 – 1857) также оставил значительный след в деле формирования философского и богословского образования в Киевской духовной академии. В деле преподавания он был неутомимым 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 непримиримо. 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 поиском 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**

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 приучить их

самых 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, 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 психиче-

ской силы от содержания. Но когда сознанием озаряются движения чувства, и стремления духа, и избрание воли, и мышление рассудка, то явно, что *именно сознание и есть начало познания и бытия*. 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 Шеллинга, 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 ученый, 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, чѣу) – *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 вещий – 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, главным чувством природы, наконец, чувство божественно: *ибо Бог есть любовь, а кто пребывает в любви, тот пребывает в Боге*»<sup>26</sup>. Отсюда и философия, уверен Максимович, – это любовь к мудрости, как отметил еще Пифагор. Она представляется Максимовичу особенным 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, образовывая 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>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Максимович М. Лист про філософію / Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. Т.1. – К., 2000. – С. 398.

<sup>27</sup> Там же. – С. 399-400.

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

Философия, по мысли профессора, 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.

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>28</sup>, – замечал он.

Соотнося содержание философии с основными существенными признаками науки, 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 нечто безусловно нам данное, изначально присущее природе нашего мыслящего духа. Не разнообразие явлений бытия, а только его общие законы,

---

<sup>28</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.

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>29</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, 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 свободомыслия и произвола, а народ развратил и испортил тех, кто по своим задаткам мог бы быть философами. Понятно, что последние замечания Новицкого отображают

---

<sup>29</sup> Там же. – С. 406.

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 О.М. Новицкий с того времени и до конца жизни работал цензором.

Из Киевской духовной академии вышли также и другие известные профессора философии, среди которых и **Сильвестр Сильвестрович Гогоцкий** (1813 – 1889), известный тем, что издал первый в Украине многотомный (4 тома, 5 частей) философский труд «Философский лексикон» (1857-1873). После окончания 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 представление 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 атеизму и материализму, потому что прямо или косвенно отрицает духовные свойства

божества, его личность, свободу и всемогущее творчество»<sup>30</sup>. В контексте своего мировоззрения он рассматривает и атеизм как метафизически нелепую теорию, ведущую и в физическом плане к противоречиям. 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 С.С. 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 приходится 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>31</sup>.

Наконец, приняв понятие о безусловном значении нашего мышления, Гегель, по мнению Гогоцкого, не мог избежать и ложного взгляда на религию, и на искусство, философию 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 мышле-

---

<sup>30</sup> Гогоцкий С.С. Философский Лексикон / Антология мировой философии в 4 т. Т. 4. – М., 1972. – С. 126.

<sup>31</sup> Там же. – С. 128.

нием и не от него зависит. А посему философия не может заменить религии.

**Петр Степанович Авсенеv** (1810 – 1852) был профессором Киевской духовной академии и Университета св. Владимира. В свое 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, по своим взглядам был близок к шеллингизму, 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 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 П.С. Авсенеv 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 пробуж-

дения от этого состояния нам остаются лишь некоторые темные ощущения, желания, склонности, особенные душевные настроения.

Следует обратить внимание на это последнее положение философа 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.

## **Религиозно-философские идеи Н.В. Гоголя<sup>32</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.

Н.В. Гоголь глубоко интересовался лингвистикой, этимологией и этнографией и даже поставил перед собой задачу – грандиозный план-мечту: написать и издать «Объяснительный Словарь великорус-

---

<sup>32</sup> При написании данного очерка автор отчасти воспользовался работами к. филос. наук, доцента Н.В. Вандышевой-Ребро.

ского 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>33</sup>. И в данном случае писатель мыслил на уровне требований эпохи. «Словарь Второго Отделения Академии Наук», вышедший в 1847 году вызвал много нареканий. Возможно, Н.В. Гоголь 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 (1863 – 1866) В.И. Даль, издав свой «Толковый Словарь живого великорусского языка».

Стремление к серьезной научной работе и раньше отличало Н.В. Гоголя. В молодости он решил серьезно заняться историей. В 1833 году он 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. Но он написал содержательные работы по истории: «О средних веках», «Об архитектуре нынешнего времени» и др.

Н.В. 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 «Аполо-

---

<sup>33</sup> Тихонравов Н.С. Заметки о словаре, составленном Гоголем // Сборник Общества Любителей Российской словесности на 1891 г. – М., 1891. – С. 113.

гии сумасшедшего» год спустя уже вполне определённо обозначил как свою жизненную позицию П.Я. 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>34</sup>.

И Гоголь, и 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>35</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 Н.В. Гоголя из жизни скорее как сознательный. 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>36</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 Н.В. Гоголь 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 взывать к обладанию лестницей, а если быть более точными, то,

---

<sup>34</sup> Чаадаев П.Я. Сочинения. – М., 1989. – С. 140.

<sup>35</sup> Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица. – СПб., 1996. – С. 24

<sup>36</sup> Вересаев В.В. Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Х., 1990. – С. 640-642.

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 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.

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 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 устройства ограничены обществом. Что остается делать? Лгать! Лгать окружающим и самому себе. Поскольку Хлестаков вполне русский человек, образ его вы-

ражает 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, поспособствовал 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 пророзлившие современники.

Но все-таки и прежде всего Н.В. 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 приобретя 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 Гоголя 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 *по-средствам*. 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» 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 К. Ганкевича: «Философия и религия имеют

одни и те же принципы, следовательно одни и те же цели: моральное усовершенствование и счастье человека»<sup>37</sup>.

Отношение к философии со стороны царских властей всегда было настороженным, тем более учитывая безусловную поддержку властями господствующей в обществе православной идеологии. К 1850 году ситуация проявилась в связи с известным решением министра просвещения князя Пл.А. Ширинского-Шихматова, который заявил, что польза от философии сомнительна, а вред – несомненен, после чего он объявил об изгнании «мятежной науки» из стен университетов. В некоторых духовных учебных заведениях, в том числе и в Киеве, философию однако продолжали преподавать. Но вскоре, спустя какой-то десяток лет решено было возобновить преподавание философии в России. Прежде всего возник вопрос о достойном руководителе кафедры философии в Московском университете – ведущем университете Империи.

На вакансию было несколько претендентов. Одним из таковых мог стать И.С. Тургенев, который в начале 1840-х активно углубился в атмосферу философствования, год провел в Берлинском университете, штудирова гегельянскую логику, сдал магистерские экзамены, блестяще отвечал на трудные вопросы о метафизике Канта, о внутренних причинах перманентного возникновения пантеизма, о степени влияния греческой философии на римскую и пр. Но Тургенев к тому времени уже ушел в литературную работу. Были претенденты достаточно влиятельные в церковных кругах, известные своей общественной и научно-педагогической деятельностью. Так, отец П. 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>38</sup>. Вполне мог занять кафедру М.П. Гиляров-Платонов. Он остро критиковал порядки, существующие в начальном народном образовании. Гиляров подчеркивал, что христианство практически лишили какого-либо влияния на общественную жизнь, а священники находятся в униженном положении. Митрополит Московский Филарет, отчасти соглашался с Гиляровым, хотя критику его считал резкой и неосторожной. Филарет считал, что христианские идеи могут победить вслед-

---

<sup>37</sup> Ганкевич Клим. Декілька думок про філософію. – Львів, 1868. – С. 213.

<sup>38</sup> Ранние отцы церкви / Пер. протоиерея П. Преображенского. – Брюссель, 1988.

ствие 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 ниве исследования истории и сущности православной веры, печатал свои труды в официальном академическом журнале. Ожидалось, что Юркевич сумеет посеять надлежащее зерно и в мировоззренческий фундамент творческой интеллигенции, которая будет трудиться за пределами официальной философии, а тем более церкви. В лице претендента также рассчитывали получить полемиста, глубокого знатока западно-европейской 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 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 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 Юркевич, в котором отсутствует дыхание жизни, лучи разума, – воспитывает нас к моральным и эстетическим стремлениям?! Да ведь они же чужды и несущественны для ме-

ханического мира. Нам остается: или признать, что все богатство нашего духовного мира иллюзорно, или же согласиться, что мир наш не столь материален и бездушен, как это видится механическому мировоззрению.

В своем отрицании механического материализма Юркевич обрел много врагов, и увы, обрел авторитет едва ли не мракобеса. Но он убежден, 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 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 Юркевича, не исчерпывает всей полноты духовной жизни человека, точно так же, как совершенство мышления еще не оправдывает всех достоинств человеческого духа<sup>39</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.

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. Юркевич обращает внимание здесь на очевидные вещи, не

---

<sup>39</sup> Юркевич П.Д. Вибране. – К., 1993. – С. 85.

замеченные философами-рационалистами или механицистами. Ведь, когда мы получаем наслаждение от созерцания красоты в природе или в искусстве, когда нас тревожат звуки душевной 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, что Бог наделил каждого человека сугубо индивидуальными качествами, дав каждому его неповторимое сердце.

Философия сердца у 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. Окончил историко-философский факультет Санкт-Петербургского университета. Продолжил философское образование в Германии, а с 1876 года 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>40</sup>. В своих рассуждениях автор исходил из весьма важного для каждого человека предположения о сущности и существовании души.

---

<sup>40</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.

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. личностного 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 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 стремление согласовать и примирить противоположные идеи на пути обретения истины. Впрочем, замечает Грот, 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>41</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 Моле-шотт, Карл Фогт, а особенно Людвиг Бюхнер в работе «Сила и материя» (1855), которая сыграла роль своеобразного катехизиса нового

---

<sup>41</sup> Там же. – С. 492.

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 ситуации Н.Я. Грот задается вопросом, что может противопоставить современная западная философия материализму и спиритическим фантазиям? При этом он выделяет три главных мировоззрения: системы О. Конта, А. Шопенгауэра и Г. 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. Грот усматривает в современной западной философии критицизм, 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>42</sup> – заметил Грот.

Религиозный философ 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 прогрес-

---

<sup>42</sup> Там же. – С. 501.

са — *полное* преобразование, *полное* приспособление материи к потребностям освобожденной силы-духа»<sup>43</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 Н.Я. Грот.

---

<sup>43</sup> Там же. — С. 503.

#### **Очерк 4.**

### **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 «отреченной» 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, отреченных 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, текстуальную 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 его выбор научных интересов повлияло знакомство с теорией языка В. Гумбольдта и поездка в Европу (1862). Потебня был универсально образованным человеком, оставил значительное научное наследство в области филологии, лингвистики, языкознания, мифологии, фольклориста 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>44</sup>. Наблюдая проблемы, существующие в языкознании, Потебня считал необходимым прежде всего устранить взаимно противоположные мнения о сознательном изобретении слова людьми и о непосредственном создании слова Богом.

---

<sup>44</sup> Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. – С. 17.

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. Сторонники 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. Естественно, 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 звукоподобными, а уже позже люди стали придумывать слова, которые имели отдаленное сходство с предметами. Потом стали придумывать слова для общих представлений, возникли части речи.

Однако здесь очевидно противоречие между необходимостью языка и произволом в его изобретении. Поэтому в рассуждениях о постепенном совершенствовании языков 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 выдуманными 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 человеческого 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 высокосовершенный 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 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, А.А. Потебня в происхождении языка видел явление естественно-историческое, подчеркивая естественность всех эволюционных изменений в языках. Хотя, конечно, в одном контексте можно делать акцент на естественном, а в другом – на историческом.

*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 О. Конта до эмпириокритицизма Р. Авенариуса.

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, который собственно и создавал позитивную философию с целью отыскания законов функционирования социальной системы. Лесевич также уверен в том, что только научное мировоззрение способно подвинуть человечество к высшей цели – к цели объединения его<sup>45</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.

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; накопление и систематизация представлений подлежат целям, которые определяются понятиями.

---

<sup>45</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.

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 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>46</sup>.

Очередная волна позитивизма, так называемый эмпириокритицизм, возник в конце XIX века трудами австрийских ученых Э. Маха и Р. Авенариуса. 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.

---

<sup>46</sup> Там же.

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 квинтэссенцией позитивизма.

**Челпанов Георгий Иванович** (1862 – 1936), известный киевский логик и психолог, подходил к исследованию проблем науки с позиций неокантианства. До 1906 года преподавал в Киевском университете. Потом 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. В значительной мере материализм поддерживают и разделяют его принципы потому, что не понимают необходимости изучать философию как и 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>47</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.

---

<sup>47</sup> Челпанов Г.И. Мозок і душа // Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993. – С. 365.

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.

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 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 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. Мы творим наше познание при помощи наших мыслеформ и верим, что им в действительности соответствует мир, который нами 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. Так, **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.

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, на юридическом факультете Санкт-Петербургского университета и активно участвовал в рабочем движении в России. Будучи активным пропагандистом идей К. Маркса, он 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 своем 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. Все творчество Грабовского свидетельствует о его вере в народ, в революционную энергию и творческую силу народа. Он уверен, что не герои 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>48</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.

П.А. Грабовский – талантливый поэт и публицист, а посему он полагал, что содержанием искусства должна быть реальная жизнь, страдания и борьба трудящихся, стремления и надежды простых людей. Именно жизнь дает искусству мотивы произведений, уверен поэт и мыслитель. Поэт против тенденциозности литературы, а также и против субъективно-идеалистической теории «искусства для искусства». Поэзия должна быть одним из стимулов человеческого прогресса, – уверен 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.

---

<sup>48</sup> Грабовський Павло. Зібрання творів у 3 т. Т. 3. – К., 1960. – С. 301.

## **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 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. 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, заняти-

ем науками, общественной деятельностью, поскольку последние есть прерогатива господствующих классов.

Рассуждая об исторических судьбах украинского народа, 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 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 стали науки и ремесла, ученики которого 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».

Возвращаясь к особенностям отечественного бытия, Драгоманов в корне не согласен и с теми отечественными мыслителями, кто видит в Т.Г. Шевченко социалиста и настоящего революционера или даже последовательного общественного, социально-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. Шевченко не имел ясного представления об общественном развитии 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 Драгоманов<sup>49</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 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 оставил огромное философское, литературное, социологическое и религиоведческое наследие. Франко стал одним из организаторов революционно-демократической партии, симпатизировал социалистам, критически подошел к изучению идей К. Маркса.

---

<sup>49</sup> Драгоманов М. Листи до Франка. 1887-1895. Т. II. – Львів, 1907. – С. 340-341.

Весьма критически отнесся И. 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, когда они категорически доказывают «свою мудрость», «свою науку», которые рассматривают как единственно истинные, правдивые и неизменные. Материалистическое по своей сути мировоззрение И.Я. Франко категорически не принимало всяческие агностические, идеалистические и субъективистские подходы к познанию и объяснению мира. Неприемлемая 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 познавания внешнего мира, должны были в дальнейшем породить такие безумные идеи, как нигилизм А. Шопенгауэра или Н. 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>50</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 борь-

---

<sup>50</sup> Франко І.Я. Наука і її взаємини з працюючими класами // Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993. – С. 390.

бе 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 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 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 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. 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 Франко. 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 И.Я.Франко демонстрирует определенный утопизм, каковой характерен для социалистической идеологии. Собственно, здесь он мыслит как и 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, пойдем ли мы правильными тропинками. Достаточно пророчески звучат слова философа: «Мы должны сердцем чувствовать свой идеал, должны разумом осознать 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 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 христиан-

ская 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.

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:

Цю роботу Іван Франко написав у кінці 1904 року, а надрукував в першій половині 1905 у “Новім Громадянськім Голосі” окремим відбитком накладом 200-500 примірників. Попи були рішуче проти. Вихід знайшли швидко. Книгу скупили і спалили. З того часу Франко заслаб і став здавати, як потім вважав його товариш проф. др. Ол. Сушко. Саме Ол. Сушко після смерті Франка видав цю роботу у Вінніпезі (Вінніпег, Ман, 1918. – 118 с.)

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

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 стал сдавать, как потом считал его товарищ проф. др. Ол. Сушко. Именно он после смерти Франко издал эту работу в Виннипеге (1918).

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 гебрейского 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>51</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.

---

<sup>51</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.

*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 Донцов определил как антитезы драгомановскому «малоросиянству». Он 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?», – Д. Донцов предлагал бороться путем национальной революции против Московщины. В отличие от идеологии Драгоманова, который утверждал, что «украинец просит немногого», Донцов заявляет, что украинец не просто просит «всё!», а требует и добивается всего<sup>52</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.

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 И. 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: мир, где царствует воля, и мир, где господствует интеллект.

Критике Донцов подвергает и высказывание Ф. Бэкона «Знание – сила», поскольку XIX век шел к реформированию общества через знание, там господствовала религия разума. Рационализм 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.

---

<sup>52</sup> Донцов Дмитро. Націоналізм // Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993. – С. 436.

Украинофилы XIX века, по мнению Д. 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 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 Донцов. Для этого мы должны заново усвоить нашу славную идеологию, идеологию рас, которые радостно принимают борьбу за бытие и за счастье победы.

## Очерк 5. 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 неизбежно.

### 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, он слушал лекции Гегеля, Шеллинга, Окена и др. Попытки распространения его философско-публицистических работ в России было встречено враждебно, а лично император Николай I ограничил его свободу. В последние годы жизни Киреевский находился в деревне и работал над «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)». 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. Паскаль, Фенелон, 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 чувствует 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 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.

Киреевскому близка мысль 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, идеолог славянофильства, видный публицист и поэт происходил из дворян-землевладельцев. С детства отличался глубокой религиозностью. Окончил физико-математическое отделение Московского университета в 1822 году, сдал экзамены на кандидата математических наук. Служил в кавалерийском полку, отличаясь превосходным образованием, сильной волей, христианскими добродетелями, спартанскими качествами. Бывал за границей, участвовал в русско-турецкой войне (1828). В 1847 году был в Германии, встречался с Шеллингом и другими мыслителями Европы. Хомяков написал ряд поэм, трагедий, политических и религиозно-философских статей. Он был универсально образованным человеком, обладал феноменальной памятью, 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>53</sup>. По мнению Хомякова «Живая истина», а тем более истина Божия не укладывается в рамки логического познания ибо являются объектом веры в смысле непосредственно дан-

---

<sup>53</sup> Хомяков А.С. Философия и социология / Антология мировой философии в 4 т. Т. 4. – М., 1972. – С. 120.

ного. Только там, где достигнута гармония веры и рассудка имеется «всецелый разум». Вера здесь, очевидно, подразумевает интуицию.

Хомяков считал, что поскольку все верующие вместе любят Христа, как носителя совершенной истины и праведности, то церковь 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.

А.С. Хомяков своеобразно понял историческое развитие общества, связав 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.

Замечу, что сам он достаточно резко критиковал пороки русской жизни, призывая Россию к покаянию. Искренно любил все славянские народы и надеялся, что все славяне, освобожденные с помощью России, образуют нерушимый союз. Теория Хомякова была идейно содержательна, и в последующие десятилетия многие его принципы получили развитие в философии В.С. Соловьева.

Основные идеи славянофильства поддержал и развил **Аксаков Константин Сергеевич** (1817 – 1860). 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. Государство действует в соответствии с внешним законом, извлекая пользу из принуждения. Основы высокой нравственности русской жизни он видел в крестьянстве, которое еще не испорчено цивилизацией. Аксаков идеализировал русскую историю и выступал против ограничения самодержавной власти царя, в то же время отстаивая право индивидуума на духовную свободу.

**Самарин Юрий Федорович** (1819 – 1876) также разделял идеи А.С. Хомякова, и всю жизнь участвовал в политической и общественной деятельности, разрабатывал проект освобождения крепостных. Он считал, что «сердцевина понятия о Боге включает в себя непосредственное ощущение его действия на каждого человека». У религии как и у науки он видел одну почву: личный опыт.

## **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. 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. О нём Пушкин писал: «Второй Чаадаев, мой Евгений...». Встреча с императором Александром I осенью 1820 года существенным образом повлияла на Чаадаева, и он подал в отставку, испытав «великое разочарование».

Главным произведением Чаадаева, определившим 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. Чаадаев полагал, что мы стоим как бы вне времени, поэтому все-

мирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось. «То, что в других странах уже давно составляет самую основу общежития, для нас только теория и умозрение»<sup>54</sup>. Первое «Письмо» полностью опубликовали в «Телескопе» в 1836 году. В итоге журнал запретили, редактора сослали в Сибирь, цензора разжаловали, а П.Я. Чаадаева объявили сумасшедшим, обязав впредь ничего не печатать. Письмо вновь 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 Чаадаев<sup>55</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

---

<sup>54</sup> Чаадаев П.Я. Философические письма / Антология мировой философии в 4 т. Т. 4. – М., 1972. – С. 96.

<sup>55</sup> Там же.

для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений, которые сумеют его понять»<sup>56</sup>. Во всех наших бедах 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 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 непросто 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.

**Станкевич Николай Владимирович** (1813 – 1840), сын богатого воронежского помещика, окончил Московский университет. Глубокий интерес к философии побудил его поехать за границу продол-

---

<sup>56</sup> Там же. – С. 101.

жить учебу. Именно Станкевич создал кружок, который и развивал идеи «западничества». Здесь изучали немецкую философию, поэзию, музыку В.Г. Белинский, М.Ю. Лермонтов, М.А. Бакунин, поэт Н. 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 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 эмигрировал. В эмиграции издавал журнал «Полярная звезда», а позже «Колокол», в которых подвергал 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. Герцен заметил, что современники его, люди созерцательные и думающие, раздвоились. Одни не верят науке, не хотят идти ее трудным путем. Другие нашли ответ всему, «кусая 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 самозмышления, 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, 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 Герцена – философское знание не самоцель, а средство, орудие для практической общественно-преобразующей деятельности. Эта деятельность составляет подлинное призвание чело-

века. 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, эволюционного преобразования действительности.

## **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. Эрн, В.В. Розанова, Б.П. Вышеславцева** и др.

**Соловьёв Владимир Сергеевич** (1853 – 1900), крупный русский философ-идеалист. Родился в Москве, в семье известного русского историка С.М. Соловьёва. В нем рано пробудился интерес к религии, развито было и поэтическое дарование. В молодости пережил увле-

чение 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 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. Соловьев считал, что только христианство, упраздняя национализм, спасает народы, ибо сверхнародное не есть безнародное. Народ, который желает сохранить душу своего национализма, погубит ее. Но если народ этот положит душу свою в сверхнародное вселенское дело Христа, он сохранит ее.

По 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 тверд, христианский народ имеет нравственную обязанность, с которой связывается его настоящее и его призвание.

Русская идея, заметил 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. Соловьев, – не может заключаться в от речении 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», – заключил он.

В.С. 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 нрав-

ственной деятельности. Разум в некоторой степени делает **вероятным** действительное существование Бога, считал Соловьёв, но безусловная уверенность в таком существовании дается 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». 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.

Соловьёв считает, 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 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 Нём 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. потенций.

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 деви Марии.

В.С. 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 был выслан из России.

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, тепло и т.п. – являются транссубъективными, т.е. принадлежат к реальным объектам внешнего мира.

Лосский полагал, что мы познаем 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 реаль-

ное 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 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, 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 выгоняли колоть лед на железнодорожных путях под Москвой, дважды арестовывали ЧК и ГПУ. В 1922 году большевицкая 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. 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 плодovitых. 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 об Экхартe, о Бёме и др., но они не пишут по существу тех проблем, 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 таинственным реальностям.

Ясно ему 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 сомневается Бердяев.

Он 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 Бердяеву видится как история обоснования рационалистическим путем истин откровения.

Бердяев 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 он. 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 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 самая 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 О. Конт, Л. Фейербах, К. 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. 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 ответственности, 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, погубить ставить выше спасающегося, утверждает Бердяев, а это и есть идеология зла. Религиозный долг для Бердяева – это участие во все-

общем 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, подбравшись уже к самым 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 Н.В. Гоголь и Ф.М. 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.

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. Бердяев преклонился перед Достоевским-пророком, когда на его глазах во время первой мировой войны (1914 – 1918) пораженчество, 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 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 очевиден – 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 Вс. Иванов, А. Белый, А.А. Блок определённо видели бесконечный бой и роковую повторяемость бед России, и как перманентный итог: «Вечно бой!» и «Закат в крови!»

## Философия русского космизма

Основоположником философии русского космизма заслуженно считается **Фёдоров Николай Фёдорович** (1828 – 1903), незаконно-рожденный сын князя П.И. Гагарина. Образование получил 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. Его научно-философские размышления об обращении слепой силы природы в управляемую разумом, идея «регуляция природы», учение о должном быть, 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..

Учение Н.Ф. Федорова 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 **И.В. Мичурин** (1855 – 1935), учитель гимназии **К.Э. Циолковский**, писатель **А.М. Горький**

(1868 – 1936), писатель и публицист **А.В. Луначарский** (1875 – 1933), писатель **А.П. Платонов** (1899 – 1951) и др.

**Циолковский Константин Эдуардович** (1857 – 1935) был последователем учения Фёдорова и считал себя материалистом и панпсихистом, 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 разрабатывал космическую философию – монизм, который он противопоставил религиозно-идеалистическому дуализму тела и души и «пессимистическому материализму», который, по его мнению не отвечал на актуальный вопрос о смысле жизни во вселенском масштабе.

Разделяя материалистическое учение атомизма по сути, Циолковский утверждал, что каждый атом обладает потенциальной способностью жить в любой сложной обстановке. Мыслит мозг, но чувствуют атомы, его составляющие. Разрушен мозг – исчезло и напряженное 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 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 солнц, 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 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 Циолковский. 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 всемогущество 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 «Философские мысли натуралиста».

Проблема происхождения жизни для Вернадского существует прежде всего как проблема мировоззренческая, онтологическая. Человек, по Вернадскому, 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 фольклора. 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 Вернадского казалось 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 находятся во всех самых древних геологических отложениях.

Возникновение человека для 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 естественно-историческом 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 культурой 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 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

Вернадский, биосфера неизбежно перейдёт 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 материки. 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 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.

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 Чижевского выражена в понятиях зависимости здоровья от циклического движения Солнца. Но и сам он понимал, что существует множество входящих 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.



## Очерк 6.

### КОНЦЕПТ РЕАЛЬНОСТИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ XX в. (идеи Н.Ф. Федорова в контексте русского коммунизма)

Философы лишь различным образом *объясняли* мир,  
Но дело заключается в том, чтобы *изменить* его.

**Карл Маркс**

И изгналъ Адама, и поставил на востокъ  
у сада Едемскаго херувима  
и пламенный мечъ обращающійся,  
чтобы охранять путь къ дереву жизни  
**(Бытіе: 3, 24)**

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. На примере философско-мировоззренческих исканий русского мыслителя Н.Ф. Федорова и многочисленных его сознательных и осведомленных по сути его идей учеников и последователей это представляется возможным показать. Поэтому настоящий очерк и будет состоять из двух частей: 1) изложение идей самого Федорова и 2) следствия из его учения.

## Учение Н.Ф. Федорова

Сам Федоров 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>57</sup>. Рознь в сообществе

---

<sup>57</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения. – М., 1982. – С. 58.

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 грозовых туч. Это позволяло вызывать дождь там, где в этом была необходимость. Федоров с восторгом встретил это сообщение, поскольку принимал природу и как силу смертоносную, приносящую неурожаи 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 пройдет дождь, то будет удовлетворительный урожай, не будет голода и социального напряжения.

Методологическим принципом организации науки, по мнению Федорова, должен стать принцип тождества разума практического и разума теоретического. Разум практический рассматриваем как правящий, как регуляция, т.е. обращение слепого хода природы в разумный. Федоров отдаёт себе отчёт в том, что принижение роли теоретического знания неприемлемо ученым сообществом, однако уверен, что именно из-за такого положения вещей в среде людей вносится беспорядок, поражая их голодом, язвою и смертью.

Ищущему правды гуманисту Федорову 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 Федорович 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>58</sup>. Важно заменить гордость подвидами отцов сокрушением об их смерти. Когда землю мы станем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, то-

---

<sup>58</sup> Там же. – С. 64.

гда 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 воскрешенными 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 Фёдорова. Он полагал, что вопрос о богатстве и бедности – вопрос несовершеннолетних 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>59</sup>. Прогресс в искусстве не довольствуется лишь признанием зла, он жаждет удвоения его (по-видимому, выпячивания), «упивается им в реалистическом искусстве», замечает Федоров. 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

---

<sup>59</sup> Там же. – С. 78.

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, поскольку 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>60</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 Федорова 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;

---

<sup>60</sup> Там же. – С. 81.

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.

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>61</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 Боже-ству, 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>62</sup> и многих других высказываниях Федорова 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

---

<sup>61</sup> Там же. – С. 128.

<sup>62</sup> Там же. – С. 148, 155, 163.

управляемую разумом. Здесь очевидна вдохновляющая диалектика феномена: устрояя из своих действий личные побуждения, 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>63</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 обителей»<sup>64</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 Федоров. 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.

Идеология, деизм, гуманизм и пр. представляются Фёдорову одной мертвой религией. Нужна единая живая, или деловая религия,

---

<sup>63</sup> Там же. – С. 166.

<sup>64</sup> Там же. – С. 359.

ставящая в центр вопрос о жизни и смерти, вопрос о воскресении, вопрос о том, «почему умершие не оживают, сущие 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 собирающего – великий труд, замечает Фёдоров. 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>65</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 созерцание 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

---

<sup>65</sup> Там же. – С. 419-420.

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 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 равнодушной 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 миров 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 индустризме, 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, наваян был Николаю Фёдоровичу строками Евангелия. Но как превратно понял он мысль Иисуса Христа. Его заинтересовало, как сделать, чтобы «сущие во гробах» 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. Тожественность личности воскресшей 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.

## **Учение Н.Ф. Федорова в контексте советской социалистической реальности<sup>66</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 пр. и пр.

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.

Основные идейные тенденции социалистического реализма определил А.М. Горький 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>67</sup>. Очевидно, что философская подоплека

---

<sup>66</sup> Здесь отчасти использованы результаты исследований *Н.В. Вандышевой-Ребро*. Теория и практика соцреализма: умолчания и подспудные течения // *Humanistyka i przyrodoznawstwo. Interdyscyplinarny rocznik filozoficzno-naukowy*. NR 13. – Olsztyn, 2007. – P. 213-233.

<sup>67</sup> Цит. по: Краткая литературная энциклоп. В 8 т. Т. 7. – М., 1972. – С. 93.

идеи власти над природой у Горького от Н.Ф. Федорова: «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 разворачивалась 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, немало 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-заключенные Беломорско-Балтийского канала были в состоянии «побеждать силы природы», т.е. соединять моря, они могли рассчитывать на «великое счастье жить на земле».

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 таковую 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 Н.И. Бухарину (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 де-

ле»<sup>68</sup>. Другое, что волновало 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!». Взятое 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 подзатыльник 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>69</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 «нещадной» 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>70</sup>. После этого призыва крайне трудно определить Горького как гуманиста.

Дух идей Федорова можно усмотреть и в письме Горького к И.В. Сталину (1929): «Историческая необходимость – заставить мужика, истощающего землю своей неумелой – и потому хищнической – работой, заставить его работать коллективно, продуктивно и бе-

---

<sup>68</sup> А.М. Горький – Н.И. Бухарину. Письмо от 23 июня 1925 г. // Известия ЦК КПСС. – 1989. – №3. – С. 182.

<sup>69</sup> А.М. Горький – Н.И. Бухарину. Письмо от 13 июля 1925 г. // Известия ЦК КПСС. – 1989. – №1. – С. 246.

<sup>70</sup> Там же. – С. 247.

режливо 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>71</sup>. В суждениях 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 вырастала 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 А.П. Платонов. Впечатляюще сильно и выразительно ряд материальных и лингвистических обстоятельств вживания в новую жизнь продемонстрированы в произведениях А.П. Платонова. Можно сказать, 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

---

<sup>71</sup> А.М. Горький – И.В. Сталину. Письмо от 27 ноября 1929 г. // Известия ЦК КПСС. – 1989. – №3. – С. 184-185.

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. Вошев 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>72</sup>.

Идеологи компартии Н.И. Бухарин, А.А. Богданов и А.В. Луначарский со товарищи проделали большую работу, будучи убежденными, что социализм это организованная борьба человечества с природой для полного ее 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 покоренную природу человека. Властвовать над природой, значит быть выше её законов, а посему, – выше людей и законов, регламентирующих жизнь общества. Изменить человечество, значит превратить его из конгломерата разумов в монолит воли и интуиции, спаяв в единомыслии. Поэтому, утверждая волюнтаристско-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 всеблагой компенсации в мире ином, правда, сегодня выступающем для него в обличье 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 жиз-

---

<sup>72</sup> Платонов А.П. Избранное / Сост. М.А. Платонова / Предисловие Т.С. Шехановой. – М., 1988. – С. 485.

ни, 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>73</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 зачастую 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>74</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 негодная правда для идеологии соцреализма равноценна лжи. И уж совсем понятно, что чем масштабнее вымысел, а то и ложь, чем они

---

<sup>73</sup> Цит. по: Гангнус Александр. На руинах позитивной эстетики. – С. 152.

<sup>74</sup> Там же.

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 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 воз-

мозности 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, дынные образы...»<sup>75</sup>. Правда, чистый Федоров?

Если писателю А.П. Платонову трудно было принять идеологию общества, сплошь погружённого в трясины 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>76</sup> [28]. 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 подошло время, когда человек действительно может познать мир, овладеть истиной о нем»<sup>77</sup> [33]. Из этого убеждения Платонова видно, что представление

---

<sup>75</sup> Платонов А.П. Государственный житель: Проза, ранние сочинения, письма. – Минск, 1990. – С. 651.

<sup>76</sup> Куваев О.М. Территория: Роман. – Х., 1981. – С. 140.

<sup>77</sup> Платонов А.П. Государственный житель. – С. 652.

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 принадлежностями особых сословий) составляет самое великое бедствие, несравненно 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 представал перед апологетами соцреализма как дело выполнимое общими усилиями, как «общее дело». Поэтому социалистическое искусство должно было написать с чистого листа нового человека нового общества будущего. Писатели приняли знание за конечную цель, заменили дело мирозерцанием – *идеологией*, или культом идей, по выражению Н.Ф. Федорова, и как показала вся история советского социализма, – это привело к неожиданному концу.

***В конце, однако, возникает мучительный вопрос: «А не потому ли так беспощадно истребляли миллионы соотечественников, что где-то в глубине души верили во всеобщее воскрешение в будущем?».***

## 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. **Вандишев В.М.** Релігійна література в Україні XIV-XVI ст.: природничо-наукове і філософсько-світоглядне підгрунття апокрифів / Актуальні проблеми філософських, політологічних і релігієзнавчих досліджень (До 170-річчя філософського ф-ту КНУ ім. Тараса Шевченка). Матеріали Міжнародної наукової конференції “Людина – Світ – Культура” (20-21 квітня 2004 р., Київ) – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – С. 602-604.
11. **Вандышев В.Н.** Философия. Экскурс в историю учений и понятий. – Сумы: Мрія, 1996. – 320 с.
12. **Вандишев В.М.** Філософія. Екскурс в історію вчень і понять: Навчальний посібник. – К.: Кондор, 2005. – 474 с.
13. **Н.В. Вандышева-Ребро.** Теория и практика соцреализма: умолчания и подспудные течения // Humanistyka i przyrodoznawstwo.

Interdyscyplinarny rocznik filozoficzno-naukowy. NR 13. – Olsztyn: Wydawnictwo UWM w Olsztynie, 2007. – P. 213-233.

14. **Вересаев В.В.** Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Харьков: Прапор, 1990. – 680 с.

15. **Вернадский В.И.** Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.

16. **Горбаченко Т.Г.** Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект. – К.: Видавничий центр “Академія”, 2001. – 272 с.

17. **Горський В.С.** Історія української філософії: Курс лекцій. – К.: Наукова думка, 1996. – 287 с.

18. **Горячкина М.С.** М.Е. Салтыков-Щедрин // Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения. – М., 1976. – С.3-26.

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. **История философии** в СССР: В 5-ти т. – М.: Наука, 1968-1985.

23. **Історія філософії** України. Хрестоматія: Навчальний посібник / Упорядники М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин. – К.: Либідь, 1993. – 560 с.

24. **Камянов В.** Где тонко – там не рвется// Новый мир 1989. – №8. – С. 226-240.

25. **Карсавин Л.П.** Религиозно-философские сочинения. Т.1. – М.: Ренессанс, 1992. – LXXIII, 325 с.

26. **Коваленская Т.М.** Крамской об искусстве. – М.: Искусство, 1960. – 93 с.

27. **Лосский Н.О.** История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991. – 559 с.

28. **Маковский М.М.** Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике / Учеб. пособие. – М.: Высшая школа, 1989. – 200 с.

29. **Максимович М.А.** Собрание сочинений: В 3 т. Т.3. Языкознание. История словесности. – Киев: Типограф. Аренд. Е.Т. Князев, 1880. – 745 с.

30. **Палея** Толковая по списку сделанному в г. Коломне в 1406 г. – М.: Тип. О.Гербека, 1892. – 208 с.

31. **Переводная литература** Московской Руси XIV –XVII веков. Библиографические материалы. Академика А.И. Соболевского. С

двумя фототипическими снимками. – С.-Петербург: Типография Имп. Академии Наук, 1903. – 462 с.

32. **Перетц В.Н.** Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI-XVIII веков. – Л.: Издательство АН СССР, 1928. – 234 с.

33. **Писарев Д.И.** Исторические эскизы. Избранные статьи. – М.: Правда, 1989. – 608 с.

34. **Платонов С.** После коммунизма: Книга, не предназначенная для печати. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 255 с.

35. **Поснов М.Э.** Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. – К.: Тип. Акц. О-ва «Петр Барский в Киеве», 1917. – 828 с.

36. **Потебня А.А.** Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – 624 с.

37. **Православное** исповедание или изложение Российской веры Петра Могилы. – М.: Благовест, 1996. – 190 с.

38. **Преподобный** Иоанн Лествичник. Лествица. – СПб: Светослов, 1996. – 352 с.

39. **Прокопович Феофан.** Філософські твори. У 3-х т. – Т.1. Про риторичне мистецтво. – К.: Наукова думка, 1978. – 512 с.

40. **Ранние** отцы церкви. – Брюссель, 1988. – 734 с.

41. **Салтыков-Щедрин М.Е.** За рубежом. – М.: Сов. Россия, 1989. – 320 с.

42. **Сенека Л.А.** Нравственные письма к Луцилию. – М.: Наука, 1977. – 383 с.

43. **Соболевский А.И.** Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков. Библиографические материалы. – С.-Пб.: Типография Императорской Академии Наук, 1903. – 462 с.

44. **Соловьёв В.С.** Сочинения: В 2 т. – М., 1988.

45. **Срезневский И.И.** Древние памятники письма и языка югозападных славян IX-XII вв. – СПб, 1865. – 67 с.

46. **Тихонравов Н.С.** Заметки о словаре, составленном Гоголем// Сборник Общества Любителей Российской словесности на 1891 г. – М., 1891. – С. 101-114.

47. **Тихонравов Н.С.** Сочинения. Том первый. Древняя русская литература. – М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1898. – ХСVII, 358 с.

48. **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.

49. **Україна: філософський спадок століть.** Хроніка – 2000. Вип. I. – К.: ЦПФ, 2000. – 799 с.

50. **Україна:** філософський спадок століть. Хроніка – 2000. Вип. II. – К.: ЦПФ, 2000. – 798 с.
51. **Фёдоров Н.Ф.** Сочинения. – М.: Мысль, 1982. – 712 с.
52. **Философская** энциклопедия: В 5 т. – М.: Наука, 1960-1970.
53. **Философский** энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.
54. **Франко Ів.** Біблійне оповідання про створення світу в світлі науки. / Доповнив, додав пояснення, образки і малу проф. др. Ол. Сушко. – Вінніпег: Ман, 1918. – 118 с.
55. **Чаадаєв П.Я.** Сочинения. – М.: Издательство “Правда”, 1989. – 656 с.
56. **Чижевский А.Л.** Космический пульс жизни. – М., 1995. – 768 с.
57. **Юркевич П.Д.** Вибране. – К.: “Абрис”, 1993. – 416 с.

Наукове видання

**Вандишев Валентин Миколайович**

***Феномен української філософії:  
пошук ідей***

Монографія  
(Російською мовою)

Комп'ютерний набір В.М. Вандишева  
Комп'ютерне верстання В.М. Вандишева  
Художнє оформлення обкладинки В.О. Садівничого

Підписано до друку 20.03.2009.

Формат 60х84/16. Папір ксероксний. Гарнітура Times New Roman Cyr.

Друк офс. Ум. друк. арк. 8,57. Обл.-вид. арк. 8,1.

Тираж 350 пр. Вид. № 315.

Зам. № 353.

Видавництво СумДУ при Сумському державному університеті  
40007, Суми, вул. Римського-Корсакова, 2.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до  
Державного реєстру ДК № 3062 від 17.12.2007.

Надруковано у друкарні СумДУ  
40007, Суми, вул. Римського-Корсакова, 2.