



275

ЛЕТ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ

УНИВЕРСИТЕТ



1724-1999

Л.А. Вербицкая, ректор СПбГУ. «NIS TUTA PERENNAT»7

ФИЛОСОФИЯ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

ПЕРВЫЕ ШАГИ

- Н.И. Безлепкин, В.Б. Качарава, Ю.Н. Солонин. Академический университет и начало преподавания философии в России ...17
- Е.А. Овчинникова, Т.В. Чумакова. Философия в Санкт-Петербургском университете в 1819 — 1850 гг.41

МЫСЛИТЕЛИ-УНИВЕРСАЛЫ

- В.С. Никоненко. М.И. Владиславлев65
- А.Ф. Замалеев. А.Д. Градовский76
- А.А. Ермичев, А.Г. Никулин. А.И. Введенский и Н.О. Лосский: критицизм и интуитивизм в Санкт-Петербургском университете87
- В.Н. Белов. Апологет морали: А.И. Введенский106
- А.В. Малинов. А.С. Лаппо-Данилевский114
- С.Н. Коробкова. А.А. Ухтомский136
- Т.В. Орлова. Молодые годы В.И. Вернадского146
- В.И. Кобзарь. С.И. Поварнин163
- П.Н. Базанов. Н.И. Ульянов170

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

- И.Д. Осипов. Философия права в Санкт-Петербургском университете183
- В.С. Федоров. Из истории Петроградской Вольфилы 1919 — 1924 гг.195
- А.И. Бродский. Возвращение на оставленные позиции. Журнал «Мысль» и традиции Санкт-Петербургской философии229
- Э.Ф. Каравасв. К истории становления и развития философии науки в Ленинграде (конец 1950-х — конец 1960-х гг.)237

ИЗ РЕДАКЦИОННОЙ ПОЧТЫ

- С.Т. Махлина.** Философское осмысление
художественной культуры Древней Руси251
- О.В. Евдокимова.** «Дневник старого врача» Н.И. Пирогова:
опыт самосознания263
- А.С. Курбатова.** Биографические мотивы
в творчестве В.В. Розанова270
- А.В. Прохаренко.** Пределы кризиса: Питирим Сорокин о духовной
ситуации начала XX века281

КНИЖНАЯ НОВИНКА

- И.Д. Осипов.** Абдулаев М.И. Личность и государство:
история и современность. Санкт-Петербург, 1998284

Л.А. Вербицкая,
ректор
Санкт-Петербургского
государственного университета

«НІС TUTA PERENNAT»

28 января 1724 г. Указом Петра I было «заведено» в новой столице «собрание самолучших ученых людей», которым повелевалось «науки производить» и обучать «тем наукам молодых людей публично». Так были «учинены» Академия, университет и гимназия, ставшие оплотом светской учености и образованности в России.

Первых профессоров и даже студентов (!) пришлось выписывать из-за границы. Руководство гимназией и университетом было поручено действительным членам Петербургской академии наук Иоганну

Колю, Готлибу Байеру, Георгу Крафту и Пьеру Леруа. В 1725 г. из Лейпцига прибыл Герард Фридрих Миллер, сыгравший важную роль в становлении первого российского университета. Сперва он преподавал латынь, историю и географию в гимназии, затем в течение некоторого времени редактировал «Санкт-Петербургские ведомости» — академическую газету. С 1730 г. начинается его преподавательская деятельность в университете. Миллер стремился к тому, чтобы высшее образование в России соответствовало европейским стандартам. Усилия его были вознаграждены: в 1747 г. он был назначен первым ректором Санкт-Петербургского университета.

Постепенно в университете возникла и русская прослойка. Первоначально она состояла из учеников Московской славяно-греко-латинской академии. Но вскоре появились и представители других сословий, их число возросло до 16% от общего числа. Среди них сразу выделились Михайло Ломоносов, Степан Крашенинников, Петр Ремизов. Положение русских студентов было не из лучших. Хотя студентам была назначена стипендия, однако выплачивалась она нерегулярно и притом с большим различием: русским студентам выдавалось около 70 руб., а иностранным — до 200 руб.

Несмотря на трудности, адаптация светского образования в России все более принимала необратимый характер. Влияние иностранцев в университете отходило на второй план. С 1750 по 1755 гг. ректором был С.П.Крашенинников, а в 1757 по 1765 г. университет возглавлял М.В.Ломоносов. Русские ученые приложили немало усилий для совершенствования российской вузовской системы, развития отечественной науки и образования.

В течение XVIII столетия Санкт-Петербургский университет закончили несколько сот студентов, в том

числе ставшие известными учеными А.А.Барсов, В.Ф.Зуев, П.Б.Иноходцев, С.Я.Румовский, И.И.Лепехин, Н.Я.Озерцовский, С.К.Котельников, В.Н.Севергин.

Фактически все русские академики XVIII в. получили образование в стенах нашей *alma mater*, многие преподавали потом в Московском университете.

В начале XIX в. университет претерпел значительные трансформации. В 1803 г. он был выведен из состава Академии, по существу утратив статус университета. Студенты были переведены в Педагогический институт, созданный на базе учительской семинарии. Только в 1819 г. Указом Александра I воссоздается Санкт-Петербургский университет. Через одиннадцать лет ему передается все здание 12 коллегий. Особое значение в жизни университета имел Торжественный акт 26 марта 1838 г., ознаменовавший полное возрождение первого высшего учебного заведения России. К этому дню была выбита медаль с портретом Петра I на одной стороне, а на другой — олицетворенным изображением России, отмеченном датами 1724 и 1835 и надписью вокруг: «Единым вдохновением». Даты на медали знаменовали собой основание великим реформатором университета и утверждение университетского устава Николаем I в 1835 г.

В числе главных задач университета Петр I видел удовлетворение потребностей Академии наук в отечественных специалистах. На протяжении всей своей истории Петербургский университет успешно решает эту задачу. В XIX в. в университете складываются и получают всемирное признание научные школы: П.А.Чебышева — в математике, Э.Х.Ленца — в физике, Д.И.Менделеева и А.М.Бутлерова — в химии, А.Н.Бекетова — в ботанике, И.М.Сеченова — в физиологии, И.И.Мечникова и А.И.Ковалевского — в эмбриологии, В.В.Докучаева — в почвоведении, А.А.Иностр-

ранцева — в геологии, Ф.Ф.Соколова — в антиковедении, К.Н.Бестужева-Рюмина — в отечественной истории, Н.И.Кареева — в истории Европы, В.П.Васильева и В.Р.Розена — в ориенталистике.

В XX в. получили развитие старые и возникли новые научные школы: в области математических наук — В.И.Смирнова, Ю.В.Линника, А.Д.Александрова, Д.К.Фаддеева, физики — В.А.Фока, А.Н.Теренина, Е.Ф.Гросса, С.Э.Фриша, астрономии — В.А.Амбурцумяна, биологии — А.А.Ухтомского, В.Л.Комарова, В.Н.Сукачёва, В.А.Догеля. На гуманитарных факультетах работали известные историки Б.Д.Греков, Е.В.Тарле, В.В.Мавродин, филологи В.Ф.Шишмарёв, В.М.Жирмунский, Б.А.Ларин, Л.В.Щерба, востоковеды В.М.Алексеев, В.В.Струве, И.Ю.Крачковский, И.А.Орбели, Б.Б.Пиотровский и многие другие выдающиеся учёные. Признанием выдающегося вклада универсантов в мировую науку стало присуждение Нобелевских премий И.П.Павлову (1904), И.И.Мечникову (1908), Н.Н.Семёнову (1956), Л.Д.Ландау (1962), А.М.Прохорову (1964), В.В.Леонтьеву (1973), Л.В.Канторовичу (1975).

В соответствии с потребностями страны в высококвалифицированных кадрах постоянно совершенствовалась структура университета. За время своего существования Петербургский государственный университет вырос от нескольких факультетов до двадцати, от нескольких десятков студентов до 22 тысяч. Важными подразделениями университета являются 12 научно-исследовательских институтов, 9 специальных факультетов, занимающихся переподготовкой управленческих кадров.

Научный потенциал университета сегодня как никогда значителен и позволяет решать масштабные задачи, стоящие перед регионом и страной. В стенах старейшего высшего учебного заведения России тру-

дится свыше 500 докторов наук, около 400 профессоров, более 1200 кандидатов наук и 850 доцентов. Значительное число учёных работает в научно-исследовательских учреждениях университета.

Качественный состав научно-педагогического потенциала, совершенная учебно-материальная база, успехи на поприще науки, образования и культуры способствовали мировому признанию Санкт-Петербургского университета как одного из ведущих мировых научных и педагогических центров. Ежегодно в нём обучаются представители 90-95 стран мира.

К числу старейших факультетов, возникших вместе с образованием университета, относится философский факультет, который по праву рассматривается как краеугольный камень всякого высшего образования. Философский факультет почти на всём протяжении истории университета всегда выступал той единящей силой, которая придавала целостность университетской науке, вырабатывала смысл и цели обучения и воспитания. Трудно переоценить роль философского факультета в университете по значимости его вклада в становление и развитие философской культуры и философского образования. Здесь впервые в России были заложены основы профессионального философского образования и преподавания философии как учебной дисциплины. В университете читали лекции студентам многие известные русские философы: В.С.Соловьёв, А.И.Введенский, А.П.Карсавин, И.И.Лапшин, Н.О.Лосский, Э.А.Радлов, П.А.Сорокин, С.А.Франк, С.И.Поварнин, В.И.Свидерский, В.П.Тугаринов, В.А.Штофф и многие другие. Благодаря их усилиям университет сохранил свою целостность и универсальность, свой классический характер.

Признанием исключительной важности заслуг философского факультета Петербургского университета в духовной истории и культурной жизни России ста-

ло проведение в июне 1997 г. на его основе Первого Российского философского конгресса под девизом «Человек — Философия — Гуманизм». Проведение конгресса явилось началом переломной ситуации в философском сообществе, знаменующей активизацию философской мысли страны в осмыслении уроков истории и поисков выхода из духовного кризиса, в котором оказалась Россия на исходе века. Философский факультет Санкт-Петербургского государственного университета как и прежде традиционно включился всей силой своего интеллекта и культуры в динамично развивающиеся процессы духовной жизни нашего Отечества.

Обращаясь к истории университета, его настоящему и, безусловно, к будущему, можно убедиться в том, что слова, начертанные на его гербе: «НИС ТУТА РЕРЕННАТ» («Здесь безопасно пребывает») как нельзя более точно отражают жизнь, дух и законы этого гиганта российской науки, образования и просветительства.

Санкт-Петербургский университет не только активно впитывает передовой зарубежный опыт в области образования и науки, но и стремится распространить его на университеты, другие вузы не только России, но и стран СНГ.

Университет явился одним из учредителей Европейского университета.

Для этих же целей был создан Центр международных проектов и программ, аккумулирующий сведения об организациях и фондах, поддерживающих учебно-образовательные и научные программы и распространяющий эту информацию по вузам в виде компьютерной базы данных, а также издавая информационные бюллетени.

Наука и образование в наши дни становятся неотъемлемой составляющей рыночного уклада в эко-

номическом развитии общества.

Санкт-Петербургский университет как центр подготовки современных кадров специалистов, способных интегрироваться в социально-экономических условиях нового типа, имеет большие возможности активного участия в этих процессах.

Разработки ученых, обладающих высоким научным потенциалом, постоянное совершенствование учебного процесса на их базе — основа успешной работы одного из крупнейших вузов и научных центров России — Санкт-Петербургского университета.

О нашем университете можно рассказывать бесконечно: каждый день его жизни — это история.

Это нашло отражение и признание в Указе Президента России Б.Н.Ельцина «Об особо ценных объектах национального наследия России», где наряду с другими учреждениями Санкт-Петербургский университет объявлен достоянием народов России.

Государство гарантирует его сохранность в интересах настоящих и будущих поколений россиян.

У Санкт-Петербургского университета есть кре-
до.

Когда-то это был девиз дореволюционного Санкт-Петербургского университета: «Где высоко стоит наука — там высоко стоит человек». (Тогда ударение в слове «высоко» было другое — на втором слове).

Девиз этот актуален и сегодня: у России не будет будущего без образования и науки.

Приятие постановления Правительства Российской Федерации от 1 ноября 1997 г. № 1379 «О Санкт-Петербургском государственном университете» — объективная оценка его исторической роли в судьбе России.

Это хороший симптом, свидетельствующий о том, что и Правительство Российской Федерации понимает важность развития высшего образования: благода-

ря принятию этого документа мы получили возможность практически индивидуальной работы со студентами. А это, я уверена, даст нам возможность воспитать новых Ломоносовых и Менделеевых.

© Л.А. Вербицкая, 1999

**ФИЛОСОФИЯ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ
УНИВЕРСИТЕТЕ**



Н.И. Безлепкин, В.Б. Качарава, Ю.Н. Солонин

АКАДЕМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ И НАЧАЛО ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В РОССИИ

Петровские реформы первой четверти восемнадцатого века затронули все стороны общественной жизни России. Коснулись они и такой важной сферы как образование. Проводимые реформы испытывали острую нужду в высоко образованных кадрах, способных реализовать замыслы царя-реформатора. Имевшая место со времён Бориса Годунова практика отправления молодёжи для обучения за границу не в полной мере оправдывала себя. Пётр I понимал, что для успеха начатых дел требуется значительное число светски образованных специалистов, подготовку которых необходимо осуществлять в самой России на манер европейских университетов. Уже по возвращении из первого путешествия в Европу Пётр I в беседе с патриархом в 1698 г. высказал мнение о необходимости распространения знаний в России.¹

Встреча в 1711 г. в Торгау Петра I с Лейбницем укрепила его убеждение в необходимости создания в России собственной системы высшего образования. Лейбниц, внимательно следивший за реформаторской деятельностью русского царя, предлагал ему деятельно заняться устройством школ, библиотек, музеев, кабинетов, обсерваторий, учёных обществ, академий и университетов. Просвещённый абсолютизм Петра I, по мнению Лейбница, являлся важной гарантией соблюдения замысла в предлагаемых им реформах.²

Общение с выдающимися учёными и признанными европейскими авторитетами — Г.-В. Лейбницем и Хр. Вольфом — позволило Петру выработать собственный проект системы подготовки квалифицированных кадров в России. В указе от 20 января 1724 г. Пётр изъявил свою волю относительно создания в России Академии наук с преимущественно педагогическими функциями, а через два дня — 22 января 1724 г. — одобрил доклад царского лейб-медика Л. Блюментроста о создании Академии наук и при ней университета³.

В отличие от предложений Лейбница и Вольфа создать независимую

от государства академию и университет со своим собственным уставом, Пётр ясно осознавал потребность в неразрывном единстве Академии и университета, поскольку считал, что отдельно они не принесут пользы, и в то же время будут находиться под опекой государства. Эта мысль русского реформатора оказалась весьма дальновидной, поскольку по сей день Российская академия наук неоднократно и настойчиво выступает за то, чтобы ею «государственно управляли».

Особое место в докладе Блюментроста отводилось Академическому университету, который рассматривался как высшее учебное заведение, занимающееся подготовкой кадров, как для самой академии, так и готовящее чиновников для государственного аппарата. Поэтому в проекте, составленном по указанию Петра, было предусмотрено иметь в университете юридический, медицинский и философский факультеты.

Академический университет в своём развитии и педагогической деятельности прошёл два этапа. Первый неразрывно связан с деятельностью Академии наук в первые два десятилетия её существования. Он характеризуется всеми теми проблемами, которые связаны с организационными трудностями начального этапа, когда шло формирование штата академиков и профессоров как для самой Академии, так и для её университета, с недостатком студентов, способных обучаться в первом светском высшем учебном заведении России. Всё это обусловило необходимость возложить учебные функции непосредственно на Академию и осуществлять обучение не по факультетам, как предполагалось первоначально, а по классам Академии – математическому, физическому и гуманитарному.

Второй этап связан с введением в 1747 г. нового регламента (устава), в соответствии с которым Академия наук разделялась на собственно Академию и на Университет. Выделение Университета из Академии наук стало возможным в силу того, что к этому времени сложилась в основных чертах система подготовки кадров для нужд самой Академии, а также для государственных учреждений, появились отечественные педагоги и учёные, подготовленные в стенах Академии и за рубежом, сформировалась необходимая учебно-материальная база. Всё это дало возможность перестроить педагогическую деятельность Академии наук, выделив из неё Университет.

Деятельность Академического университета в первые два десятилетия существования Академии наук в исследовательской литературе получила противоречивую оценку, большая часть которой отталкивается от негативной оценки, данной ему в XIX в. графом Д.А. Толстым⁴. Однако ис-

следование графа Д.А. Толстого, как справедливо полагает Е.С. Кулябко, создаёт «неверное представление о первом русском университете, о его преподавателях и студентах, делая вывод, что университет был фикцией»⁵.

На первых порах существования Петербургской Академии наук главной проблемой, которую предстояло решить, как уже отмечалось, была проблема научных и педагогических кадров для неё, а также подбор студентов для академического университета. Отсутствие в Отечестве необходимых научных и педагогических кадров, сопровождающееся стремлением построить деятельность Петербургской Академии наук на уровне лучших европейских академий, обусловило принятие решения приглашать профессоров из-за границы. Л. Блюментрост, ставший первым президентом Академии, вступил в интенсивную переписку с Хр. Вольфом и с рекомендуемыми им учёными об условиях контрактов и об их переезде в Санкт-Петербург.

В контрактах с европейскими учёными предусматривалось, что помимо научной работы они обязуются подготовить одного или двух студентов к научной работе. Поэтому вместе с иностранными профессорами уже в 1725 г. в Петербург прибыло восемь студентов. В то же время студенты отбирались и в России в духовных заведениях — в Славяно-греко-латинской академии, в духовных семинариях и монастырях. Деятельное участие в подборе студентов принимал ближайший сподвижник Петра I — Ф. Прокопович, который постоянно оказывал поддержку Академическому университету, покровительствовал его учащимся, был дружен с его преподавателями.

Среди первых прибывших из Европы в Петербург профессоров для занятия должностей в Академии наук были известные европейские учёные: профессор математики Я. Герман, профессор астрономии И.-А. Делиль, братья Бернулли, профессор философии Г.-Б. Бильфингер, профессор элоквенции и церковной истории И.-Х. Коль. В качестве адъюнктов в Академию наук были приняты Л. Эйлер, Г.Ф. Миллер, ставшие вскоре известными учёными и академиками Петербургской Академии наук.

Хр. Вольф, несмотря на неоднократные приглашения и собственное желание быть при Петре Великом «Аристотелем», в Петербург не поехал: вероятно, сыграла свою роль не только его популярность в Германии и комфортность тамошних условий для научной работы, но и смерть русского царя, с которым он связывал свои планы. Тем не менее, Хр. Вольф продолжал поддерживать тесные контакты с Академией наук и получал как активный её почетный иностранный академик соответствующую пенсию.

По рекомендации Вольфа в Петербургскую Академию наук в 1725 г. прибыл его ученик и последователь, известный немецкий философ, профессор философии Тюбингенского университета Георг-Бернгард Бильфингер. В истории Тюбингенского университета о Бильфингере говорится, что это был «человек с большими способностями, ясным мировоззрением и острым умом, он был одним из наиболее выдающихся лейбницианцев. В философских занятиях у него скоро начались столкновения с богословами, считавшими опасной ту ясность, с которой он применял основные положения новой философии также и к религиозным истинам»⁶. Это обстоятельство, вероятно, принудило Бильфингера оставить Тюбинген и принять предложение Петербургской академии.

По заключённому с Бильфингером контракту он «был приглашён Академией наук в качестве профессора логики, метафизики и морали на пять лет и обязался в течение этого времени всецело посвящать себя работе для Академии, совершенствовать порученные ему дисциплины, тщательно обучая... учащуюся молодёжь, и подготовить одного или двух студентов к учёной деятельности»⁷.

По прибытии в Петербург профессор Бильфингер обращается к изучению и распространению идей И. Ньютона, чему способствовало опубликование в начале века в России трудов английского учёного. В объявленной Академией наук на 1726 г. тематике публичных лекций Бильфингер выступает как лектор по «философии ньютоновской»⁸, которая в молодой Петербургской Академии наук рассматривалась на предмет методологической пригодности для решения практических задач.

Однако Бильфингер непродолжительное время занимался в Петербургской Академии наук метафизикой и логикой. Вскоре он перешёл на кафедру физики, совершив своего рода рокировку с Хр. Маргини, который был приглашён в Академию как физик. Это было обычным делом в ту пору, поскольку круг философских вопросов был неразрывно связан с проблемами бурно развивающегося естествознания. Не запрещалось это и по уставу Академии. Уже в предложенном Блюментростом проекте Академии наук отмечалось, что философский факультет может быть укомплектован профессорами математики, которые могут быть профессорами логики и метафизики, и при этом же математику и физику преподавать.

Вся последующая учебная деятельность Академии по философским дисциплинам строилась на основе привлечения к преподаванию логики и метафизики учёных-естественников. Это было в традициях европейских университетов того времени. Вместе с тем, это позволило с момента осно-

вания Академии наук придать философии статус учебной дисциплины в стенах академического университета. Впервые в светском образовательном учреждении России вводится философское образование, что свидетельствовало о существенных сдвигах в сознании российского общества и его философской культуре. Этот шаг знаменовал собой выделение философии в самостоятельную область духовной деятельности и обретение ею соответствующих институционных форм.

Философские взгляды и мировоззрение Бильфингера имели исключительное влияние на студентов Академического университета, что отмечают, в частности, биографы А.Д. Кантемира, который был одним из первых российских студентов и слушал лекции Бильфингера по метафизике и логике, а затем и по физике⁹. Но наибольшее влияние на Кантемира оказали лекции Х.-Ф. Гросса, который способствовал формированию одной из главных особенностей философского мировоззрения будущего государственного деятеля – её морально-этической направленности.

Х.-Ф. Гросс был студентом Бильфингера и его учеником по Тюбингенскому университету. Спустя год, в 1726 г., указом императрицы Екатерины I Гросс был назначен профессором нравоучительной или, как ещё её называли, практической философии в Академическом университете. Гросса высоко ценил и называл своим другом Ф. Прокопович, отмечавший его «многостороннюю учёность, отличное преподавание, любовь к нраву, привлекательное обхождение, непритворную скромность»¹⁰.

До отъезда в 1728 г. в Москву с графом Остерманом Гросс читал студентам нравоучительную философию по книге С. Пуфендорфа, который был известен в России ещё до открытия Академии наук. Труды Пуфендорфа занимали видное место в тогдашней политической литературе и оказали существенное влияние на устранение схоластики в научном изложении. В 1718 г. по распоряжению Петра I был напечатан русский перевод его работы по истории Европы, которая рекомендовалась к использованию в учебном процессе в военно-учебных заведениях Российской империи. А в 1726 г. была издана на русском языке его книга «О должности человека и гражданина по закону естественному», которая также использовалась для чтения в различных образовательных учреждениях России и стала основой лекций Гросса. По существу это были лекции по «естественному праву», нежели по этике, но в ту пору этические учения были неразрывно связаны с правовыми теориями. Преподавание «естественного права» представляло собой, по наблюдению В.В. Зеньковского, один из важных идеологических устоев у русских гуманистов.

Среди первых профессоров, приглашённых из-за границы, Хр. Мартини, который сменил Бильфингера на кафедре метафизики и логики, был наименее известен. По отзыву Миллера, одного из первых студентов Академического университета, впоследствии известного историографа, Мартини был наименее удачным выбором и не был достоин звания академика, которое он получил в Петербургской Академии наук. Мартини до 1728 г. читал студентам лекции по логике и метафизике построенные на основе книги немецкого философа и физика Л.-Ф. Тюммига «Основание Волфианской философии, составленное для академического использования». Эта работа Тюммига представляла собой сжатое изложение трёхтомного труда Хр. Вольфа, по которому учили в германских университетах.

Преподавание философских дисциплин в Академическом университете на первом этапе его деятельности, как, впрочем, и других дисциплин, не носило систематического характера. Это было связано с недостатком студентов, которые бы достаточно хорошо знали латинский язык, на котором осуществлялось преподавание, а также явной незаинтересованностью влиятельных лиц Академии и, прежде всего, её фактического руководителя И.-Д. Шумахера в том, чтобы пополнялись ряды русских учёных. Поэтому в первые два десятилетия существования Академии преподавание философии, особенно после отъезда в 1729 г. Мартини и в 1728 г. Гросса, носило спорадический характер. Среди преподавателей философских дисциплин встречаются имена математика И.-В. Крафта, который читал метафизику, Л. Эйлера, преподававшего студентам кроме математики логику¹. Политику и мораль преподавал профессор Г.-Ф. Юнкер.

Однако, несмотря на все сложности первых двух десятилетий существования Академии, её педагогическая деятельность как первого светского высшего учебного заведения принесла свои плоды. За эти годы в её стенах прошли обучение, по нашим подсчётам, не 38 студентов, как полагает Е.С. Кулябко, а не менее 41 студента², хотя процент русских студентов среди них был ещё достаточно мал. О результатах педагогической деятельности Академии можно судить по тому, что 4 студента были оставлены при Академии (В. Адауров, М. Клейнфельд, А.-Б. Крамер, И. Ильинский), 13 человек определились на государственную службу, 6 человек покинули Россию и возвратились в своё отечество, 9 человек продолжили образование в Академии и за границей³. Среди знаменитых соотечественников в числе студентов Академии в эти годы были М.В. Ломоносов, А.Д. Кант емир, П. Кондоиди, Г.Н. Теплов, С.М. Котельников, С.П. Крашенинников.

Таким образом, в первые десятилетия существования Академии наук были заложены основы университетского образования в России, в том числе и философского образования, что позволило в последующие годы в рамках Академического университета перейти к обучению студентов на его факультетах. Позитивным итогом этих лет деятельности Академии стало также формирование отечественных научных и педагогических кадров. Именно в этот период Сенат принял решение разрешить, впервые в практике Академии наук, читать лекции на русском языке. В этот период стала доступной как для студентов, так и для общественного пользования хорошо укомплектованная библиотека Академии наук, среди книг которой были философские сочинения Лейбница, Вольфа, Мальбранша, Г. Гроция, Дж. Локка, Монтескье, П. Бейля, Гоббса и др. Академический университет вместе с академической гимназией, академической библиотекой и самой Академией составили невиданный прежде в России учебно-научный и просветительский комплекс.

Новый этап в деятельности Академии наук связан с утверждением в 1747 г. нового регламента, в соответствии с которым Академический университет получил самостоятельность. Важная роль в превращении Академического университета в подлинную высшую школу по типу европейских университетов принадлежала М.В. Ломоносову, который считал Университет и гимназию при нём «наинужнейшими в приращении наук в отечестве» «откуда могут произойти многочисленные Ломоносовы...»¹⁴. Не случайно поэтому развернулась острая полемика вокруг обсуждения регламента университета. В письме на имя секретаря Исторического собрания, академика В.К. Тредиаковского, датированном 12 октября 1748 г., Ломоносов вносит существенные замечания к предлагавшемуся проекту регламента, указывая, что Академический университет должен иметь чёткую структуру, а также право присуждать учёные степени и выбирать ректора¹⁵.

К вопросу о структуре университета возвращались не однажды. Известно, что Д. Дидро, выполняя поручение императрицы Екатерины II по разработке «плана университета для русского правительства», не допустил в его составе философского факультета и предложил только медицинский, юридический и богословский¹⁶. М.В. Ломоносов, считавший философские науки краеугольным камнем всякого высшего образования, утверждал, что «в Университете неотменно должно быть трём факультетам: юридическому, медицинскому и философскому (богословский оставляю Синодальным училищам)...»¹⁷. Философскому факультету Ломоносов отводил центральную роль как связующего звена между средним и высшим

образованием и общего фундамента для других факультетов.

Неудовлетворённость деятельностью Академического университета, а также стремление академических чиновников и иностранных профессоров отделить от Академии наук её педагогические функции вызывали со стороны М.В. Ломоносова резкие возражения. Он требовал пересмотра регламента в пользу единства Академии наук и Академического университета, что изначально предписывал петровский проект. Ломоносов в «Предложениях об устройстве и уставе Петербургской академии» настаивал на тесной связи Университета с Академией наук. «Петербургский университет, — писал он, — друг, более того — единокровный брат Академии наук, который составляет с нею едину плоть и будет заодно с нею трудиться на пользу отечества...»¹⁸ Задачу университета он видел в том, что «откуда не токмо сама Академия должна производить природных своих членов, но и во всё государство своих юриспрудентов, медиков, аптекарей, металлургов, механиков, астрономов, коих всех принуждена и поныне Россия заимствовать из других земель не без нареkania нашему народу»¹⁹.

Помимо отстаивания единства Академии и Университета, М.В. Ломоносов добивался допущения к обучению лиц подушного оклада, к выходцам из которых принадлежал и он сам. Демократизация обучения открывала, по его мнению, возможность раскрытия природных талантов из народа. Однако идея открытого, публичного университета, доступного не только представителям имущего класса, была реализована лишь с открытием Московского университета. Академический университет, по замыслу Петра I, был ориентирован преимущественно на удовлетворение собственных нужд Академии наук в научных кадрах и рекрутировал студентов из числа духовных лиц, обучавшихся в различных духовных учебных заведениях России.

Но и в самом российском обществе отношение к науке было далеко не благосклонным. Предпочтения в выборе формы обучения для получения образования в различных слоях российского общества отдавались преимущественно военным учебным заведениям, которые сулили карьеру и обеспечение соответствующего социального статуса. Вот почему идею покровительства государства науке и образованию всемерно поддерживал Ломоносов, который, со своей стороны, приложил немало усилий для составления университетского регламента и стремился «выхлопотать разные преимущества и служебные права учащим и учащимся». Его усилия «учинить торжественную инаугурацию, по примеру других университетов» с участием императрицы преследовали един-

ственную цель — обеспечить «твёрдое основание» и привилегии Санкт-Петербургскому университету.

Ломоносов считал также необходимым ввести в практику университетского образования «российские классы», которые, по его мнению, представляли бы собой цикл занятий, посвящённых изучению русского языка и отечественной истории. Но эта идея встретила сильное противодействие в академической канцелярии и не была реализована.

И всё же многим из планов выдающегося русского учёного было суждено осуществиться. В 1758 г. руководство научной и учебной деятельностью Академии наук было поручено Ломоносову, а в январе 1760 г. в его исключительное заведование передавались Академический университет и гимназия²⁹. Ломоносов ещё более решительно повёл борьбу за превращение университета в крупный педагогический центр по типу европейских университетов. Он решительно отстаивал право на существование Санкт-Петербургского университета (именно так называл он Академический университет), несмотря на предложения Миллера, и других передать функции Академического университета образованному в 1755 г. Московскому университету.

Основным нововведением Ломоносова было разделение Университета на три факультета, а студентов на три класса (курса), на чём он настаивал ещё в 1748 г. Отсутствие факультетов и беспорядочное обучение всем наукам затрудняли подготовку квалифицированных специалистов и не давали возможности правильно организовать учебный процесс. Ломоносову пришлось приложить немало усилий, чтобы преодолеть сопротивление академических чиновников и превратить Академический университет в центр подготовки отечественных кадров. Он сам читал лекции в университете и привлекал к преподаванию наиболее крупных учёных Петербургской Академии наук, в том числе и из числа первых её питомцев.

Из трёх факультетов особое внимание Ломоносов уделял философскому факультету, который, как он считал, должен быть самым крупным, состоящим из пяти кафедр: «... философии и истории литеральной, физики, математики, красноречия и древностей, ориентальных языков»²¹. Структура факультета определяла состав профессоров, которые были определены читать на нём лекции.

Бурный рост естествознания, представлявшего наиболее динамично развивающуюся научную дисциплину, обусловил доминирование в университетских аудиториях профессоров естественных наук. В учебных планах Академического университета на протяжении длительного периода в

качестве преподавателя философии фигурирует имя профессора теоретической и экспериментальной физики Иосифа Адама Брауна, приглашённого в 1746 г. на кафедру физики. Лишь непродолжительное время в Академическом университете и гимназии преподавал гуманитарий по образованию Г.В.Козицкий²², рекомендованный М.В. Ломоносовым на должность профессора философии и красноречия и оставивший в 1763 г. педагогическую деятельность после назначения статс-секретарём Екатерины II. На философском факультете Козицкий вёл, судя по учебным планам, преимущественно красноречие. Философский курс единолично был расписан на профессора И.А. Брауна, который сделал его с 1748 г. систематическим и обязательным для посещения студентов.

Профессор И.А. Браун был энциклопедически образованным учёным и педагогом. Помимо философского курса Браун преподавал натуральную философию, как тогда именовали физику, занимался экспериментальной физикой (известно о его участии вместе с Ломоносовым в опытах по замораживанию ртути и решении задач, связанных с созданием термометра), астрономией (вёл наблюдения в Академической обсерватории за Венерой), был метеорологом, входил в состав членов Исторического собрания. Подобная широта научных интересов наиболее точно определяется термином «энциклопедист», который, как замечает Ю. Лотман, «не покрывается понятием о всесторонне образованном человеке. Энциклопедист – это, прежде всего, человек, охватывающий своими знаниями все области науки в их единстве»²³. Энциклопедический взгляд Брауна на мир был порождён его общемировоззренческими установками и представлениями о возможности всеобщего и полного знания о мире, а так же выражения этого знания в законченном виде. Пространство «между физикой и метафизикой», как справедливо подчёркивает Т.В. Артемьева, казалось ему однородным и представлялось благодатной почвой для создания универсальной системы научного знания учёным, вооружённым столь совершенным орудием как «разум» соединённый с «опытом»²⁴.

Ломоносов ценил Брауна как добросовестного лектора. Он отмечал, что Браун не чудотворец в учёном свете, но мастер учить. Между ними неоднократно возникали споры по поводу обучения студентов. Ломоносов, например, полагал необходимой самостоятельную работу студентов по изучению научных трудов, помимо посещения лекций. На что Браун возражал, утверждая, что «начинающий студент должен читать немного, дабы не придти в замешательство»²⁵.

О посещении университетских лекций студентами и выполнении учебного плана профессора обязаны были систематически докладывать в канцелярию академии. Так, профессор Браун доносил, что «студенты слушали все части философии, много толкованные и, хотя неравные успехи оказали, однако всё таки успели, что сами в философии далее происходить могут, ежели похотят приложить прилежания и меня спроситься.... По окончании всех частей философии начал толковать я историю философическую по руководству Брукеро-ву, которую ещё продолжаю»²⁶.

Докладывая об исполнении учебного плана, профессор Браун демонстрирует в процессе преподавания приверженность неразрывной связи физики и метафизики, их однородности, полагая, что соединение философии теоретической с натуральной философией прокладывает дорогу науке о природе. Что же касается практической философии, то она, по мнению Брауна, обязана приводить в порядок, дисциплинировать нравственность обучаемых²⁷.

В соответствии с академическим регламентом, помимо обучения «частям философии теоретической и практической», профессору философии надлежало раз в неделю, по пятницам, употребить «все время до полдень на обучение студентов диспутам». Инструкция при этом предлагала свободным от лекций профессорам «туда приходить, отчасти для рассуждения о материи, о которой прения происходят, а отчасти для придания поощрения студентам»²⁸. На диспутах, наряду с положениями абстрактно-рационального свойства, вроде, таких, например, как «Исправление разума есть начало исправления душевной воли» или «Воли без разума понять не можно», выносились и вопросы о том, отнимается ли «вольность наша», если «бог действиям нашим помогает», и может ли божье «вспомоществование» послужить «зла причиною»²⁹. Один из таких больших публичных диспутов с участием профессора Брауна, студентов А.А. Барсова и Н.Н. Поповского состоялся по случаю выпуска из Академического университета в 1753 г. и был посвящён «несправедливому презрению нравоучительной философии, особливо у древних философов, прежде Сократа бывших».

Преподавание философских дисциплин – метафизики, логики, нравоучительной философии осуществлялось под бдительным оком канцелярии университета. Устав 1747 г. настоятельно требовал от профессоров философии, «чтобы они не учили ничему противному православной вере, добронравию и форме правительства. Профессора должны были представлять в канцелярию конспекты своих лекций для суждения о том, не укло-

няютюся ли они от ученья православной вере и не сомневаются ли они в славном состоянии государства»³⁰. Однако, несмотря на утверждение Г.Г. Шпета, что философия не заняла подобающее ей место в учебных планах университета, тем не менее, это был существенный шаг вперёд в направлении институализации философии в высших учебных заведениях России. В основе философских курсов, читаемых в Академическом университете лежала философия Вольфа, которая на протяжении восемнадцатого столетия являлась официальной академической философией. Живучесть и укоренённость вольфианства в истории русского образования тем интересна, что в самой Германии, особенно во второй половине XVIII в. отмечалось падение влияния взглядов Вольфа. В России же и, прежде всего в области преподавания, дидактики философских наук (метафизики, логики, натурфилософии и пр.) влияние Вольфа было значительным и оно даже расширялось. Эта установка закреплялась в огромном числе учебников, выполненных вольфианцами в Германии и активно переводившихся в России вплоть до середины XIX в. Примером роста влияния вольфианства могут служить также русские энциклопедические словари и лексиконы по разным областям гуманитарных наук, в изобилии появлявшиеся на протяжении восемнадцатого века и обнаруживающие свою зависимость от немецкой вольфианской традиции этого жанра. Особую популярность получили те из них, которые были выполнены в духе вольфианского универсализма.

Философский курс, читаемый в Академическом университете профессором И.А. Брауном, был построен, как и у Мартини, на основе книги Тюммига «Основания Вольфианской философии». Известно, что и Ломоносов обращался к этому труду Тюммига и в 1744 г. даже перевёл её шестой раздел, озаглавив «Христиана Вольфа сокращённая экспериментальная физика, с латинского на русский язык переведённая». Этот перевод представлял собой единственный на русском языке учебник по экспериментальной физике.

Господство вольфианской философии в стенах Академического университета не было случайным явлением. Её влияние было вызвано не только присутствием в его стенах учеников и последователей Вольфа. Философия Вольфа представляла собой строго упорядоченную систему, в которой были систематизированы все области знания и был доведён до логического предела механистический метод мышления. Вольф сделал доступным и понятным широкому кругу людей с естественнонаучными и философскими интересами философию эпохи Просвещения, в которой содержалось

рационалистическое учение о природе, построенное на охвате всех отраслей знания, включая физику, механику, антропологию, логику, психологию, метафизику, право, политику. Сам Вольф принадлежал к числу блестящих учёных и педагогов-энциклопедистов. Во время пребывания Ломоносова в Марбурге он вёл занятия по 16 предметам: логике, философии, естественному праву и праву народов, политике, географии, хронологии, астрономии, математическим наукам, теоретической физике, механике, оптике, гидравлике, военной и гражданской архитектуре, пиротехнике. Это давало ему полное право претендовать на создание философской системы энциклопедической по своему характеру.

Для системы Вольфа было характерно понимание философии как вида всеобщей науки (естествознание, например, по Вольфу, есть только часть философии). Поэтому философия была объявлена им одновременно фундаментальной и универсальной наукой, главным признаком которой является дедуктивный метод³¹. Наука, по Вольфу, — это, прежде всего, правила логического вывода, «готовность разума всё то, что обстоятельно понято быть должно, неопровержимо доказать»³². Выработанный Вольфом метод рациональной метафизики сыграл важную методологическую роль в окончательном и основательном вытеснении схоластико-аристотелевской философии и превращении философии во всеобщую науку³³. Для России, в которой отсутствовали традиции схоластического теоретизирования и существовала потребность в рациональном методе, философская система Вольфа получила благодатную почву для распространения.

Ещё одно обстоятельство, объясняющее утверждение вольфианской философии в программах Академического университета связано с тем, что она стремилась примирить науку с религией. Вольф придал богословию в своей системе наукообразный вид, рационализировал его. По верному наблюдению Т.В. Артемьевой, в России в предоставленной вольфианской философией форме «компромисса» науки и религии нашли новое понимание их возможной связи³⁴. Просветительски рационализированный Вольфом вариант теологизма импонировал российским мыслителям и естествоиспытателям. Так, его философско-религиозные воззрения и его философия педагогики были значимы для Н.И. Новикова и его круга. Поскольку в нём главная задача виделась в просвещении, воспитании и развитии достоинства человека, то вольфианские воззрения на этот счёт, составлявшие значительную часть идей знаменитого И.Г. Шварца, стали достоянием сознания десятков учеников созданной им и Новиковым педагогической семинарии.

Особое внимание следует обратить на популярность вольфианских воззрений на природу, сущность красоты и её природных оснований, а также на нравственность в слоях русского провинциального дворянства (А.Т. Болотов). Эти воззрения проникали опосредованно, через эстетику Х. Баумгартена и И.Г. Зульцера и их последователей. Так, книга последнего «Новая фиория удовольствий», хотя и вышла в русском переводе в 1813 г., была известна в России и ранее. В ней Зульцер развивал учение о преимуществе «красоты естества», естественных влечений и достоинстве умеренных естественных наслаждений, безыскусственности нравов.

В то же время вольфовский метод удовлетворял официальную российскую власть и Академию наук ещё и тем, что он не был ориентирован на переустройства общества. «Вольфовский метод вполне удовлетворял российское естествознание XVIII в., так как позволил сделать независимыми от социально-политических и мировоззренческих проблем объекты собственно физических, химических, математических и других исследований, во многом способствовал разделению натурфилософии на собственно философию и естествознание»³⁵.

Наконец, Академический университет, построенный по образцу европейских университетов, в философской системе Вольфа, который своей целью ставил «создание чёткой, ясной, однозначной, дидактически прозрачной системы на основе уже имеющегося теоретического и натурфилософского синтеза, а также соответствующего этой системе метода познания и метода обучения – вплоть до конкретных методик»³⁶, получил детально проработанную в дидактическом отношении дисциплину. Дидактический характер системы Вольфа, которая создавалась в целях академического образования и преимущественно выражалась в форме учебных пособий, оказалась весьма привлекательной для России, где система высшего образования находилась в стадии становления.

Система Вольфа, апробированная в германских университетах, оказалась наиболее приемлемой для преподавания философии не только в Академическом университете. Она составляла основу философских курсов и в других высших учебных заведениях России. Её влияние было столь велико, что с основанием в 1755 г. Московского университета вольфианство заняло прочные позиции и в его стенах. Да и в самом Санкт-Петербургском университете вплоть до первой половины XIX в. доминировали последователи вольфианской школы, как, например, П.Д. Лодий и М.А. Пальмин.

Влияние Вольфа было сильно и в русских духовных школах: академиях и семинариях. Она проявлялась главным образом в трактовке и преподавании таких дисциплин, как метафизика, онтология, натурфилософия, логика, начала права, этика, эстетика. В немалой степени тому способствовала педагогическая политика Екатерины II. Она предусматривала подготовку будущих преподавателей русских учебных заведений в заграничных (немецких) университетах. План не был реализован, но педагогические представления прошедших такую подготовку преподавателей сформировались под влиянием Вольфа, а они, главным образом, занимались педагогической деятельностью в системе светского и духовного образования. Примером может служить епископ Дамаскин (Семёнов), выдающийся деятель русского просвещения конца XVIII в., бывший ряд лет ректором Московской славяно-греко-латинской академии и строивший преподавание ряда светских дисциплин в вольфианском духе. Несколько поколений русских педагогов и воспитателей сформировались в атмосфере вольфианских принципов формальной систематики материала, дефиниций, классификаций и других подобных приёмов усвоения предметов.

Таким образом, профессионализация российской философии в XVIII в. во многом осуществлялась благодаря западным влияниям, и в первую очередь Вольфа. Тем не менее, нельзя не согласиться с точкой зрения профессора А. Ф. Замалеева, утверждающего, что «в России XVIII столетия вольфианство не было сколько-нибудь влиятельным течением»³⁷. Вольфианство было уделом в основном его учеников и последователей, которые по его рекомендации обосновались в Петербургской Академии наук. Российские учёные и философы критически относились к философии Вольфа. Известен отзыв Ф. Прокоповича о ней, который говорил, что философия Вольфа годится для начинающих, а не для учёных³⁸.

Столь же критическим было отношение к вольфианству Ломоносова, который в письме к Л. Эйлеру писал: «Хотя я твёрдо убеждён, что это мистическое учение должно быть до основания уничтожено моими доказательствами, но я боюсь опечалить старость мужу (то есть Вольфу — автору), благодетеля которого по отношению ко мне я не могу забыть; иначе я не боялся бы раздражить по всей Германии шершней-монадистов»³⁹.

Хотя Ломоносов и воздерживался от критики своего наставника, но его мировоззрение как естествоиспытателя было отличным от мировоззрения Вольфа, что не могло не сказаться на преподавании в Академическом университете. Если вольфианство составляло питательную почву для

распространения идеалистических взглядов, то Ломоносов своей научной и педагогической деятельностью способствовал утверждению в студенческой среде материалистических взглядов. Не случайно, что студенты, специализировавшиеся у профессора Брауна, известного своей приверженностью вольфианской философии, отдавали предпочтение из читаемых им философских курсов преимущественно дидактической философии, что представлялось им наиболее социально значимым для будущей педагогической деятельности.

Если Ломоносов считал себя не вправе выступать с критикой философии Вольфа, то его ученики, воспринявшие его материалистические взгляды и разделявшие их, выразили полное неприятие идеалистической философии. Среди учеников великого русского учёного следует, прежде всего, выделить Я.П. Козельского, одного из ярких отечественных мыслителей-энциклопедистов, который особенно решительно выступил с критикой вольфианской метафизики.

Педантичная по форме и преподносимая в схоластическом духе профессором Брауном, философия Вольфа явно противоречила духу и сути естественнонаучного материализма, исповедуемого представителями молодой российской науки. Вольфианство Козельский воспринимает «в виде парадных посольских речей, в которых, несмотря на их пространство, мало находится содержания»⁴⁰. Козельский стремится в каждом конкретном случае подметить свойственное вольфианству схоластическое разделение понятий и определений, затмевающее понимание предметов. Истины, по мнению Козельского, в философии Вольфа ограждены «почти непроходимыми лабиринтами мелочных и ненужных вещей, которые всяк сам собою разумеет»⁴¹.

Козельский осуждает используемый в вольфианстве в качестве универсального геометрический метод. Введение «истин» по сходным с геометрией правилам видится Козельскому делом, несвойственным философии. Аксиомы, теоремы и постулаты, считал он, «приличествуют больше математике и физике, нежели философии»⁴². Он полагал, что если философия призвана осмысливать многообразие вещей и явлений окружающего мира, то может ли она без ущерба для этого своего назначения подчинить себя ограниченному математическому закону? Он возмущался приписыванием математике роли формирующего философию начала. Козельский не был склонен предпочитать математическое познание философскому. Он считал, что раз математика не вправе «навязывать» свои законы «натуре», («натура, — писал Козельский, никогда не училась у математики, а напротив того, математика у природы, которая всех наук умнее и пре-

восходнее»⁴³), то она не вправе «навязывать» свой метод и философии, которая, по сути дела, является той же «натурой», только сведенной к ее общим принципам. Вопреки вольфианскому идеализму Козельский следует в философии только «натуральной связи науки». В своей критике вольфианства он старается выявлять и осуждать все, что усложняет, запутывает и обременяет философскую науку. В этом видится прогрессивное стремление русского мыслителя-энциклопедиста сделать философию наукой, которая была бы доступна каждому мыслящему и ищущему энциклопедических знаний человеку.

Критикуя вольфианство, Козельский имел в виду и его идеалистическую, богословскую сущность. Он старается освободиться в философии от «натурального богословия». Именуя метафизику наукой «общих понятий», мыслитель утверждает, что она «содержит в себе онтологию, то есть знание вещей вообще, и психологию, т.е. науку о духе или о душе»⁴⁴. Козельский считал, что рассуждать о свойствах и делах Божьих — значит предпринимать «излишнее и не сходное с силами» дело, и что в данном случае желающие имеют возможность обойтись «Священным писанием», где уже сказано все, что только можно сочинить о непостижимом уму высшем существе⁴⁵.

Говоря о критике Козельским вольфианской метафизики, нельзя не отметить его отношения к учению об абсолютном оптимизме и «теодицее». Козельский не возражает, что нельзя познать до конца «внутренности природы», а, значит, и судить о том, насколько совершенен мир, понимая под совершенством не какое-то обусловленное внешней силой соотношение вещей их конечной цели, но высшую степень внутренне присущих им свойств. Он пишет: «Философы рассуждают о совершенстве света; а что касается до меня то, видя великую в том трудность, оставляю сие рассуждение самому тому премудрому существу, которое его создало»⁴⁶. Козельский не отказывается оценивать степень совершенства всего того, о чем свидетельствовали история и современность. Опираясь на естественнонаучный материализм Ломоносова, он причислял понятие о Боге и его свойствах к области веры и остерегал философов от рассуждений об этом. Позиция Козельского в отношении к вольфианству выражалась в его стремлении твердо стоять на позициях материализма. Он стремился разъединить философию и теологию, старался обратить философию лицом к природе, к чувственному объекту познания, к жизни во всем ее многообразии.

Критическое отношение Козельского к вольфианской философии представляло собой выражение не только его личной философской позиции. Оно отражало новое миропонимание русских просветителей, которое было обусловлено успехами бурно развивающейся науки и философской мыс-

ли. Энциклопедизм, как характерное явление эпохи Просвещения, закономерно подвёл к тому рубежу, когда возникла настоятельная потребность выделить собственный предмет философии и её метод. Для Козельского, как и для других просветителей, всё более очевидным становился тот факт, что попытки решать философские проблемы посредством того или иного естественнонаучного метода, объявляемого универсальным, как это, в частности, делал Вольф, тормозят развитие философии как науки.

Достаточно широкое распространение и развитость философских интересов в российском обществе во второй половине XVIII в. стимулировали философские искания в среде молодых русских педагогов и учёных. Как и Козельский, другой выпускник Академического университета и один из первых русских профессоров философии Н.Н. Поповский обращается к исследованию предмета философии, полагая её «матерью всех наук и художеств». Поповский, вслед за своим учителем – Ломоносовым, рассматривал философию как науку в виде великолепного храма всей вселенной, утверждая, что все науки зависят от неё. Он настаивал на философском обосновании всех наук, говорил о благотворном влиянии философии на формирование мышления людей⁴⁷.

Усилия русских просветителей и философов венчал труд А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии», который знаменовал утверждение в России философии как теоретической науки⁴⁸. Это дало основание президенту Академии наук Домашневу в приветственной речи шведскому королю, приехавшему в Россию в 1777 г. утверждать, что «наша эпоха удостоена названия философской, потому что философский дух стал духом времени, священным началом законов и нравов»⁴⁹.

Роль и значение Академического университета в становлении профессиональной философии и философского образования в России ещё не получила своего достойного отражения в историко-философской литературе. Между тем, именно Академический университет был первым и существенным шагом в институализации философии в светских учебных заведениях России, воплотившим в себе достоинства европейской системы преподавания метафизики, неотрывно связанной с развитием естествознания, и сохранившим присущую русской философии ориентацию на насущные потребности общества.

Оценивая роль плеяды блистательных учёных и мыслителей, вышедших из стен Академического университета, в истории российской науки и культуры — А.Д. Кантемира, М.В. Ломоносова, А.А. Барсова, И.И. Лепёхина, Н.Н. Поповского, А.Я. Поленова, С.Я. Румовского, В.В. Ададунова,

С.П. Крашенинникова, С.К. Котельникова и других, — известный русский историк П.Н. Милоков писал, что они составили «главный материал культурного движения России»⁵⁰. На этом культурном материале и благодаря ему, XVIII в., по определению Л.Н.Толстого, стал для России «началом всего», и, прежде всего, оформления философии как самостоятельной и специализированной области знаний, имеющей статус учебной дисциплины в светских высших учебных заведениях.

Особая духовно-культурная ситуация, сложившаяся в XVIII в., способствовала, с одной стороны, проникновению в Россию новейших философских учений, с другой — стимулировала становление собственных философских систем, основанных на критическом усвоении плодов западноевропейского просвещения и развитии традиций отечественного философствования.

Одним из неперемных условий становления и развития русской философии, доступного её изложения в учебных заведениях было развёртывание работы по созданию категориального аппарата науки. Разработка языка философии стала одной из несомненных заслуг Петербургской Академии наук и Академического университета. Его формирование шло в неразрывном единстве с процессом становления языка отечественной науки и осуществлялось по разным направлениям. Одно из них было связано с активной переводческой деятельностью, осуществляемой питомцами Академического университета с первых лет существования Академии наук. Поскольку знание латинского языка, признанного международным сообществом учёных в качестве языка науки, было обязательным условием обучения в университете, то студенты нередко прибегали к переводческой деятельности, рассматривая её как приработок к скудному студенческому жалованию. В то же время переводы требовали умения находить в русском языке адекватные по смыслу понятия, позволяющие правильно передать смысл переводимого труда. Поэтому многие переводы сопровождались соответствующими словарями (лексиконами), пояснениями, позволяющими читателям уяснить смысл прочитанного. Так, переведенная Кантемиром в 1730 г. на русский язык книга популяризатора коперниканского учения Б. Фонтенеля «Разговоры о множестве миров», сопровождалась обширным комментарием, где был дан перевод научных терминов на русский язык и разъяснялся смысл философских понятий, представлявший собой попытку создания отечественного языка философии. Кантемир справедливо полагал, что русский язык по выразительности, синонимическому богатству не уступает никакому другому.

Немаловажное влияние на формирование и развитие языка русской философии оказало опубликование по рекомендации Ломоносова в 1751 г. бывшим студентом Академического университета одного из первых светских пособий по философии и её истории – «Знания, касающиеся вообще до философии для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут, собранные и изъяснённые Григорием Тепловым». Ломоносов в своём рапорте в Канцелярию Академии наук писал о книге Теплова, что «философские учения в ней предлагаются понятным образом для всякого и весьма полезна будет российским читателям, которые, не зная иностранных языков, хотят иметь понятие или знание о философии вообще, во всех её частях...»⁵¹.

Помимо популярного ознакомления русского общества слогикой, этикой и историей философии по Вольфу, работа Теплова имела ещё то важное значение, что она продолжила линию на формирование категориального аппарата отечественной философии. В своём труде Теплов впервые в России поместил словарь 27 философских терминов на русском, латинском и французском языках. Его целью было показать, что ряд философских понятий не может быть переведен буквально, и что они имеют право на использование в языке русской философии, подобно тому, как Цицерон не постыдился в своих речах, написанных на латыни, использовать философские понятия, выработанные древнегреческими философами⁵².

Помимо переводческой деятельности и появления философских трудов, ориентированных на использование общепринятой философской терминологии, важную роль в формировании языка науки сыграло создание теории русской словесности. Бурное развитие науки и распространение научных знаний в российском обществе обусловило необходимость сближения литературного языка с народной речью. Поэтому Петербургской академии наук вменялось в обязанность изучение «российского языка, наблюдение за чистотой его, составление грамматики его и словаря»⁵³. При Академии наук было создано Российское собрание любителей русского слова, среди членов которого было, правда, только двое русских – преподаватель Академического университета В.Е. Ададуров и поэт и переводчик В.К. Тредиаковский. Разработанная Ададуровым «Грамматика» стала выражением господствующего в обществе представления о необходимости независимого и самостоятельного существования гражданской орфографии, стремления к радикальной перестройке и созданию национального литературного языка. Эта работа над созданием отвечающего общественным потребностям языка была осуществлена Ломоносовым.

Работа Ломоносова над созданием «Российской грамматики» рассматривалась как необходимая основа для развития отечественной науки и её языка. Лингвистическая концепция Ломоносова представляла собой вполне сформировавшуюся концепцию философии языка. Он говорил, что общая грамматика есть философское понятие о человеческом слове. Призывая изучать язык с философской точки зрения, мыслитель решал важнейшие вопросы теории языка. Опираясь на эмпиризм как философскую методологию решения конкретно — научных задач, связанных с построением российской грамматики, он подчёркивал решающую роль опыта как источника необходимых данных, которыми должен оперировать учёный. Основным источником, из которого черпал данные Ломоносов, была устная и, прежде всего, народная разговорная речь.

Философское решение им проблемы взаимоотношения языка и мышления, признание принципа историзма в развитии языка обусловило появление интереса в XVIII в. к философии языка. Выпускник Академического университета, в последствии один из первых русских профессоров Московского университета А. А. Барсов развивает философию языка положениями о знаковой природе слов и понятий. Понятия логики используются им для изложения синтаксиса.

Ещё более высоко поднял значение философии языка для развития, как лингвистики, так и языка философии А. Н. Радищев, который в «Слове о Ломоносове», завершающем «Путешествие из Петербурга в Москву», продемонстрировал глубокое понимание ломоносовского «философического рассуждения о слове вообще». Позднее, в 1792 г. в своём трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» он развивает ломоносовское учение о природе языка, его соотношении с мышлением, а также, оценивая роль науки о языке, подчёркивает, что она лежит в основе всех наук.

Внимание, которое в академической среде было проявлено к проблемам русской словесности, способствовало тому, что через двадцать лет после создания Академии и её университета «русский научный язык уже был гибким и живым орудием мысли и работы»⁵⁴. В стенах Академии и университета всё чаще стал звучать русский язык. Одна из двух речей в «публичных собраниях» перед многочисленными слушателями по актуальным проблемам русской науки произносились по-русски.

Выпускники академического университета Кантемир, Ломоносов, Теплов, Барсов, Поповский, Румовский, и другие писали свои труды на русском языке, вели преподавание на родном языке. Поповский считал, что русский язык обладает всеми необходимыми языковыми средствами

для выражения философских идей, и настаивал на преподавании философии в университете на русском языке. «Нет такой мысли, кою бы по-русски изъяснить было не возможно», — говорил он⁵⁵. Переход в преподавании философии с латинского на русский в высших учебных заведениях в немалой степени способствовал формированию отечественного категориального аппарата отвлечённого мышления, аккумулирующегося в языке философии.

В конечном счёте, несмотря на существовавшие проблемы, Академический университет в полной мере выполнил возложенные на него задачи по созданию отечественной светской высшей школы, заложив основы подготовки национальных кадров для научной и педагогической деятельности. Даже спустя пять лет после открытия Московского университета из-за отсутствия в нём достаточного числа квалифицированных педагогических кадров его студенты направлялись для продолжения учёбы в Академический университет. Опыт строительства национальной высшей школы, полученный в процессе становления и функционирования Академического университета, способствовал, по верному наблюдению Л.А. Вербицкой, тому, что «университеты становились всё более открытыми, завоевывали в нелёгкой борьбе права автономии и ориентировались на решение великих задач подъёма культуры и науки в обществе, просвещении народа»⁵⁶.

В Академическом университете, образованном по указу Петра I, философия впервые приобрела статус учебной дисциплины. При нём был образован философский факультет, который заложил основы систематического изучения философских наук в высших учебных заведениях России. «Философия, — как отмечалось на Первом Российском философском конгрессе, — навсегда и прочно связала свою судьбу с университетом.... Университет служил для неё надёжным пристанищем; в нём она достигла степени профессиональной зрелости и органично вплеталась через высшее образование в процесс формирования человека, воспитания личности. Но и университет без философии, ...без философского факультета был бы неполным, незавершённым, в каком-то смысле недостроенным. Без него не могла реализоваться сама *идея* университета»⁵⁷.

В Академическом университете получили своё дальнейшее развитие традиции русской философии, связанные с повышенным вниманием к гуманистическим и социальным проблемам, с негативным отношением к схоластическому теоретизированию, с акцентированием на проблемах философии языка. Всё это позволило русской философии в XVIII в. прочно заявить о своём особом месте в общественном сознании.

Примечания

- ¹ Пекарский П.П. История императорской Академии наук в Петербурге. СПб., 1870. Т.1. С.XVII.
- ² Лаптево-Данилевский А.С. Петр Великий, основатель императорской Академии наук в Петербурге. СПб., 1914. С.18.
- ³ Материалы для истории имп. Академии наук. Т. 1. СПб., 1885. С. 14 - 22.
- ⁴ Толстой Д.А. Академический университет в XVIII столетии, по рукописным документам архива Академии наук // Сб. отд-я русского языка и словесности имп. Академии наук. Т. XXXVIII, № 6. СПб., 1885. С. 47.
- ⁵ Кулябко Е.С. М.В. Ломоносов и учебная деятельность Петербургской Академии наук. М.;Л., 1962. С. 4.
- ⁶ Цит. по: Радовский М.И. Антиох Кантемир и Петербургская Академия наук. М.-Л., 1959. С.21.
- ⁷ Материалы... Т.1. С.94.
- ⁸ Там же. С.171.
- ⁹ См.: Радовский М.И. Антиох Кантемир... С.21
- ¹⁰ Цит. по: Чистович И. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868. С.619.
- ¹¹ См.: Толстой Д.А. Академический ун-т в XVIII столетии... С.12.
- ¹² Подсчёт осуществлялся на основе: Материалы для истории... Т.1. С.273, 286; Кулябко Е.С. М.В. Ломоносов... С.33, 65.
- ¹³ См.: Кулябко Е.С. М.В. Ломоносов... С.36.
- ¹⁴ Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т.10. М.-Л., 1957. С.539.
- ¹⁵ Там же. С. 460.
- ¹⁶ Толстой Д.А. Взгляд на учебную часть в России в XVIII столетии до 1782 г. // Сб. отд-я русского языка и словесности имп. Академии наук. Т. XXXVIII, №4. СПб., 1885. С. 76 - 81.
- ¹⁷ Ломоносов и Петербургская академия наук // Чтения в имп. об-ве истории и древностей при Московском ун-те. Кн. 5. 1865. С. 119 - 120.
- ¹⁸ Ломоносов М.В. Полн. собр. соч.. Т.10. С. 122 - 123..
- ¹⁹ Архив АН, ф. 3, оп. 1, № 281, л.1 47.
- ²⁰ Ломоносов и Петербургская академия наук... С.142.
- ²¹ Ломоносов М.В. Полн.собр.соч. Т.9. С.537.
- ²² Архив АН, ф. 3, оп. 1, № 825, лл. 66, 74; ф. 3, оп. 1, № 279, л. 50.
- ²³ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. СПб., 1994. С. 259.
- ²⁴ См.: Артемьева Т.В. Система мира профессора Брауна // Человек-Философия-Гуманизм: Тез. Докл. и выст. Первого Российского философского конгресса (4-7 июля 1997г.) Т. 1. Философия в духовной жизни общества. СПб., 1997. С.18.
- ²⁵ Билярский П.С. Материалы для биографии Ломоносова. СПб., 1865. С.411.
- ²⁶ Сухомлинов М.И. История Российской Академии. Вып. 2 // Сб. отд-я русского языка и словесности имп. Академии наук. Т. 14. СПб., 1875. С.19.
- ²⁷ См.: Материалы для истории имп. Академии наук. Т. 10. СПб., 1990. С.407.
- ²⁸ Там же. С. 520.
- ²⁹ РГАДА. Ф.199, порт. Миллера, № 790. Д. 242.

- ³⁰ *Иконников В.* Русские университеты в связи с ходом общественного образования // *Вестник Европы.* 1876. Кн.9. Т. 5. С. 190; *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии // *Сочинения.* М., 1989. С.37 -3 8.
- ³¹ *Шнайдер В.* О философии Христиана Вольфа и понятии философии // *Философский век.* Вып.3. Христиан Вольф и русское вольфианство. СПб., 1996. С. 23.
- ³² *Вольф Христиан.* Разумные мысли о силах человеческого разума и их исправном употреблении в познании природы. СПб., 1765. С. 1.
- ³³ *Гегель Г.Ф.* Лекции по истории философии. Кн.3. СПб., 1994. С.420-421.
- ³⁴ *Артемьева Т.В.* История метафизики в России в XVIII веке. СПб., 1996. С.46.
- ³⁵ Там же. С.49.
- ³⁶ Там же. С.40.
- ³⁷ *Замалеев А.Ф.* О русской философии: Статьи. Оппонентские отзывы. СПб., 1998. С. 76.
- ³⁸ *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868. С. 626.
- ³⁹ *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. Т. 10. С. 503.
- ⁴⁰ *Козельский Я.П.* Философические предложения // *Избр. произ-я русских мыслителей второй пол. XVIII века.* М., 1952. С. 420.
- ⁴¹ Там же. С.418.
- ⁴² Там же. С.444.
- ⁴³ *Козельский Я.П.* Рассуждения двух индейцев. СПб., 1788. С.33.
- ⁴⁴ Там же. С.38.
- ⁴⁵ Там же. Предисловие.
- ⁴⁶ Там же. С.49.
- ⁴⁷ *Модзалевский Л.Б.* Ломоносов и его ученик Поповский // XVIII век. Сб.3. М.-Л., 1958. С. 153
- ⁴⁸ *Галактионов А.А., Никандров П.Ф.* Русская философия IX – XIX вв. Л., 1989. С. 115.
- ⁴⁹ Цит. по: *Зельковский В.В.* История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991. С. 118.
- ⁵⁰ *Милуков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 228.
- ⁵¹ *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. Т. 9. С. 631.
- ⁵² См.: *Теплов Г.Н.* Знания, касающиеся вообще до философии, для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут // *Философский век.* Вып.3. С.219.
- ⁵³ Цит. по: *Березин Ф.М.* История русского языкознания. М., 1979. С.14.
- ⁵⁴ *Вернадский В.И.* Труды по истории науки в России. М., 1988. С.211.
- ⁵⁵ Цит. по: *Модзалевский Л.Б.* Ломоносов и его ученик Поповский. С.152.
- ⁵⁶ *Вербицкая Л.А.* Философия и университет // «Человек-Философия-Гуманизм»: Осн. доклады и обзоры Первого Российского философского конгресса. Т. 9. СПб., 1998. С. 6.
- ⁵⁷ Там же. С. 6 - 7.

Е.А. Овчинникова, Т.В. Чумакова

ФИЛОСОФИЯ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ В 1819 — 1850 гг.

Философия в Санкт-Петербургском университете в 1819 — 1821 гг.

Анализируя причины подъема интереса к философии в двадцатые годы XIX в., студент тех лет, а позже профессор Санкт-Петербургского университета А.И. Никитенко, писал: «С двадцатых годов вообще в литературе нашей и молодом учащемся поколении возбудилось вдруг стремление к философской мыслительности... не одним случайно попавшим в среду нашу идеям надобно приписать это новое настроение мыслей: преимущественно оно было следствием нового духа, возникшего в преподавании философии в школах... На кафедре философской начали появляться лица, которых не могла уже удовлетворить одна систематика и Вольфианский формализм, лица, не только хорошо знакомые с новым движением и требованиями науки в Германии, но и способные самостоятельно их обсуживать»¹.

Однако 1819 г. не был счастливым годом для русской университетской философии. С 1817 г. в России усиливается идеологическое давление на учебные заведения². В Манифесте от 24 октября 1817 г. заявляются цели основания реформы народного просвещения в России: «желая, дабы христианское благочестие было всегда основанием истинного просвещения, признали мы полезным соединить дела по Министерству Народного Просвещения с делами всех вероисповеданий, в состав одного управления под названием Министерства Духовных Дел и Народного Просвещения. Само собой разумеется, что к оному присовокупляются и дела Св. Правительствующего Синода»³. На почве народного просвещения должна была теперь открыться борьба против политического либерализма и религиозного вольнодумства XVIII и первых лет XIX вв. Школа становилась орудием политики⁴, и с 1818 г. кн. А.И. Голицыным⁵ была начата реформа средних учебных заведений с целью ликвидировать те либеральные начала, которые по уставу 1804 г. легли в основу среднего образования в начале царствования Александра I. С 1819 г. в университетах учреждаются кафедры богословия и начинается преподавание закона Божия в гимназиях. Отныне все направления российского просвещения должны

были соотноситься с религией. Целью образования объявлялось достижение «согласия между верою, ведением и властью, или, другими выражениями, между христианским благочестием, просвещением умов и существованием гражданским». А.С. Стурдза, член Ученого комитета при Министерстве Духовных Дел и Народного Просвещения считал, что все ветви просвещения должны соотноситься с тремя началами: Богом, человеком и природой, которым соответствуют теология, антропология и физико-математические науки⁶. Особенная осторожность рекомендовалась по отношению к книгам по философии и естествознанию. Все преобразования сводились к одной цели — изгнанию опасного духа философского вольномыслия и установлению согласия между «верою, ведением и властью».

В Санкт-Петербургском университете, воссозданном в 1819 г. на базе Главного педагогического института, сохранилось деление на факультеты, существовавшее в педагогическом институте, который, в свою очередь, был создан по образцу Французского национального института, где было три отделения: наук философских и юридических; наук физических и математических; наук исторических и словесных. Первые пять лет университет руководствовался документом о «Первоначальном образовании Санкт-Петербургского университета»⁷.

Главный педагогический институт закончили и в нем преподавали многие профессора Санкт-Петербургского университета, в том числе первые профессора философии: А.И. Галич (1783 - 1848) и П.Д. Лодий (1764 - 1829)⁸. Поэтому концепция философского образования, разработанная в Главном педагогическом институте, была принята и в университете. Понимание роли философии в учебном процессе, метода ее преподавания нашли отражение в инструкции, полученной Галичем при его отправке за границу в 1808 г.⁹ Очевидно, её автором был Петр Дмитриевич Лодий, чьим воспитанником и являлся Галич. «В нынешнем состоянии философских наук, после различных перемен правилами ее претерпенных, в последнем веке учение оной подвержено особливим затруднениям, и молодой человек имеет теперь, более чем когда-либо, нужду в удобном ведении к благоразумному плану учения и в хорошем наставлении, чтобы сделаться прямым философом, полезным гражданином, и не быть подверженным опасности быть рассказчиком пустых умствований или бессмысленным распространителем мистических заблуждений. И так он должен всеми силами стараться иметь понятие о вещах; он должен обозревать и научаться природе, не приступая еще к суждению о её законах, он должен изыскивать человека, как разумное существо, как жителя земного, прежде, неже-

ли начнет писать о свойствах людей; должен привыкать мыслить через математические науки. уметь взирать на все правление наук, и, наконец, знать язык, который есть величайшее пособие для мыслей, прежде, нежели начнет делать проекты, которые без того будут токмо скопище бессмысленных слов. Следовательно, ему должно знать естественную историю, физику, медицинскую антропологию, всемирную историю, энциклопедию наук и всеобщую грамматику, до вступления в самую, так называемую, философию. Всего удобнее начать оную эмпирической психологией, эстетикой, логикой, а потом перейти к метафизике; но как сия последняя служит игрищем различных сект и имеет величайшее влияние на направление мысли, то молодой человек еще более имеет нужду в хорошем наставлении оной, чтобы избежать угрожающих ему в нашем веке опасностей. При таком приготовлении можно надеяться, что он не бросится на первую систему, которая ему представится, и не захочет сам почерпать сведения из философов разных древних и новейших училищ, чрез что потеряет токмо свое время и силы, но вверит себя руководителю, соединяющему познание важнейших метафизических мнений во всех временах с опытностью для испытания и суждения оных... Под управлением такового человека достигло бы учение теоретической философии прямой своей цели, т.е.. довело бы до основания практической части сей науки. Нравоучительное народное и общественное право и обыкновенная политика должны за оной следовать, а история философии заключила бы весь курс... молодой философ, имеющий хорошие энциклопедические сведения и знающий образ учений и пользу человечества, делается еще полезнее своему отечеству, если обратит свое внимание на правила воспитания, учения и образования юношества: и так под конец своего учения должен он еще заняться педагогикою»¹⁰.

На юридическо-философском факультете университета с 1819г. по 1822 г лекции по философии читали А.И.Галич¹¹. В 1813 - 21 г. (возглавлял кафедру философии) и П.Д. Лодий. Лодий читал вначале логику, психологию, нравственную философию, теоретическую философию¹², Галич — историю философских систем, а позже также и теоретическую философию. Оба они пользовались при чтении лекций, как собственными записками, так и учебниками Баумейстера¹³. Студенты философско-юридического факультета университета 20-х гг. за три года обучения изучали философию лишь один год, на первом курсе. На втором курсе изучались естественное право (до 1834 г., когда его преподавание в университете было

прекращено), политэкономия и наука о финансах. На последнем — права положительные.

Галич читал курс философии в Педагогическом институте и с 1819 г. в Петербургском университете (с 1819 г. он стал ординарным профессором). Лекции А.И. Галич читал по собственным запискам, и держался в них «научного метода, имея в виду одно — способствовать, по мере сил своих, утверждению в своем отечестве, на прочных основаниях, здания философии, как науки»¹⁴. За свою первую опубликованную работу «История философских систем» (кн. 1-2. СПб., 1818-1819, ко 2-й книге приложен «Опыт философского словаря», 217 терминов) удостоен высочайшей благодарности, что не помогло, поскольку в 1821 г. во время так называемого «дела профессоров», в ней увидели «безбожное и вредное направление». На все обвинения Галич ответил: «Сознав невозможность отвергнуть вопросные пункты, отвечаю желанием не помянуть грехов юности и неведения». Ответ был истолкован Руничем как искреннее раскаяние Галича в «грехах». Галич был оставлен при университете, но без права преподавания, а 12 апреля 1825 г. и вовсе отстранен от профессуры, хотя расстался окончательно с университетом лишь в 1837 г. В 1826 г. Галич подавал прошение в Совет университета об учреждении кафедры древностей и теории изящного и о поручении ему этой кафедры¹⁵. Совет не счел возможным открыть кафедру из-за недостатка средств и малого числа студентов (в 1827 г. в университете их было всего 130), позже об открытии кафедры ходатайствовал даже попечитель учебного округа К.М. Бороздин¹⁶ и Совет университета¹⁷, но в 1835 г. университету было окончательно отказано в создании кафедры.¹⁸ За годы пребывания в университете Галичем были опубликованы: «Опыт науки изящного» (СПб., 1825), «Черты умозрительной философии» (СПб., 1829), «Логика, выбранная из Клейна» (СПб., 1831), «Теория красноречия для всех родов прозаических сочинений» (СПб., 1830), «Герлаха. Наука нравов или философские наставления в добродетели» (СПб., 1833), «Картина человека. Опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий» (СПб., 1834), «Роспись идеалам греческой пластики» (1835).

В этот период в университете преподавались и другие философские дисциплины, в частности, эстетика. Эстетику в XIX в. преподавали профессор словесности. Первым её читал Никита Иванович Бутырский (1783-1848)¹⁹. Выпускник Педагогического института, после окончания в 1808 г., вместе с Галичем и другими лучшими воспитанниками, он был отправлен за границу, где изучал словесность и эстетику. С 1812 г. Бутырский читал эстетику в Педагогическом институте (в 1812 г. в качестве учебного посо-

бия им был переведен «Курс философии» Л. Якоба (СПб., 1812)²⁰, а после его преобразования в университет²¹ стал экстраординарным профессором поэтики (читал «Риторику», «Поэтику» и «Красноречие» как по собственным запискам, так и по руководству Гейсуса)²². На своих лекциях он «предпочитал эстетику и критику сухим частным правилам сочинения... Он был полезен слушателям разнообразными своими взглядами на науку»²³. После «профессорского дела» проф. Бутырский был вынужден читать на философско-юридическом факультете курсы «государственного хозяйства» и «науку о финансах» по Адаму Смигу.

Философски ориентированными были и другие курсы университета, и в первую очередь курс естественного права²⁴, с 1819 по 1821 гг. в университете его читал А.П. Куницын, до того бывший профессором педагогического института и адъюнкт профессором нравственных и политических наук Царскосельского Лицея. В Лицее Куницын читал циклы логики, психологии, логики, этики (первые три цикла), права естественного частного, права естественного публичного, права народного, права гражданского русского, права публичного русского, уголовного, римского права, а также финансов и политической экономии²⁵.

Процесс становления традиции преподавания философии в университете пресекался в 1821 г. Правительство запретило всякое свободомыслие. На страже официальных установлений выступил А.Д. Рунич²⁶ (1778-1860²⁷), начавший свою «карьеру» в министерстве просвещения²⁸ попечителем петербургского учебного округа и университета²⁹. Его самым активным образом поддержал Магницкий. Из университета был уволен Куницын³⁰, а его работа «Право естественное» (ч. 1-2, СПб., 1818-1820) была запрещена «по ложным началам и выводимому из них весьма вредному учению»³¹, а также как «противоречащая явно истинам Христа»³². По словам Рунича, естественное право, «подменяя собой Евангелие», исторгает «из руки Божией начальное звено златой цепи доказательства»³³. В этом же году ушел с поста попечителя Петербургского учебного округа С.С. Уваров³⁴.

Изгнание Куницына происходило не без участия Д.А. Кавелина (1818-1885)³⁵. С 1819 по 1821 г. он был директором Петербургского университета (после его увольнения должность была упразднена). В роли директора Кавелин должен был «положить преграду всякому возникающему по нравственной, хозяйственной, полицейской части беспорядку, наивно своеволию преподавателей, буде бы кто из них осмелился распространять учения опасному»³⁶. Поэт, состоявший в «Арзамасе» (кличка Пустынный),

приятель А.А. Жуковского, однако человек слабой воли, он в начале 20-х гг. подпал под сильное влияние. Магницкого и Рунича. А.И. Тургенев после травли Куницына предложил «выключить формально из Арзамаса» Кавелина, поскольку он «кидает своей грязью в убитого Куницына... и утверждает, что политическую экономию должно основывать на евангелии»³⁷.

В 1821 г. в знак протеста против подобного подхода к университетскому преподаванию, уходит с поста попечителя Петербургского учебного округа С.С. Уваров, которому в тот момент не удалось ничего предпринять несмотря даже на поддержку великих князей³⁸.

Вскоре после изгнания из университета Куницына при поддержке попечителя Казанского университета Магницкого и министра Народного просвещения кн. А.Н. Голицына³⁹, Рунич поручил директору Санкт-Петербургского университета Д.А. Кавелину тайно взять у студентов «Отделения философских и исторических наук» конспекты⁴⁰. Эти конспекты вызвали негодование как у князя Голицына, так и у остальных организаторов этого дела, получившего в истории название «профессорского». Голицын и Рунич увидели в студенческих конспектах преступление против религии, власти и народа. Особенно четко их взгляды на систему образования и на роль философии в просвещении русского народа, видны из личных бумаг Голицына и Рунича. Рунич писал в дневнике: «Русский народ еще не вышел из детства. С ним еще нельзя говорить о свободе. Быть может его толкали слишком насильственно на путь цивилизации. Люди не спаржа, а народное просвещение не теплица, но оно бывает опасною миною, которая может взорвать на воздух целое здание. В русских университетах, лицеях и высших заведениях и в частных домах проповедовались все пагубные теории современной философии. Немецкие системы естественного права, принятые русскими и иностранными профессорами, представляли нечто чудовищное и объявляли открыто войну всем нравственным принципам. Учение Шеллинга и вся немецкая философия и история, которые преподавались с кафедр... дерзко подрывали основы Священного писания..., Божественное право и монархический принцип одинаково отвергались и опровергались. Провозглашение нравов, которые проповедовал Марат не могло бы принести более вреда»⁴¹. Еще более категоричен был кн. Голицын. В своем личном письме от 9 ноября 1821 г. попечителю Харьковского учебного округа З.Я. Карнееву он писал: «Все познания и таланты без основания настоящего, который есть Христос, для меня ничтожны. В нынешние времена, где сражение тьмы со светом удивительно как становится явно, без сего основания и путеводителя пропасть можно

всякую минуту. Сатана старается и чувствует приближение кончины своего царствования на земле, то и употребляет последние усилия хитрейшие и покрывается даже личною религиозною наружною, но воюет на внутренний ход. Книги выходят в Немецкой земле, которых пасторами протестантскими советуются для чтения и где рассеяно учение против божественности Спасителя, сомнения на Его смерть, воскресение и прочее, и все сии черты разбросаны иногда в восьми томах, так что одна опытность в Священном писании может открыть глаза.

В Санкт-Петербургском университете Рунич открыл учение также пагубное... например, в историческом классе преподавали материализм и частично атеизм, опровержение Священного Писания и свою систему творения мира без Бога. В статистике Российской учение, потрясающее христианство и наполненное вольнодумством. Рунич отобрал тетради ... у учеников... при слушании... тетрадей я истинно страдал». ⁴²

С 3 по 7 ноября 1821 г. было создано чрезвычайное собрание правления и конференция университета, на которой профессора Э.-В. Раупах ⁴³, Ж.-Ф. Деманж, А.И. Галич и К.И. Арсеньев, К.Ф. Герман, Ф.-Б. Шармуа были обвинены в преступлениях против государства и религии. Рунич считал, что «дело идет не об учености, но о нападении на религию и правительство», в своих записках он вспоминал: «Философия со всех кафедр провозгласила себя защитницей прав человека, и ее адепты нападали на христианскую религию и не признавали иных истин, кроме тех, которые допускает разум и современная философия» ⁴⁴. Позиция Рунича, подходившего к университетскому образованию с точки зрения устава, разработанного для Казанского университета Магницким, понятна, ведь по этому уставу дирекция лично должна была следить за «нравственным образованием воспитанников», а целью образования объявлялось воспитание «верных сынов православной церкви, верных государю, добрых и полезных граждан отечеству» ⁴⁵. Удивляет сам тон, каким велись собрания университета, на которых Рунич вместе с Кавелиным называл профессоров «возмутителями», «бунтовщиками», «государственными изменниками», отвечая «грубыми выражениями и угрозами» на вопросы членов общего собрания университета ⁴⁶. Несмотря на протесты профессоров Балугьянского ⁴⁷, Грефе, Соловьева, Чижова и Плисова, присланные 9 и 10 ноября, собрание признало:

- 1) Учение всех четырех преподавателей вредным.
- 2) Самих преподавателей неблагонадежными и опасными ⁴⁸.

Помилован был лишь запуганный Галич, которому через проф. Пли-

сова, священника Павского, а также через других преподавателей, Кавелин угрожал «что он может быть объявлен сумасшедшим»⁴⁹. При этом Рунич заметил, что проф. Галич потерял «себя через пристрастие к внушенному ему в Германии лжемудрию»⁵⁰.

В результате были уволены профессора Э.-В. Раупах⁵¹, Ж.-Ф. Деманж⁵², К.И. Арсеньев⁵³, К.Ф. Герман⁵⁴, Ф.-Б. Шармуа⁵⁵, Галичу было предложено перейти на другую должность. В 1824 г. при представлении при дворе по случаю получения им Владимирской звезды, Рунич получил своеобразную благодарность от вел. кн. Николая Павловича, который сказал, что от своего имени, а также от имени своей матери и брата (Михаила Павловича), он благодарит Рунича за изгнание Арсеньева и других профессоров, и просит: «пожалуйста, выгоняйте их из Университета, у нас для всех найдутся места»⁵⁶. Профессора потребовали суда «компетентных лиц», и тогда Главное Управление Училищ постановило предать их уголовному суду. В результате дело было перенесено в Комитет Министров⁵⁷, и в феврале 1827 г. при новом императоре Николае I высочайшим повелением прекращено. Но и сами организаторы через несколько лет были уволены. В 1821 г. — Кавелин, а в 1826 г. Рунич по указу императора Николая I был уволен из университета, подвергнут следствию и предан суду за беспорядки в отчетности при постройке нового здания университета⁵⁸.

Наиболее значительную роль в печальной судьбе российской университетской философии в 20-е гг. XIX в. сыграл М.Л. Магницкий (1778-1844), человек очень неоднозначный (уже в эти времена к нему прилепилось прозвище — «нравственный феномен»), в начале своей общественной деятельности бывший ближайшим сподвижником М.М. Сперанского, в 1819 г. становится членом правления училищ при Министерстве просвещения А.Н. Голицына. В том же году он требует закрытия Казанского университета, однако, вместо этого получает назначение на место попечителя Казанского университета и округа. Главная цель, которую он при этом ставил — преобразование университета на основе благочестия и верноподданности. При этом меняются учебные планы, увольняются преподаватели (в 1819 г. одиннадцать профессоров), создается («с обличительной целью») кафедра конституции. Особенное недовольство Магницкого вызывала философия, он считал, что философия всегда лишь «облекала ереси в новые формы»⁵⁹, и «нет никакого способа излагать эту науку не только согласно с учением веры, ниже безвредно для него»⁶⁰, а единственным критерием подбора преподавателей и учебных курсов Магницкий считал критерий благочестия. 17 января 1821 г. императором Александром I были высочайше утверждены две инструкции о преобразова-

нии Казанского университета. Идеи, изложенные в них, в этом же году начнут претворяться в жизнь в Санкт-Петербургском университете и в других учебных заведениях Российской империи. Инструкция подробно разъясняла порядок и цели преподавания философии: «Постепенность преподавания философии есть следующая. Профессор ... преподает логику... она... содействует человеку к произведению того, что в нем есть, и не научает его ничему, но развивает только то, что в нем самом есть.

По сему понятию логика не может быть обширна, ибо она есть более самое упражнение наших способностей, нежели наука... Вместе с сим даст он нужное понятие о выражениях и словах, в философии употребляемых, т.е. преподает философскую терминологию». Затем изучалась история философских систем, «указывая на жизнь их (философов древности — авт.) в том намерении, чтобы слушатели при самом изложении учений разума, привыкали видеть разницу между мудростью земного и небесного. Для избежания же того смешения идей, которое столь часто замечается в воспитании, от несоображения в совокупности философских систем, профессор обязан привести их к одному началу, и показать, что условная истина, служащая предметом умозрительной философии, могла заменять истину Христианства до пришествия Спасителя мира, ныне же в воспитании допускается как полезное токмо украшение разума для изощрения сил его к принятию прочих наук человеческих, на философских началах основанных. По сим заключениям профессор искать будет основательнейшего философского учения в Платоне и славнейших его последователях... С крайнего предела сей... философии легко указать ему будет, что там, где чистейший разум человеческий... падает, начинается заря веры, и таким образом, по невозможности соединить мудрование человеческое с премудростию Божией, по крайней мере, не будет отвергаться первым последняя... Все то, что не согласно с разумом Священного Писания, есть заблуждение и ложь, и без всякой пощады должно быть отвергаемо,... те только теории философские основательны и справедливы, кои могут быть соглашены с учением Евангельским; ибо истина едина, а безчисленны заблуждения»⁶¹.

В 1823 г., критикуя книгу профессора Московского университета И.И. Давыдова «Начальные основания логики» (М., 1821), как проповедующую «богопротивное учение Шеллинга»⁶², Магницкий предложил запретить преподавание философии⁶³ по образцу Франции, где только Магра в 1823 г. читал философию⁶⁴, но большинство членов Главного правления училищ выступили против этого предложения⁶⁵. Граф И.С. Лаваль по этому поводу сказал, что ограничение преподавания философии «самыми тесными

пределами... несравненно лучше всякого приостановления и совершенного запрещения»⁶⁶. И в 1826 г. управление училищ вынесло решение: «Курс философских наук, очищенный от нелепостей новейших философов, основанный на истинах христианского учения и сообразный с правилами монархического правления, необходим в наших высших учебных заведениях»⁶⁷. Как уже было сказано, Шеллинг вообще вызывал особое негодование Магницкого, который, обосновывая «вредность» философии Шеллинга, писал, что «у него Бог-отец в форме всеобщей жизни порождает из себя Бога-сына вселенную... и его «вечное слово»... подобно двум расходящимся линиям, соединяющимся в облики круга... Таковы ужасы Шеллингизма»⁶⁸. Кроме того, это учение опасно, поскольку «Шеллинг принимает в своем учении какой-то таинственный тон, увлекающий воображение. Темнота слога и глубокомыслие понятий делают философию его не для всех доступною. К уразумению ее потребно особенное напряжение душевных способностей и проникнувшему в ее таинства открывается новый чудесный порядок идеального и физического мира»; всё это разрушает веру в будущую жизнь, и приводит к фатализму, который «соединяясь с положительным безверием, охлаждает благороднейшие чувства человечества и образует кладнокровного изверга»⁶⁹. В 1824 г. он жалуется новому министру Шишкову, что «правительство изгоняет вредных профессоров, а члены императорской фамилии (в первую очередь вел. кн. Николай Павлович — *авт.*) дают им места», но к концу 1825 г., самому Магницкому министр пишет «грозное письмо» за его «доносы неосновательные»⁷⁰. Опального Магницкого из Петербурга направляют в Казанский университет, где генерал-майор П.О. Желтухин по высочайшему приказу проводит проверку, и устанавливают множество нарушений (чрезмерная трата средств, низкий уровень подготовки студентов, из которых, по словам Желтухина, готовили не студентов, а богословов, неспособных к гражданской и военной службе, и родители перестали отдавать детей в университет, что привело к уменьшению по сравнению с 1819 г. числа студентов), и 6 мая 1826 г. высочайшим повелением он увольняется от должности, а на его имущество накладывается арест.

Философия в Санкт-Петербургском университете в 1821 — 1835 гг.

После разгрома Петербургского университета в 1821 г. там была при-

нята схема изучения философии, введенная Магницким в Казанском университете. В 1824 г. после запрещения чтений лекций по философии Галичем, философию один год читал Я.В. Толмачев. До университета он преподавал в Харьковском коллегииуме и в Александро-Невской семинарии, а с 1819 по 1831 гг. — в университете. Он читал курсы теоретической и практической философии (этики), истории философских систем, в основном по собственным запискам, а также по Ф.-Х. Баумейстеру. С 1825 г. философские курсы стал читать М.А. Пальмин, а Толмачев продолжал преподавать на историко-филологическом факультете курс эстетики («Об изящном»⁷¹). В программе по российской словесности он рассматривал не только историю литературы, но и «философскую теорию языка», хотя большее внимание он уделял при этом этимологическому изучению языка.

Выпускник Главного Педагогического института М.А. Пальмин с 1825 по 1832 гг. был ординарным профессором теоретической и практической философии Санкт-Петербургского императорского университета. С 1825 г. он читал нравственную философию, историю философских систем по пособиям В.Теннемана («Grundriss der Geschichte der Philosophie» V.G. Tenneman)⁷², к которым в 1826 г. добавились логика, метафизика (читались вначале «по системе Христиана Вольфия с надлежащими переменами»⁷³, а с 1827 г. — по Баумейстеру), в последующие годы порядок чтения им курсов оставался неизменным. Согласно программе философских курсов (логика, метафизика, нравственная философия, история философских систем), составленной Пальминым, на лекциях по теоретической философии изучались история логики и основные формы мышления: понятие, суждение, умозаключение⁷⁴. История философских систем начиналась с Фалеса и оканчивалась философией Канта. О лекциях Пальмина и о нем самом будущий экстраординарный профессор А.В. Никитенко, студент 1826 г., писал в дневнике: «Слушали лекции из истории философии. Мы занимались греками и, по обыкновению, начали с Фалеса»⁷⁵, «Пальмину лет за сорок. Он, по видимому, флегматик, но не угрюм. У него добродушная улыбка и он умеет постоять за того, кто ему по душе... У него здравый ум. Он не систематик и ищет истины везде, где только надеется найти ее, и лобит ее, в каком бы виде она ему не представлялась. Практическое предпочитает теоретическому, а рассудок уму... При всем том, говорят, что профессор этот не любим в университете. Но кто же умеет так ненавидеть и гнать, как ученые...»⁷⁶. В 1831 г. Пальмин и Толмачев были уволены из университета попечителем К.М. Бороздиным «как малоспособные», причем увольнение сопровождалось резолюцией Николая I: «Уволить от служ-

бы, притом не могу не заметить, что давно не должно было их терпеть при университете»⁷⁷.

С 1823 г. по 1831 г.⁷⁸ в университете читал философские курсы экстраординарный профессор философии Н.Ф. Рождественский⁷⁹ (1800-1872). С 1823 г. он преподавал логику (по руководству Баумейстера⁸⁰). С 1826 г. — курс эмпирической психологии по Христиану Вольфу. С 1827 г. — историю философских систем по Теннеману. Рождественским за годы преподавания были изданы учебные пособия по логике («Руководство к логике, с предварительным изложением кратких психологических сведений», с 1826 г. выдержало пять изданий), по праву («Римское гражданское право» в двух частях), и по истории философии («Хронологические таблицы древней истории философии»).

Кроме Толмачева, Пальмина, Рождественского, в этот период недолгое время читал философские курсы выпускник университета⁸¹ Василий Кондратьевич Елпатьевский (1789-1854). Преподавал он на философско-юридическом факультете с 1824 г.⁸², а с 1830 г. читал философию на философском факультете. Это были курсы психической антропологии, логики и философского нравоучения. К современной философии он относился скептически, считая, например, что «Шеллинг ни к чему не ведет, как только к превысперенным поэтическим парадоксам»⁸³. Елпатьевский уволен из университета в 1833 г. в связи с прекращением преподавания в университете естественного права, которое он читал в последние годы.

Философия в Санкт-Петербургском университете в 1835 — 1850 гг.

Изменения в преподавании философии, произошедшие почти во всех университетах Российской Империи в 1835 г. во многом были обусловлены политическими событиями в Европе. «Тогдашние происшествия в Европе, — писал Н.И. Греч, — неудовольствие Германии на исход Венского конгресса... волнения в университетах, умерщвление Коцебу студентом Зандом — все это заставляло призадуматься и искать средств к успокоению умов и прекращению беспорядков»⁸⁴.

Шла активная подготовка в печати. Так проф. А.И. Никитенко вспоминал, что в третьем номере «Журнала Министерства народного просвещения» за 1834 г. была «напечатана статья профессора философии в Страсбурге Бодэна. Он говорит, что все философии вздор, и что всему надо учиться в Евангелии. Министр приказал, чтобы все профессора философии и наук, с нею соприкосновенных, во всех наших университетах руководствовались этой статьей в своем преподавании»⁸⁵.

И в 1834 г. публикуется составленное министром просвещения гр. С. С. Уваровым «Циркулярное предложение начальникам учебных округов», где помимо прочего говорится, что «общая наша обязанность состоит в том, чтобы народное образование, согласно высочайшим намерениям августейшего монарха совершилось в соединенном духе православия, самодержавия и народности»⁸⁶.

26 июня 1835 г. Высочайше утвержден «Общий устав Императорских российских университетов», который действовал в Санкт-Петербургском, Харьковском, Московском и Казанском университетах. Согласно ему в университетах должны были быть сформированы три факультета: философский, с двумя отделениями — историко-филологическим и физико-математическим; юридический и медицинский⁸⁷. Кафедры богословия оставались вне факультетов.

В этот период единственным преподавателем философии в университете становится А. А. Фишер (1799-1861). Выпускник Венского университета, он приехал в Россию в начале 20-х гг. в качестве воспитателя детей в аристократическом семействе и вскоре стал преподавателем Главного педагогического института⁸⁸, а с 1832 г. — философско-юридического факультета университета. В университете вначале преподавал психологию, «распространяя в то же время свой курс на формальную логику, метафизику и нравоучительную философию». С 1836 г. по 1845 г. заслуженный ординарный профессор Фишер читал курсы психологии, логики, нравственной философии, метафизики и истории⁸⁹ философских систем, а с 1837 г. преподавание формальной логики в связи с улучшением ее преподавания в гимназиях он заменил преподаванием реальной логики и теории познания. Читал Фишер как по собственным запискам, так и по учебникам Эрлиха «Метафизика и рациональная онтология» и «О назначении человека». Стремясь уберечь философию от запрещения, он доказывал, что главным источником её является Бог, а предмет философии составляет познание первых оснований, первоначально узаконенных отношений и последних целей сущего. Изучение ее, согласно публикациям и выступлениям Фишера, основывается на религиозности, верности монарху и повиновении законам. Вряд ли это было личным мнением Фишера, скорее всего этот порядочный и переживающий за университетское образование, человек, с помощью подобных заявлений старался уберечь философию от полного запрещения⁹⁰, и, несмотря на его старания, частично в университете преподавание философии запретили уже в 1835 г., когда был принят новый устав, разделивший философский факультет на два отделения: историко-филологическое и физико-математическое⁹¹, первое отделение состо-

яло из трех разрядов⁹²: историко-политических наук, древней филологии и восточной филологии. «Общие предметы» были представлены богословием, законами о состояниях и государственными учреждениями. Философия (логика и антропология) была «общим» предметом с 1835 г. для студентов всех факультетов. С 1846 г. слушание логики стало обязательным для всех факультетов. С 1835 г. по 1845 г. философию читал в университете один лишь А.А. Фишер. Отзывы о его лекциях различны, но учившийся у него Т.Н. Грановский писал: «А. Фишер — человек умный и благонамеренный... его уроки были нам крайне полезны, познакомя нас с азбукой науки, просветив сознание и не отуманив головы. Все, кто только был поумнее, вполне почувствовали на себе благотворное влияние фишеровских лекций»⁹³.

Сын крепостного графа И.И. Шереметева, А.В. Никитенко⁹⁴ (1805 — 1877), получил вольную лишь 11 октября 1824 г. Граф подписал ее по просьбе кн. А.И. Голицына, который содействовал также поступлению Никитенко на философско-юридический факультет университета. В 1834 г. Никитенко был назначен экстраординарным профессором Санкт-Петербургского университета, где через два года защитил докторскую диссертацию «О творящей силе поэзии, или о поэтическом гении»⁹⁵. В своей диссертации, лекциях и выступлениях Никитенко одним из первых в России уделял значительное внимание эстетике. Так, на историко-филологическом отделении философского факультета экстраординарный профессор Никитенко читал в 1836-37 гг.: «Основания философского языкоучения в приложении к отечественному языку, с критическим изложением развития и усовершенствования сего последнего», «Теорию прозаической словесности», «Философию изящного, и Теорию Поэтической словесности» (все по собственным запискам). По свидетельству современников, лекции профессора Никитенко «об изящном», не только развивали в слушателях эстетический вкус, но и восполняли пробел в философском образовании, которое с 1835 г. почти вовсе было исключено из университетского курса. В своих лекциях Никитенко, помимо эстетики, уделял значительное внимание проблемам философии языка, а также философскому исследованию литературы, искусства и науки, а в лекциях по теории словесности «обратился к основным началам природы человеческой и жизни, извлекая их из психологии и истории»⁹⁶.

В 1848 г. — новая волна репрессивных мер в системе среднего и высшего российского образования. В дневнике Никитенко за этот год мы читаем: «Теперь в моде патриотизм, отвергающий все европейское, не ис-

ключая науки и искусства, и уверяющий, что Россия столь благословенна Богом, что проживет без наук и искусства»⁹⁷. С этого года воспрещаются заграничные командировки для всех лиц, имеющих какое-либо отношение к Министерству народного просвещения. 19 марта 1848 г. министр С.С. Уваров⁹⁸ обращается к попечителям учебных округов с циркуляром по поводу событий в Западной Европе, где говорилось о необходимости охраны учащейся молодежи от влияния революционной Европы. В октябре 1848 г. в директиве попечителям он пишет: «Преподавание некоторых частей политических и юридических наук требует особого наблюдения со стороны начальства... Объем сих частей может, по моему мнению, быть постепенно сокращаем без нарушения целости и без ущерба для науки... удаляя все лишнее, все роскошное, все неуместное к настоящим событиям, все могущее служить, хотя косвенным и неумышленным поводом к заблуждению умов неопытных»⁹⁹.

7 ноября 1849 г. приостанавливается преподавание государственного права, император ставит на докладе резолюцию: «Дельно, и не возобновлять, совершенно лишнее»¹⁰⁰. В конце 1849 г. Николай I обязывает Министерство просвещения «представить свои соображения о том, полезно ли преподавание философии при настоящем предосудительном развитии этой науки германскими учеными и не следует ли принять меры к ограничению нашего юношества, получающего образование в высших учебных заведениях, от обольстительных мудрований новейших философских систем»¹⁰¹.

В 1850 г. министр народного просвещения, кн. С.А. Ширинский-Шахматов, подает императору докладную записку, где, сообщая о результатах своего анализа преподавания в высших учебных заведениях, предлагает запретить преподавать «не соответствующие видам правительства и не обещающим благоприятных последствий»¹⁰² философские дисциплины: теорию познания, метафизику и этику, последнюю постольку, поскольку она «разделяет с богословским преподаванием труд изъяснить человеку его обязанности и просветить его касательно истинного блага... Все, что введено в состав нравоучительной философии... исполняет гораздо совершеннее нравоучительное богословие, пользуясь авторитетом небесным. Оно действует не на ум, который так часто бывает в разладе с сокровенными чувствованиями человека, но прямо на сердце, которому тогда покоряется ум. Высокость и сила нравоучения евангельского имеет ... решительный перевес перед философией нравоучительной»¹⁰³. «Германская философия признается вредной для «юношества», а курс истории философии должен быть запрещен, поскольку Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель

вместе со своими последователями «не замечают даже существует ли вера христианская»¹⁰⁴. Лишь «безвредная» логика сохраняет право на существование, поскольку помогает правильно мыслить, что необходимо для изучения других предметов, и кроме того предполагается сохранение опытной психологии с переосмыслением ее в духе «благодати божией». По предложению Николая I преподавание психологии было возложено на профессоров богословия. Проф. Никитенко записывает в дневнике под 1850 г.: «Опять гонения на философию. Предположено преподавание ее в университетах ограничить логикой и опытной психологией, поручив и то и другое духовным лицам... У меня был Фишер, теперешний профессор философии, и передавал разговор с министром (кн. С.А. Шпринский-Шахматов — *авт.*) Последний главным образом опирался на то, что «польза философии не доказана, а вред от нее возможен»¹⁰⁵.

В 1850 г. Высочайшим повелением курс философии был ограничен логикой и опытной психологией с присоединением этих курсов к кафедре богословия. Программы по этим наукам должны были составляться совместно с духовным ведомством, кафедра философии была упразднена. В отчете Министерства народного просвещения за 1852 г. было объявлено о прекращении «провозглашения с университетских кафедр мечтательных теорий под именем философии, с поручением чтения логики и психологии профессорами богословия», что «сроднило» эти науки «истинами откровения»¹⁰⁶. Кроме того, было запрещено преподавание государственного права европейских государств. В Санкт-Петербургском университете 26 января 1850 г. философский факультет был упразднен, и его отделения были преобразованы в два самостоятельных факультета: историко-филологический и физико-математический¹⁰⁷. 5 ноября 1850 г. упразднены педагогические институты при университетах и учреждены кафедры педагогики¹⁰⁸.

Примечания

¹ *Никитенко А.И.* А.И.Галич, бывший профессор Санкт-Петербургского университета. СПб., 1869. С.72-73.

² В Новое время политические и общественные движения часто ставились в причинную зависимость от различных философских течений, и позиция российского правительства, главной задачей которого было сохранение традиционного государственного устройства, была не оригинальна, страх перед философией испытывало в 20-30-х гг. XIX века и правительство Франции, которое также ограничило философские курсы, и даже почти запретило чтение лекций по философии в Париже, где в конце 20-х гг. их читал лишь один Maugras.

³ *Рождественский С.В.* Исторический обзор деятельности Министерства народного Просвещения. 1802-1902. Гл. II. Князь А.Н.Голицын. Министерство Духовных Дел и Народного Просвещения (1817-1824).СПб., 1902. С.109-110.

⁴ Одним из первых пострадал приглашенный в 1804 г. из Йены ученик Фихте проф. И. Шад, в 1817 г. высланный из Харькова.

⁵ Кн. А.И. Голицын 21 октября 1803 г. был назначен обер-прокурором Св. Синода. В начале своей деятельности он писал: «Какой я прокурор, ведь я ничему не верю», но вскоре не только стал верующим, но и превратился в горячего мистика, и, исходя из мистических представлений о церкви, стал покровительствовать различным сектам, Манифестом 25.06.1810 было учреждено «Главное управление духовных дел и иностранных исповеданий» во главе с Голицыным, который в 1812 г. временно занимает пост министра просвещения, в 1813 г. становится руководителем Библейского общества, а в 1816 — министром народного просвещения. 24.10.1817 г. издается Манифест Александра I, который объединяет два министерства: Духовных Дел и Народного Просвещения, такое положение дел сохранялось до его отставки в 1824 г., причем отставки требовали не только люди просвещенные, но и православное духовенство. См. *Рождественский С.В.* Исторический обзор деятельности Министерства народного Просвещения. 1802-1902. Гл. II. Князь А.Н. Голицын. Министерство Духовных Дел и Народного Просвещения (1817-1824).СПб., 1902.

⁶ А.С. Стурдза (1791-1854), который с 1818 г. являлся членом ученого комитета при Министерстве народного просвещения, разработал инструкцию для средних учебных заведений, в которой выступил против их общеобразовательного характера, настаивая на преимущественном преподавании религиозных и гуманитарных предметов. Также им была предложена новая классификация учебной системы: «подразделение наук на теологические, антропологические и физико-математические».

⁷ Первые годы университет существовал без устава, поскольку предложенный С.С. Уваровым устав, был объявлен «несогласным с духом правительства», и

отвергающим «всяческое нравственное и христианское образование».

⁸ П.Д. Лодий с 1787 г. был профессором философии Львовского университета, с 1801 г. преподавал в Краковском университете. В 1803 г. был назначен ординарным профессором кафедры логики, метафизики и нравственной философии Главного Педагогического института. В 1819 г. стал профессором Санкт-Петербургского университета, где вначале читал философию, а позже теорию общих прав. Основные работы: «Логические наставления, руководствующие к познанию и различению истинного от ложного» (СПб., 1815); «Теория общих прав, содержащая в себе философское учение о естественном всеобщем государственном праве» (СПб., 1828). В рукописях остались «Естественное право народов», «Полный курс философии». Перевел «Частное естественное право» Цейлера (СПб., 1809), «Уголовное право» Фейербаха (СПб., 1810), «Нравственную философию» Баумейстера (СПб., 1815). О Лодии см. подробнее в канд. дисс. В.М. Зверева «Петр Лодий в истории логико-философской мысли» (Л., 1964).

⁹ Выпускники Главного педагогического института отправлялись за границу, «чтобы усовершенствовать себя в науках, по которым могли бы они в будущем университете занять места адъюнктов и профессоров для составления, по крайней мере, двух полных факультетов: нравственно-политического и физико-математического» («Начертание об отправлении студентов Санкт-Петербургского педагогического института в чужие края // ЛГИА. Ф.13. Оп.1. Д.231). За год до Галича в Европу отправился А.П. Куницын.

¹⁰ Сборник Постановлений по Министерству Народного Просвещения. Т. 1. С.463-465.

¹¹ Настоящая фамилия Говоров, в семинарии Никифоров. Архивные данные о Галиче в архивах ИРЛИ, № 19 582; ЦГАЛИ, ф. 1863, оп. 1, д. 20.

¹² С 1821 г. П.Д. Лодий читал курс естественного права.

¹³ Баумейстер Ф.-Х. (Baumeister F.-Ch.) (1709-1785) — немецкий последователь Хр.Вольфа. Его основные труды: «Philosophia definitiva» (Wittenberg, 1735), «Institutiones philosophiae rationalis, methodo Wolfiana conscriptae» (Wittenberg, 1736), «Institutiones metaphysicae» (Wittenberg, 1738), «Elementa philosophiae recentioris» (Leipzig, 1747). На русский язык были переведены «Логика» (перевод А. Павлова), выдержавшая 4 издания (1780-1823), «Метафизика» — 3 издания (1764-1808) (перевод Я. Толмачева), «Нравоучительная философия» (1783), «Физика или естественная философия» (1785). В библиотеке университета были все перечисленные труды Ф.-Х. Баумейстера, а также «Elementa philosophiae recentioris usibus Juventutis Rossicae odornata» под ред. Николая Бантыш-Каменского (1786). См. Catalogus Bibliotheca Universitatis Petropolitanae. СПб., б/г (не позже 1864 г.).

¹⁴ Никитенко А.И. А.И.Галич, бывший профессор Санкт-Петербургского университета. СПб., 1869. С.80.

¹⁵ ЦГИА. Ф.733. Оп.21. Д.40.

¹⁶ К.М. Бороздин стал попечителем после ухода с этого поста Д.П.Рунича,

который в свою очередь занял его в 1821 г. после отставки С.С.Уварова. Бороздин занимал эту должность до 30.04.1832.

¹⁷ Григорьев В.В. императорский Санкт-Петербургский университет в течение первых пятидесяти лет его существования. СПб., 1870. Примеч. С.16-17.

¹⁸ После этого А.И. Галич служил переводчиком, начальником архива Провиантского ведомств, а в 1839 г. стал статским советником. В 1839 г. (по другим сведениям в 1836 или 1840) пожар уничтожил его имущество и рукописи: «Философия истории человечества» и «Наука общих правил». После пожара Галичу же не смог оправиться, и новую работу «Лексикон философских предметов» довел лишь до буквы «В».

¹⁹ Подробнее см. Русский Архив. 1882. Вып.6; Русская Старина. 1875. Т.ХII.

²⁰ Якоб Л.Г. Курс философии для гимназий Российской Империи. СПб., 1812-1813. В библиотеке университета была изданная в Петербурге работа L.H.de Jacob «Essais philisophiques sur l'homme» (St.Petersb., 1822). Другой значительной работой этого французского философа, на которую опирались преподаватели университета, была «Prolegomenes de philosophie practive» (1787).

²¹ В университете Бутырский преподавал с 1819 по 1835 гг., затем преподавал в военной академии и институте корпуса путей сообщения.

²² Объявление публичного преподавания наук в императорском Санкт-Петербургском университете на сей 1825 г. СПб., 1825.

²³ Плетнев П. Первое двадцатипятилетие Императорского Санкт-Петербургского Университета. СПб., 1844. С. 54.

²⁴ Главный противник преподавания естественного права Магницкий, называл его «чадом философии».

²⁵ Подробнее о деятельности А.П. Куницына в Лицее см. Яценко О.А. Куницын: невостребованное наследие// Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып.2. СПб., 1995. С.25-48.

²⁶ Архив Д.П.Рунича, помимо множества документов о Лицее, университете (ИРЛИ.Ф.263. Оп.3), содержит также собственные сочинения Д.П. Рунича: «Дух христианства», «О воспитании вообще...», «Опыт нравственно-философского эстетического и политического словаря светских речений» (ИРЛИ. Ф.263. Оп.1).

²⁷ Похоронен Д.П. Рунич на Волковом кладбище.

²⁸ 8.05.1819 г. Рунич был назначен членом Главного Правления училищ, а 7.05.1821 г. попечителем Санкт-Петербургского университета и учебного округа, взамен подавшего в отставку Уварова.

²⁹ Министр А.Н.Голицын писал о Руниче в 1821 г.: «Я ему поручил исправление должности попечителя по выбытии Уварова, и не успел он войти, как замети учение, вредное против религии и правительства» (Переписка кн. А.Н. Голицына // Русский архив. № 5. С. 131).

³⁰ Позже, в царствование Николая I, А.П. Куницын (как и другие преподаватели, пострадавшие от «реформ» Д.П. Рунича) сделал блестящую карьеру (действительный статский советник с 1830 г., кавалер пяти орденов, почетный член Петербургского университета с 1838 г.)

³¹ *Кобеко Д.* Царскосельский лицей: Наставники и питомцы. 1811-1843. СПб., 1911. С.157.

³² Подробнее см. Вестник Европы. №1. 1899.

³³ ИРЛИ. Ф.263. Оп.3. № 12. Л.6-11.

³⁴ Позже он писал: «Великий князь Николай открыто заявлял себя на моей стороне ина довольно ограниченных тогда административных должностях выступал против тех интриг, с которыми я боролся» (ОПИ ГИМ. Ф.17. Оп.1. Ед.хр.122. Л.17.

³⁵ Отец философа К.Д. Кавелина.

³⁶ ГИАЛО.Ф.139. Оп.1. Д.2746. Л.1-9.

³⁷ *Кан-Новикова Е. М.* И. Глинка. Новые материалы и документы. М.-Л., 1951. С.51.

³⁸ Позже он писал: «Великий князь Николай открыто заявлял себя на моей стороне ина довольно ограниченных тогда административных должностях выступал против тех интриг, с которыми я боролся» (ОПИ ГИМ. Ф.17. Оп.1. Ед.хр.122. Л.17.

³⁹ Голицын А.Н. (1773-1844) был уволен с поста Министра Народного просвещения в 1824 г.

⁴⁰ 3 ноября 1821 г. Санкт-Петербургский университет был «удостоен титула Императорского Университета», ректор М.А. Балугьянский (о нем подробнее см. *Косачевская Е.М.* М.А. Балугьянский и петербургский университет в первой четверти XIX века. Л., 1971), наставник А.П. Куницына был уволен с поста ректора, временно исполняющим назначен проф. Е.Ф. Зябловский

⁴¹ Из записок Д.П. Рунича. Пер.с франц // Русская старина. 1901. Март. С.626-627.

⁴² Русский архив. 1893. № 5. Ст. 131.

⁴³ Э.-В. Раупах был известен своим политическим памфлетом (переведен на русский в 1813 г.), где призывал своих земляков — немцев к борьбе за национальную независимость против Наполеона.

⁴⁴ Русская старина. Март. 1901. С.622.

⁴⁵ Инструкция ректору университета // Журнал департамента народного просвещения. 1821. Ч.II. № 5. С.30.

⁴⁶ Дело о Санкт-Петербургском университете в 1821 г. // Чтения в обществе истории и древностей российских (ЧОИДР). Кн. 3. М., 1866. С. 67 и далее.

⁴⁷ М.А. Балугьянский спросил Рунича: «Какая цель Правительства: одно ли учение, или сами преподаватели осуждаются?», и обвинил собрание университета в том, что оно превращается в инквизицию.

⁴⁸ ЧОИДР. С.64.

⁴⁹ Записка о производстве дела по обвинению профессоров в Императорском Санкт-Петербургском университете в Чрезвычайных собраниях Правления и Конференции онаго Университета 3-го, 4-го и 7-го ноября 1821 г. // ЧОИДР. С.95.

⁵⁰ ЧОИДР. С.64.

⁵¹ Раупах Э.-В.-С. (1784-1852). С 1819 г. профессор всеобщей истории, на лекциях высказывал рационалистические взгляды. Раупах навсегда уехал из России и поселился в Берлине.

⁵² Деманж Ж.-Ф. (1789-1829) до июля 1822 преподавал на кафедре арабского языка, после увольнения из университета работал в департаменте иностранных дел.

⁵³ К.И. Арсеньев (1789-1865) — статистик, историк, публицист. Выпускник педагогического института, где начал работать преподавателем, перейдя в университет, читал статистику по своей работе «Начертание статистики российского государства» (СПб., 1818-1819). После увольнения из университета преподавал в Инженерном и Артиллерийском училищах, позже был преподавателем будущего императора Александра II. Подробнее см. Исторические бумаги, собранные К.И. Арсеньевым. СПб., 1872 (туда входят мемуары и переписка Арсеньева с Карамзиным, Жуковским, А.И. Тургеневым и др.)

⁵⁴ Герман К.Ф. Образование получил в Геттингенском университете. После «профессорского дела» был уволен (12.04.1824), но рекомендован Николаем Павловичем императрице Марии Федоровне, и назначен инспектором женских учебных заведений.

⁵⁵ Шармуа Ф.-Б. (1793-1869) в 1831 г. вновь вернулся в университет в качестве профессора персидского языка. Подробнее см. *Савельев С.П.* О жизни и трудах Ф.-Б. Шармуа. СПб., 1845.

⁵⁶ Надо сказать, что все оставшиеся в России уволенные профессора заняли затем высокие должности, и даже стали почетными членами Санкт-Петербургского университета.

⁵⁷ Голицын предложил Комитету Министров Германа и Раупаха выслать, Галича оставить в университете, но на другой должности, Арсеньеву запретить преподавание, а Руничу наградить.

⁵⁸ О строительстве нового здания см. *Йогансен М.В.* История здания двенадцати коллегий во второй половине XVIII в. и первой половине XIX в. // *Очерки по истории ленинградского университета.* Л., 1962. С.184-199.

⁵⁹ Радуга. № 2. 1832. С.106-107.

⁶⁰ Цит. по *Феохтистов Е.* Материалы для истории просвещения в России. Ч.1. Магницкий. СПб., 1865. С.168.

⁶¹ Журнал департамента народного просвещения. Ч. 2. Май. 1821. С.42-44.

⁶² Русское богатство. 1894. №8. С.118.

⁶³ Подробнее см. *Емельянов Б.В.* Мнения И.Ф. Крузенштерна в защиту философии // Уч. зап. Тартусского гос. университета. 1983. В. 653. С. 129-138.

⁶⁴ *Maugras Jean-Baptiste* (1762-1830) - французский философ. Основные труды: «Cours de philosophie» (1822), «Cours elementaire de philosophie morale» (1830), «Discours sur l'importance et les vrais caracteres de la philosophie» (1823), «Discours sur l'influences morale et sociale du christianisme» (1825). Maugras читал философию как науку практическую, направленную на усовершенствование языка, и национальную (т.к. её цель — поддержка политических и церковных учреждений Франции). Во вступительной лекции он говорил: «История философии есть не что иное, как огромная богадельня человеческих заблуждений».

⁶⁵ Однако, в 1826 г. после первой же лекции «О возможности философии как науки» в должности зав. кафедрой философии Московского университета, *Давыдов* был отстранен, курс запрещен, кафедра закрыта.

⁶⁶ Помимо *И.С. Лавалы*, против *Магницкого* тогда выступили попечитель Дерптского учебного округа *кн. К.А. Ливен*, который сказал, что «из курса университетских наук нельзя исключить ни одного предмета, иначе университет перестанет быть университетом»; попечитель Харьковского учебного округа *А. Перовский* (известный под своим литературным псевдонимом *Погорельский*) и др. «За» были лишь попечитель Виленского округа *Новосильцев*, *кн. С.А. Ширинский-Шахматов* (он считал, что необходимо преподавать логику, а история философии должна основываться на изучении Ветхого и Нового Заветов, позже именно он, став министром, сделает все для запрета преподавания философии), *ген.-майор Писарев*.

⁶⁷ *Феоктистов Е.* Материалы... С. 200.

⁶⁸ Рук. отд. ИРЛИ. Ф. 263. Оп. 1. 1825. Ед. хр. 6.

⁶⁹ *Феоктистов Е.* Материалы... С. 157.

⁷⁰ Письма *Карамзина* к *Дмитриеву*. СПб., 1866. С. 399. Основную роль в опале *Магницкого* сыграл тот факт, что его докладные записки с жалобами на великих князей *Николая Павловича* и *Михаила Павловича* оказались в руках *Николая I*.

⁷¹ Объявление публичного преподавания наук в императорском Санкт-Петербургском университете на сей 1827 г.. СПб., 1827.

⁷² Объявление публичного преподавания наук в императорском Санкт-Петербургском университете на сей 1826 г. СПб., 1825.

⁷³ Объявление публичного преподавания наук в императорском Санкт-Петербургском университете на сентябрь 1826 г. СПб., 1825.

⁷⁴ ЛГИА. Ф.14. Оп.6. Д.258. Л.3.

⁷⁵ *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1826-1877). Т.1. СПб., 1893. С.194.

⁷⁶ Там же. С.188.

⁷⁷ Материалы по истории Санкт-Петербургского университета. Т. I. 1819-1835. Пг., 1919. С. 537.

⁷⁸ Преподавание Рождественским философии закончилось в 1832 г., когда ему было поручено преподавание права.

⁷⁹ В 1923 г. Н.Ф. Рождественский окончил курс университета со степенью кандидата и был награжден серебряной медалью. Недолгое время, до того как к преподаванию после Я. Толмачева приступил Пальмин, магистр Н. Рождественский читал в университете по собственным запискам логику и психологию, по Теннеману — историю философии.

⁸⁰ *Баумейстер Хр.*. Логика. Пер. А. Павлова. М., 1760.

⁸¹ Из первого выпуска философско-юридического факультета при университете были оставлены Елпатьевский (теория уголовного права) и Андриевский (политэкономия). См. *Григорьев В.В.* Императорский Санкт-Петербургский университет в течение первых пятидесяти лет его существования. СПб., 1870.

⁸² См. Список профессоров и преподавателей юридического факультета императорского, бывшего Петербургского, ныне Петроградского университета с 1819 г. Пг., б.г.

⁸³ *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1826-1877). Т. I. СПб., 1893. С. 200.

⁸⁴ *Греч Н.И.* Записки о моей жизни. М.; Л., 1930. С. 372-373.

⁸⁵ *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1826-1877). Т. I. СПб., 1893. С. 329.

⁸⁶ Журнал министерства народного просвещения. Ч. I. 1834. С. XIIХ.

⁸⁷ В Санкт-Петербургском университете не было медицинского факультета.

⁸⁸ Главный Педагогический институт, преобразованный в 1819 г. в Санкт-Петербургский университет, был возобновлен в 1828 г.

⁸⁹ В университете Фишер работал до 1859 г.

⁹⁰ Помимо Петербургского, попытки уберечь философию с помощью обоснования её необходимости в учебном курсе, предпринимались и в других университетах. См. напр. *Иванов Н.* Речь о необходимости содействия философии успехам отечественного просвещения. Казань, 1843.

⁹¹ Сборник постановлений по Министерству Народного Просвещения. Т. II. Отд. I. С. 742-769.

⁹² С 1837 г. на два разряда: общей словесности и восточной словесности.

⁹³ Ленинградский университет в воспоминаниях современников. Т. I. Петербургский университет. 1819-1895. Л., 1963. С. 30.

⁹⁴ См. подробнее *Фон Штейн С. А.В.* Никитенко. Биографический очерки. СПб., 1902.

⁹⁵ Из докторских диссертаций, защищенных до 1850 г. в Санкт-Петербургском университете эта диссертация, пожалуй, единственная

⁹⁶ *Плетнев*. Первое двадцатипятилетие Императорского Санкт-Петербургского университета. СПб., 1844. С.80.

⁹⁷ *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1826-1877). Т.1. СПб., 1893. С.500.

⁹⁸ Осенью 1848 г. Уваров уходит в отставку, министром становится С.А. Ширинский-Шихматов.

⁹⁹ ЦГИАЛ. Ф.733. Оп.88. 1848 г. Ед.хр.27. Л.7-7 об.

¹⁰⁰ *Рождественский С.В.* Исторический обзор деятельности Министерства народного Просвещения. 1802-1902. Гл. II. Князь А.Н. Голицын. Министерство Духовных Дел и Народного Просвещения (1817-1824). СПб., 1902. С.265.

¹⁰¹ ЦГИАЛ. Ф.733. Оп.90. Ед.хр.140.Л.1.

¹⁰² ЦГИАЛ Ф.733. Оп.90. 1850 г. Ед.хр.140. Л.9 об.

¹⁰³ Там же. Л.7.

¹⁰⁴ Там же Л.8.

¹⁰⁵ *Никитенко А.В.* Записки и дневник (1826-1877). Т.1. СПб., 1893. С.517.

¹⁰⁶ Журнал Министерства Народного Просвещения. Ч. VXXVII. 1853. С.153.

¹⁰⁷ Сборник постановлений по Министерству Народного Просвещения. Т.II. Отд.II. Стр.942-943.

¹⁰⁸ Проф. Фишер после упразднения преподавания философии стал профессором педагогики.

© Е.А. Овчинникова, Т.В. Чумакова, 1999

В.С. Никоненко

М.И. ВЛАДИСЛАВЛЕВ

Как ни усердствовала власть в «разоблачении» философии, все же она была вынуждена пойти на попятную и восстановить преподавание «предерзкой науки» в университетах. На смену духовным лицам пришли светские мыслители, сыгравшие выдающуюся роль в развитии русской профессиональной философии.

Среди них особое место занимает Михаил Иванович Владиславлев, крупный историк философии, организатор гуманитарного образования. Владиславлев родился в 1840 г. в семье сельского священника. Учился в новгородской семинарии, затем в Санкт-Петербургской духовной академии. После двух лет пребывания в ней был исключен. В начале 60-х годов был послан за границу для приготовления к профессуре, где слушал лекции Куно Фишера, Лотце и др. В 1866 г. в Санкт-Петербургском университете защитил магистерскую диссертацию «Современные направления в науке о душе» и был избран штатным доцентом философии того же университета. Вскоре Владиславлев занял кафедру философии в Историко-филологическом институте Санкт-Петербургского университета. Преподавал философию и логику на Высших женских курсах. В 1865-1867 гг. довольно активно печатал статьи на темы философии и психологии в журналах «Эпоха» и «Отечественные записки». В 1868 г. Владиславлев защитил докторскую диссертацию «Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы» и был избран экстраординарным профессором университета. В 1879 г. Владиславлев избран сверхштатным ординарным профессором, с 1885 г. был деканом историко-филологического факультета, в 1887 г. назначен ректором Санкт-Петербургского университета. Умер М.И. Владиславлев 24 апреля 1890 г.

В университете Владиславлев читал лекции по логике, психологии, истории философии, метафизике, этике, философии духа, вел спецкур-

сы «Метафизика» Аристотеля и «Критика чистого разума» Канта. В числе учеников Владиславлева были А.И. Введенский, Н.Я. Грот, Э.Л. Радлов, Я.Н. Колубовский и др. Публикации Владиславлева были посвящены истории философии, психологии и логике.

Свои суждения о тех или иных явлениях современной философии или истории философии Владиславлев всегда основывал на глубоком знании первоисточников и существующих исследований, и это была характерная черта его культуры. В этом смысле примером может служить его разбор сочинения М.Троицкого «Немецкая психология в текущем столетии» (М., 1867), данный в статье «Зависимость немецкой философии от английской».

Троицкий не ограничивался психологическими взглядами европейских философов, а часто рассматривал их учения в целом. Поэтому в его книге был дан очерк истории европейской философии как истории рационалистического и эмпирического направлений. Отношение Троицкого к историко-философским фактам и источникам вызвало серьезную критику со стороны Владиславлева.

Перед Троицким, утверждает Владиславлев, была возможность дать научную картину истории европейской философии. Так как философия богата разнообразными и часто противоречащими одно другому воззрениями, то от исследователя требуется объективное отношение к фактам, «беспристрастная история образования ошибок всего лучше может служить их опровержением», с другой стороны, «необходима правильная оценка зависимости школ и направлений от предшествовавших им философов»¹. В последнем случае, писал Владиславлев, Троицкий был поставлен в лучшее положение по сравнению с европейскими историками, которые связаны национальными традициями и предрассудками; немцу трудно сознаться, что своею философией он во многом обязан англичанину; у французов Декарт составляет альфу и омегу философии; англичане с пристрастием дают оценку шотландской философии и т.п. В отличие от европейских историков философии, русский исследователь, не связанный национальными традициями, может «без натяжек, беспристрастно доискиваться истории развития философских направлений» и только так он может сказать «свое слово»². Еще в более выгодном отношении находится русский исследователь в отношении философской критики. Весьма примечательно и любопытно в этом отношении определение Владиславлевым общего характера и особенностей немецкой и английской философии. «Разно-

образные направления философии, — пишет он, — плодившиеся в Германии с каждым годом, кажутся немцам признаком богатства немецкого духа и всесторонности его развития. В этом мнении, конечно, есть доля правды. Но не происходило ли это и от того, что внесенный Кантом в философию дух крайнего формализма плодил направления, старавшиеся отличаться друг от друга словами, а не понятиями, формами, а не делом, и что порожденные таким образом создания уже в самих себе носили задатки смерти, будучи совершенно бессильными для каких-либо плодотворных влияний в области умственной жизни. В Англии мы видим совершенно противное германскому разнообразию. Там, по сознанию самих англичан, безраздельно господствует направление Бэкона. Оно последовательно развивается в Локке, Юме, Броуне, школе Джемса Милля. Оппозиция крайностям Юма сказалась в шотландской философии, но, тем не менее, она, по-видимому, происходила из одного источника, ибо и Гутчесон, и Рид внешним образом вовсе не хотели уклониться от своего общего учителя Бэкона. Что английская философия в высшей степени национальна, что в ней сказались дух и направление английского народа, этого, конечно, никто не станет отрицать. Но не служит ли она выражением односторонней практической узкости английского характера? Малая склонность к теории и преимущественная наклонность к практике не заставляли ли английских философов слишком спешить к практическим выводам и уклоняться от теоретического разрешения некоторых вопросов, от правильных ответов на которые зависит правильное истолкование фактов? Исключительное предпочтение факта не повело ли к тому, что английская философия умалилась в своем объеме и глубине, не повело ли к некоторой поверхностности, хотя она и прикрывается под громким названием широкого анализа фактов? Не гнездятся ли в ней начала материализма, наглядно выражающие особо практический материализм английского меркантилизма, но сдерживаемый тем же практическим духом и отвращением от крайних выводов теоретических увлечений»³.

Критические оценки немецкой и английской философии совсем не требовали пренебрежения к ним. Владиславлев, предваряя более поздние идеи А.И. Введенского, говорил о необходимости восприятия русскими философами достижений западноевропейской философии. Западная философская мысль, говорил он, не даром трудилась. Но в то же время «нет для нас нужды и пользы в рабских отношениях к чужеродным философиям. И страстное порицание, как и безусловное под-

ражание, одинаково выражают рабские отношения: только раб способен от крайних восхвалений переходить к жестоким порицаниям»⁴.

Однако Троицкий в своем труде не выдержал вышеуказанных методологических требований. Для него, пишет Владиславлев, английская психология и философия есть в высшей степени научное явление, а в немецкой психологии и философии он видит одно процветание схоластики, «гегелевская школа, по его мнению, представляет патологическое явление ума», «система немецкого идеализма есть бред иступленных голов», сочинения Канта «чепуха» и т.п. Показывая шаг за шагом становление английской психологии, Троицкий в то же время не дает истории на континенте, например, говоря подробно о Бэконе, он посвятил только десяток строк Декарту, говоря о Локке, он почти обошел Лейбница и т.п. Отсюда Владиславлев замечал в труде Троицкого много ошибок, натяжек и искажений.

Возьмем Декарта. Троицкий считал Декарта схоластом, который силлогизировал не хуже Альберта Великого и Фомы Аквината. Но был ли Декарт схоластом? — спрашивает Владиславлев. Троицкий полагает, что Декарт принимал силлогизм за единственный орган исследования и что он остался глух к открытиям Бэкона. На примере «Размышлений о методе» Декарта, Владиславлев показывает, что французский мыслитель сознавал недостатки схоластической логики, в «Dissertatio de Methodo» мы видим даже попытку заменить множество схоластических правил более простыми и более удобными для исследований⁵. Знаменитые четыре правила метода Декарта, говорит Владиславлев, идут дальше требований Бэкона, так как они «имеют более общий характер». Декарт был бы схоластом, «если бы для него известные несомненные идеи имели значение силлогистических посылок, если бы он принимал их как общепризнанные догматические положения, не проверив их. Ничего подобного не представляет нам Декарт»⁶.

Вообще, затруднения Троицкого относительно называемых им схоластами Декарта, Лейбница, Канта, Гегеля и др. происходит, по мнению Владиславлева, из недостаточного уяснения различий между схоластической и аристотелевской логиками. Согласно Владиславлеву, «связь между силлогизмом и универсальными положениями скорее искусственная, сложившаяся исторически, но вовсе не логическая: одно без другого может существовать, т.е. без универсальных положений может существовать аристотелевская логика»⁷. Возникает вопрос, насколько виновна аристотелевская логика в существовании схоласти-

ческих начал, в небрежении изучением природы и искажении науки? «Не Аристотель, — пишет Владиславлев, — вел схоластов к универсальностям, а Аристотелем пользовались, как наиболее удобным орудием для целей религиозно-философских. Вспомним, что средневековый мыслитель был весь погружен в религиозное мирозерцание... Не Аристотель побуждал его выводить из универсальных положений всякого рода знания, не Аристотелевская логика ограничивала его умственный кругозор и отвергала внимание его от изучения природы, а преимущественно религиозно-мистическое направление средневекового мышления». Бэкон совершил реформу только потому, что уже до него совершился психологический и логический перелом в целом настроении средневекового человека. «И этот перелом мог быть произведен только тремя общеизвестными громадными открытиями, которые отвратили средневекового человека от мистических отвлеченностей и показали ему, что одна дедукция в деле изучения фактов природы совершенно бессильна»⁸.

Троицкий в своей книге исходил из предположения, что проблемы немецкой философии не самостоятельны, а заимствованы из Англии от последователей Локка, в то же время, не усвоив всей совокупности английских представлений, немцы остались в плену схоластических понятий и преданий.

С этой точки зрения неудивительно, пишет Владиславлев, что Троицкий обошел вниманием Лейбница, а ведь как раз «Лейбницем начинают немцы свою национальную философию»⁹. Троицкий совершенно не упоминает, указывает Владиславлев, об одном из обширнейших сочинений Лейбница «Новые опыты о человеческом разуме», а именно в нем он пункт за пунктом возражал Локку. Даже с анализом переписки Лейбница с Кларком Троицкий не справился.

Еще в большей степени, считал Владиславлев, ошибочность подхода Троицкого проявилась в отношении к немецкой классике. Фихте, Шеллинга и Гегеля он выводил из Беркли, а Канта из Рида. По убеждению Троицкого, Кант почти целиком заимствовал психологию и философию от Рида. «Имя Канта, — пишет Владиславлев, — принадлежит к числу немногих общеуважаемых имен. О нем установилось мнение, что хотя английская философия в лице Локка и Юма имела влияние на него, но что это влияние дало ему только повод к установлению собственной системы». И вот это мнение стремится поколебать Троицкий, исходя при этом, как замечает Владиславлев, из пред-

ставления о Риде «по Кузену».

По каким вопросам, полагал Владиславлев, Троицкий неоправданно отождествил Канта и Рида. Во-первых, по вопросу о пространстве и времени. Рид относил пространство и время к универсальным началам, и в качестве таковых «они лежат в основе всех операций духа на данными опыта». Рид допускает протяженные тела, существующие вне нас и внушающие мысль о неподвижном пространстве, в котором движутся тела. «Рид поступает в этом случае как реалист, принимающий за несомненное, что тела имеют протяжение, события — продолжение, и говорит только о происхождении в душе идей пространства и времени посредством внушения». Канта же занимает «тот вопрос, который у Рида не ставится, именно: чему приписать, что мы видим протяженные тела. Кант говорит: потому мы и представляем протяженные тела, что в нас существуют формы пространства. Рид говорит: потому мы и говорим о пространстве, что существует протяженные тела. Кант решительно утверждает, что только с человеческой (т.е. субъективной) точки зрения можно говорить о пространстве, протяженных существах и т.д.»¹⁰ Во-вторых, Троицкий проводит прямую аналогию между универсальными началами Рида и категориями и основоположениями Канта. Но «универсальные идеи Рида и категории Канта суть две вещи совершенно различные... Что, собственно, называет он (Рид) *universalia* в наших понятиях? Не что иное, как атрибуты общие многим индивидуумам. Другой род общих понятий, или *conceptions*, он называет *genera* и *species*, на которые мы делим и подразделяем вещи. ...Что же такое категории Канта?... Категории суть чистые формы деятельности рассудка, формы, в которых мы объединяем в сознании разнообразное содержание, доставленное нам опытом. Таким образом, если мы имеем понятия о вещах, то именно в силу того, что по формам категорий объединяем содержание, данное нам опытом об этих вещах. Для Канта начинается вопрос там, где останавливается Рид. Последний говорит, что в нас два рода общих понятий. Кант ставит вопрос, чему приписать то обстоятельство, что мы вообще имеем общие или частные понятия и притом различных классов и находит, что это зависит от неизбежных форм, которыми связана деятельность рассудка, — форм, в которых выражаются различные *modi* нашего сознания, объединяющего опытное содержание, — т.е. от категорий»¹¹. Аналогичным образом Владиславлев выяснял различия между принципами Рида и основоположениями Канта.

Различия между Ридом и Кантом, полагает Владиславлев, становятся очевидными при сравнении философского метода того и другого. Относительно Канта Троицкий утверждал, что он — схоласт, что он получает и доказывает путем умозаключения из априорных начал начала теоретические, практические и прочие. Однако, замечает Владиславлев, «если Кант где-либо доказывает свои категории и основоположения, то доказывает он методом возвратным, или, так называемым, построительным. Он не выводит их ни из каких других априорных начал, а доказывает необходимость их, как неизбежных условий возможного опыта. Исходным пунктом его доказательств служит опыт, факт представления или восприятия, от него он восходит к *demonstandum*, доказывая, что опыт был бы невозможен, если бы не существовало этого *demonstandum* — будут ли то категории или какие-нибудь из основоположений. ... Если о категориях докажется, что они суть условия, основания возможного опыта, то становится несомненною их объективная реальность»¹². Этим возвратным или построительным методом, по мнению Владиславлева широко пользуются науки, и «если Кант приложил его в своей «Критике чистого разума», то это была бесспорно счастливая мысль»¹³. У Рида же нет и следов возвратного метода.

Владиславлев для опровержения аналогии Троицкого обратился к источниковедческим исследованиям. Он показал, что Кант исторически предшествовал работам Рида, а если у них и было много общего, то это общее вытекало из общности источников. Поиск неразложимых начал человеческого познания берет начало от *cogito, ergo sum* Декарта, прирожденные идеи разрабатывались Лейбницем и Вольфом, а это — предшественники категорий и основоположений Канта и аксиом Рида.

Глубокое понимание историко-философского процесса и большие познания источников Владиславлев показал в рецензии на магистерскую диссертацию Соловьева. В литературе обычно указывается на высокую оценку Владиславлевым сочинения Соловьева. Однако, критика Соловьева со стороны оппонента была достаточно принципиальной, несмотря на положительный в целом отзыв. Положительная оценка Владиславлева была продиктована удовлетворением Владиславлева от появления в русской философии талантливого мыслителя, ориентированного на серьезную теоретическую защиту идеализма, знакомого с европейской философией, и, особенно важно, способного к самостоятельной работе на почве русской философии. «К западным философс-

ким системам автор старается стать в независимое отношение, — писал Владиславлев. — Обзор его есть не только исторический, но и критический»¹⁴.

Прежде всего, Владиславлев отметил односторонность взгляда Соловьева на схоластику как на борьбу между разумом и верою. Это скорее характерно для патристической, а не схоластической философии. В схоластике этот вопрос навязывается случайностями движения мысли, например, по поводу учения Росцеллина, в связи с появлением полного Аристотеля в латинских переводах и т.п. «Возник вопрос о примирении Аристотеля с догматом, — писал Владиславлев, — и умы успокоились не на том, что разум один истинен, а противоречащий ему авторитет ложен, а на том, что кроме истин разума, есть истины сверхразумные, почерпаемые из откровения и составляющие догматы церкви. Движение, начавшееся с Альберта Великого и Фомы Аквината, шло в том направлении, что один догмат за другим признавался не подлежащим ведению разума, а к концу средних веков не только собственно догматы, но и сыздавна признававшиеся философские истины (например, бытие Бога, основные начала нравственности) были отнесены к разряду, познаваемых из откровения, а не из разума»¹⁵. В результате, намеченный Соловьевым момент логического и исторического развития отношения разума и веры в период схоластики оказывается, по мнению Владиславлева, трудно приложимым к историческим фактам.

Владиславлев отмечал односторонность Соловьева в истолковании понятий Декарта и Лейбница. Соловьев писал о Декарте, что тот утверждал существование вещей такими, какими мы их мыслим. «Нам кажется, — возражает Владиславлев, — что слова Декарта следует понимать так: что мы ясно представляем о вещах, то истинно, и в вещах истинно существует то, что мы в них ясно и раздельно представляем себе»¹⁶. Не согласен он и с тем, что, по Соловьеву, Лейбниц своим принципом монады произвел действительный синтез души и тела. Лейбниц даже отступил в этом отношении от Спинозы, у него «явилось множество монад с центральною (Богом) во главе, ничем не объединенных...»¹⁷

Владиславлев был не согласен с признанием учения Гегеля систему одних понятий без субъекта. По мысли Соловьева, сущность движения философии от Фихте к Гегелю состояла в устранении непознаваемого субъекта. Но в «Феноменологии Духа», замечал Владиславлев,

Гегель «настаивал на том, что истинное у него есть столько же субстанция, сколько и субъект»¹⁸. В «Энциклопедии» Гегель определял абсолютное как дух. Если стать на точку зрения Соловьева, подчеркивал Владиславлев, то трудно будет понять последние главы «Феноменологии» и «Философии Духа». «Мне думается, поэтому, — писал он, — что абсолютное Гегеля есть саморазвивающийся субъект, переходящий в своем творческом предметном мышлении от одного понятия к другому, как бы от одной ступени к другой, побуждаемый к этому движению и саморазвитию противоречием и снимающий его каждый раз в новом высшем понятии. Что Гегель чаще говорил о саморазвивающейся идее, понятии, чем о субъекте, — это произошло оттого, что его внимание, действительно сосредоточивалось более на процессе саморазвития, чем на субъекте его, что он не отделил абстрактно субъекта от его развития, мышления, оттого он мог его именовать творческою идеей, понятием и т.п.»¹⁹

Владиславлев возражал против распространенного мнения, воспринятого и Соловьевым, о том, что материализм неизбежно возникает из системы Гегеля. Это исторически так произошло, писал Владиславлев, но никакой логики здесь нет. «Не Гегель довел Ноака и других до материализма, а скорее вопрос, поставленный после Гегеля умом: неужели бытие есть только познание, мышление и более ничто?»²⁰ Точно так же позитивизм не развился из материализма, как это утверждает Соловьев. Каждая форма позитивизма — французского и английского — развивалась вследствие особых местных условий. То же самое касается и ряда других логических связей, с такой легкостью устанавливаемых Соловьевым. «Логике, — замечает Владиславлев, — не выгодно вступать в противоречия с историей, фактами. ...К чему бы это служило? Это, конечно, годилось бы для классификации систем, но не для исторического их объяснения»²¹.

Не соглашался Владиславлев с целым рядом положений критики Соловьевым позитивистов. Во-первых, Соловьев не дал всестороннего анализа учения позитивизма, не выделил школ и направлений. Во-вторых, он не дал анализа положительной теории познания позитивизма, не раскрыл неудовлетворительность позитивистских объяснений происхождения индуктивных законов и т.п. Позитивистов нельзя ставить в один ряд «с грубыми эмпириками, наивно предполагающими, что в опытах и наблюдениях своих они открывают истинное бытие»²².

Именно в связи с указанием на важность гносеологических про-

блем позитивизма, Владиславлев высказал рекомендацию Соловьеву обратить внимание на собственную теорию познания. По его мнению, из этой неразработанности вытекает неубедительность Соловьева в значении так называемых индуктивных всеобщих законов. Ход размышления Соловьева был следующим. Опыт показывает нам связь между фактами. Мы выходим за пределы данного опыта, возводя замеченную связь в безусловный закон, что возможно в том случае, если в понятии данного явления заключена уже необходимость другого понятия. Кстати, таким образом Соловьев утверждал необходимую связь между волей и представлением. Если мы образовали понятия о воле и представлении посредством опыта, то общая связь между ними, по которой всякому действительному хотению должно соответствовать известное представление, как предмет или цель хотения, выводится уже из общих понятий или из существа их независимо от каких-либо частных опытов. Владиславлев полагал, что здесь Соловьев смешивал отношение основания с отношением причины к действию. По мнению Владиславлева, логику вывода следствия из основания можно понять, но этот вывод не тождествен причинному отношению. «...Разве необходимая связь воли с представлением может быть выведена из понятий о них? Мы замечаем их связь в своем ограниченном опыте, но почему воля непременно предполагает представление, а не представление — волю, на это оснований собственно нет. Индуктивный исследователь никогда и не стал бы утверждать всеобщность и необходимость этого закона: ибо это в сущности обобщение существования двух явлений, которых мы не можем вывести из другого более общего и высшего закона. По приему, предполагаемому автором, можно сочинять тавтологии, анезикты...»²³. Надо сказать, что в дальнейшем Соловьев не учел критику Владиславлева по данному вопросу.

Отмечал Владиславлев и некоторый дуализм всеединого как первоначала у Соловьева и недостаточность всеединого в качестве первоисточника этики (ифики). Эти проблемы постоянно волновали Соловьева в дальнейшем.

Не соглашался Владиславлев с утверждением Соловьева о том, что западная философия в смысле отвеченного, исключительно теоретического познания окончила свое развитие, что нашло выражение в односторонности и формализме обоих направлений западной философии — эмпирического и рационалистического. Кризис, по мнению Владиславлева, еще не есть показатель гибели или конца, «никто не

решится утверждать, что все возможные направления в рационалистическом или эмпирическом духе, уже исчерпаны. После великих греческих философий эклектики могли думать, что все возможные направления уже указаны, и наблюдателю со стороны могла представиться мысль, что философия вообще отжила свой век. И однако ж, мысль снова встрепенулась, и по старым следам Пифагора и Платона, дошла до новых и грандиозных систем»²⁴.

В работах Владиславлева, посвященных критике Троицкого и Соловьева, были высказаны глубокие суждения по существенным вопросам истории философии, метод исследования был логически и исторически состоятельным. Поэтому суждения Владиславлева во многом сохраняют свою актуальность и в настоящее время.

Примечания

¹ Владиславлев М.И. Зависимость немецкой философии от английской // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1867. Ч. 135. С. 175.

² Там же. С. 176

³ Там же. С. 177.

⁴ Там же. С. 179.

⁵ Там же. С. 182.

⁶ Там же. С. 183-184.

⁷ Там же. С. 185.

⁸ Там же. С. 186.

⁹ Там же. С. 188.

¹⁰ Там же. С. 192-193.

¹¹ Там же. С. 194-195.

¹² Там же. С. 200.

¹³ Там же. С. 200-201.

¹⁴ Владиславлев М.И. «Кризис западной философии». Соч. В. Соловьева // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1875. Ч. 177. С. 259.

¹⁵ Там же. С. 266.

¹⁶ Там же. С. 262.

¹⁷ Там же. С. 263.

¹⁸ Там же. С. 264.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 265.

²¹ Там же. С. 265-266.

²² Там же. С. 266.

²³ Там же. С. 267.

А.Ф. Замалеев

А.Д. ГРАДОВСКИЙ

«Всякий смертный... имеет право желать, чтобы его сетования, надежды и стремления остались в памяти людей в их истинном виде».

А.Д. Градовский.

Александр Дмитриевич Градовский (1841 — 1889) мало знаком нынешней читающей публике, оставаясь в тени своих более знаменитых современников.

Почти не систематизировано его творческое наследие, по обширности не уступающее соловьевскому или леонтьевскому. Предпринятое в самом начале века издание его сочинений¹, оказалось не совсем «ко времени»: с одной стороны, оно выпадало из круга стремлений «ренессансного» веховства, а с другой — диссонировало с общими установками начинавшего уже обрусевать марксизма. Спорить с Градовским никто не хотел (все помнили его полемику с Достоевским!), а потому он оказался просто в забвении, на обочине отечественной мысли. Воистину, это наша вечная трагедия: мы слишком богаты, чтобы держать под микроскопом каждую крупинку золота!

I

Сфера научных интересов Градовского — политическая философия, государствоведение. В тогдашней расстановке сил, вызванной конфронтацией между славянофилами и западниками, он занимал *среднюю линию*, равно учитывая идейные традиции обеих группировок. Конечно, речь не идет об эклектической попытке смешать различные тенденции; дело в другом: ученый-юрист прекрасно понимал, что общественное сознание формируется на базе партийных пристрастий и идеалов, обусловленных историческими реалиями национальной жизни. Оттого его стихией был исторический метод, направлявший его научные разыскания.

Сущность этого метода он выразил так: «*отрицание абсолютного*,

признание прогресса»². Сказывалось влияние гегельянства. Но главное, однако, заключалось не в констатации факта изменения, совершенствования общественных форм, а в постижении того, *какой момент* в общем процессе развития народа составляет современность, *наше время*. Через историю Градовский приходил к *практике*, считая ее опорой и истоком всякой истинной теории.

Критерий практики освобождал историческое познание от односторонней метафизики и рационализма в объяснении общественных явлений. Градовский справедливо полагал, что «разум не может быть безусловным основанием *бытия вещей*»³. Это способность чисто субъективная, и бесполезно пытаться «найти и обосновать *всеобщую субъективность*», т.е. совокупность требований разума, одинаково обязательных в мире нравственном и политическом. Тем самым рационализм приводит к торжеству индивидуализма, разделяя и атомизируя общественные силы. Но даже если и допустить существование всеобщей субъективности, все же, по мнению Градовского, придется мыслить ее как величину историческую, подчиненную условиям пространства и времени. А значит, «всеобщее сознание одной эпохи может быть несогласно со всеобщим сознанием другой»⁴. Они окажутся без преемственности, развития, и мы вынуждены будем либо отказать *воле* в праве «отменять» известные установления, либо, напротив, всячески поощрять разрушительные теории. Так, рационализм оправдывает и консерватизм, и радикализм, не умея отделить истину от лжи, ветхое от нового. Выход из тупика может гарантировать только историческое воззрение. Но этого как раз Градовский не находил ни в славянофильстве, ни в западничестве.

II

Подход славянофилов к государству детерминировался формулой К.С.Аксакова: «Русский народ есть народ не государственный, т.е. не стремящийся к государственной власти... русский народ государствовать не хочет»⁵. Из этого славянофилы выводили ряд важных следствий: во-первых, разделение России на *государство* и *землю* (правительство и народ), во-вторых, признание их *взаимного невмешательства* в дела друг друга и, в-третьих, ограждение «народной свободы» от действия каких бы то ни было юридических форм. По словам А.С.Хомякова, такая система позволила русскому народу сохранить свою самобытность и избежать «язвы духовного пролетарства», которая ужас-

нее «пролетарства вещественного»⁶. Но все это может обернуться «историческим преданием», если по-прежнему продолжать тактику «европейничанья», начатую со времени Петра I.

Спору нет, не без иронии замечает Градовский, русский народ, несомненно, народ *особенный*, как особенным является каждый народ — французский, английский, итальянский, немецкий и т.д. «В этом смысле, — продолжает он, — народ *не особенный* есть нелепость, логическое противоречие. Но такую же нелепость представляет понятие о *совершенно* особенном народе, т.е. народе, составляющем *исключение* из всех народов земного шара, народе, не подчиняющемся в развитии своем общим законам материального и нравственного мира, народе, являющемся воплощенною и осуществившеюся *утопией*»⁷. Между тем, именно таково мнение славянофилов о русском народе. Поэтому-то они всячески озабочены тем, чтобы «Россия не обратилась в *Европу*», не превратилась в этнографический, служебный материал для развития других народов»⁸.

Из контекста видно, что Градовский полемизирует с точкой зрения Н.Я.Данилевского, автора политико-культурологического трактата «Россия и Европа». Последний решительно призывал к сплочению славянства, усматривая в этом первейший залог противостояния романогерманской цивилизации⁹.

Градовского более всего досадовало то, что славянофилы закрывали глаза на очевидные истины. Надо ли бороться с Западом, если «Россия *есть* Европа и русский народ *есть* народ *европейский*»¹⁰. Достаточно сравнить его с восточными народами. При столкновении с европейской цивилизацией они большей частью «развращаются, разрушаются и гибнут». Другое дело — русский народ: он не только сохранил все свои «особенности», но и воспринял эту цивилизацию как нечто *свое*, близкое по духу и убеждениям. «Типическим» выразителем европейских свойств русского народа Градовскому представлялся Ломоносов. Подобная фигура, на его взгляд, невозможна на Востоке. Благодаря таким личностям возрастало и укреплялось сознание русского народа, просветлялось его историческое призвание.

В один ряд с ними Градовский ставил и самих славянофилов: они такие же «птенцы гнезда Петрова», как и презираемые ими западники. Однако в их учении сознание национальности «было доведено до преувеличенных размеров»¹¹. Народ оказался антиподом власти, а его нравственная жизнь подверглась отчуждению от законности и права. Пользы для науки от этого было немного, хотя важно уже то, что

славянофилы первыми заговорили о народе в связи с деятельностью государства. Этим исчерпывалось значение славянофильства для Градовского.

III

Более детальной оценке подверглись теории западничества. Внимание к ним Градовского объяснялось тем, что они непосредственно примыкали к линии западноевропейского либерализма, открывшего эру научного государствоведения.

Действительно, попытки осмыслить сущность государства приходятся в основном на период зарождения буржуазной идеологии. Древность не оставила сколько-нибудь полноценной теории, ограничившись указанием на то, что человек есть существо общественное. В свою очередь Аристотель, дифференцируя людей по их «природе», выделил три категории: рабов, свободных и правителей. Таким образом, выходило, что возникновение власти в обществе обусловлено личными свойствами людей, их характерами и темпераментами.

В средние века взамен «языческих» представлений утвердились теократические концепции государства. Особенно широкое распространение получило учение о двух мечях. Оно провозглашало, что Бог дал церкви два меча: один для собственного употребления, другой — для возвышения светской власти. Обязанностью последней было угождение церкви. Позднее, когда светская власть сумела подчинить себе духовенство, акценты несколько сместились, однако безотносительно к этому в силе оставалась формула божественного происхождения власти.

Выход на арену истории «третьего сословия», буржуазии, выступившей против феодальных привилегий, способствовал секуляризации государствоведческих воззрений. Возникает *договорная теория*. В соответствии с ней, люди еще в первобытном состоянии под влиянием опасностей и суровой жизни согласились добровольно отказаться от части своих прав и передать их группе лиц или отдельному лицу, возложив на них обязанность сохранения общей безопасности и гражданского порядка. Так рождается государство, которое обладает неизменными функциями и действует на основании строго определенных законов. Всякая попытка переступить за их черту чревата общественными раздорами и распрями, а потому общество может разорвать договорные отношения и само заняться устройством своего будущего. Договорная теория, ставшая, по словам Градовского, *кодексом либера-*

лизма, впервые была разработана в трудах Т. Гоббса, С. Пуффендорфа, Дж. Локка. От них ее переняли и наши мыслители — от В.Н.Татищева и М.М. Сперанского до Б.Н. Чичерина включительно.

Сомнение в «практической пользе» договорной теории высказывал, пожалуй, только Т.Н.Грановский. Рассуждая о происхождении государства, он учитывал прежде всего «различие потребностей и народностей»¹². В истории не бывает однообразных событий, но все протекает под действием тех обстоятельств, которое господствуют в данный момент в обществе. Точно также и государства возникают в силу разнородных причин, преследуя в то же время разные цели и стремления. Тем самым учение о государстве у Грановского обрело почву *здорового историцизма*¹³, сметавшего вечные и неизменные основания.

По этому же пути пошел и Градовский¹⁴. «Политическая мысль, — писал он, — руководящая действиями людей, должна быть результатом *данной* эпохи, а не какой-либо иной»¹⁵. Не существует государства и общества вообще, как не существует человека «вообще». В науке государствоведения вредна метафизика всечеловечества. Не может быть учений, пригодных для всех времен и народов. А таковым именно представляет себя либерализм, обходя мимо не только сословные различия, но и различия народностей и рас. В общечеловеческом растворяются маркизы и графы, крестьяне и подмастерья, французы и немцы, — словом, человечество сливается в некую неразличимую массу, спаянную общим юридическим равенством, т.е. равенством перед законом. Это объявляется *свободой*, отсутствие которой считается причиной всех зол. Вопрос о личной свободе приравнивается к вопросу об общественном благе. Все измеряется количеством индивидуального труда. Никто не задумывается над тем, как будет действовать «законно-свободный» человек в «атомизированном» обществе. Совершенно не берется в расчет, что человеческий труд — не просто индивидуальная акция, но часть и функция труда общественного. «Теория» не замечала, говорит Градовский, что «ее формула относится скорее к обществу дикарей, нежели к обществу цивилизованному»¹⁶. Поощряя «свободную игру личных сил», она разобщала людей, раскалывала общество на классы. На страже этой «азартной игры» стояло государство.

Но так не могло продолжаться бесконечно. Время возбуждало новые вопросы, революционизировавшие умы. Из косности либерализма проросло страшное семя радикализма. На очередь дня стал социализм. Лозунг накопления сменился на лозунг распределения¹⁷. Вместо обещанной гармонии и порядка надвигались разрушение и гибель. После

всего этого Градовскому не оставалось ничего другого, как признать либерализм обветшавшей доктриной уходящего космополитизма и индивидуализма.

IV

Разбор славянофильских и либерально-западнических теорий подводил Градовского к мысли, что подлинной задачей науки должно стать создание теории *национально-прогрессивного государства*.

По мнению ученого, основанием государства является начало народности. Ориентация на общечеловеческое упрочивает лишь анархию, безвластие. В развитии человечества главенствуют две тенденции: на ранней стадии — созревание условий «внутреннего единства в определенной группе людей», позднее — выделение этой группы «из общей массы человечества под именем народности, национальности». Побудительными мотивами обособления национальностей, с одной стороны, выступает «сознание своей собирательной личности, своего Я между другими народами», а с другой — «требование свободы, оригинальности, самостоятельности во внешнем и внутреннем развитии». «И то, и другое, — отмечает Градовский, — растет вместе с историею народа, действуя первоначально как темный инстинкт, потом как сознательная идея»¹⁸. Из соединения этих двух моментов рождается государство, в котором национальность достигает своего самосознания. Таким образом, в схеме Градовского полностью исчезает славянофильская антиномия народа и власти.

Понятие государства складывается из трех элементов: собственно народности, территории и политической власти. Последний элемент является доминирующим. Как пишет Градовский, «общество, хотя бы оседлое, развитое, расчлененное на классы, не составляет государства, если в нем нет особой, национальной политической власти»¹⁹. И наоборот: наличие политической власти есть гарантия *цивилизованного*, культурного состояния общества.

До образования государства функции политической власти находились в руках «первобытных властей» — глав семей, родов, племен, а также жрецов, духовенства. Однако они сочетали политические функции с *частными* правами лиц, т.е. не отделяли себя от общества, что тормозило развитие государства. Необходима была фронтальная конфискация всего объема их политических прав и привилегий. Градовский называет это процессом «сосредоточения или централизации вла-

сти»²⁰. По существу это означало *дефедерализацию* политического общества, установление унитаризма, даже монархизма. Но все должно было совершаться на почве национальности, ограждавшей общество от деспотизма. Здесь очевидно влияние Данилевского, утверждавшего, что «одна народность должна составлять только одно государство»²¹. И для Градовского значение государства обуславливалось его ролью в укреплении национальности.

Другая ипостась государства определялась положением личности. Здесь Градовский резко расходился с либералами, рассматривавшими вопрос о правах и свободах личности исключительно в аспекте борьбы с государством. Это он воспринимал как нонсенс. Ведь государство по большому счету есть единство составляющих его личностей. Признавая борьбу с государством условием расширения прав личности, мы обрекаем общество на бесконечные распри и конфронтации. Вопрос о правах личности, на его взгляд, должен решаться не с позиций государства как такового, а с позиций его политического института — *правительства*. Ошибку либералов Градовский видел в том, что они отождествляют государство с правительством, т.е. сводят государство к политической власти. На самом деле, правительство есть только элемент государства, хотя и несущий главную ответственность за его существование. Поэтому положение личности зависит прежде всего от действий политической власти, основанных на праве *принуждения*.

Категория принуждения охватывает самое широкое содержание — от запрета на известные действия (уголовное законодательство) до требования соотноситься в частной деятельности с известными формами. Все виды государственного принуждения Градовский подводит под три понятия: *охранения*, затрагивающего общие условия безопасности государства, *содействия*, касающегося развития успехов народной жизни, и, наконец, *прогресса*, выражающегося в положительном осуществлении общественных целей и инициатив. Все, что остается за рамками этих форм принуждения, составляет область частной предприимчивости и свободы.

Следовательно, принуждение имеет свои пределы, чем отличается от властного произвола. Оно должно принимать во внимание состояние и запросы общества. В противном случае не будет успеха никаким правительственным начинаниям, даже самым благоприятным. «Так, — замечает Градовский, — попытка Петра Великого ввести в русское гражданское законодательство систему единонаследия не удалась, потому что закон этот шел в разрез с народными воззрениями на семей-

ные отношения и наследственное право... Тщетно Екатерина II стремилась призвать некоторые сословные корпорации к самоуправлению. Общество, построенное вообще на началах частного и государственного крепостного права не способно к самоуправлению... Если реформы, имевшие целью самоуправление, и должны были начаться в те времена, то, естественно, в основание их должна была лечь предварительная отмена крепостного права»²². Таким образом, историческая критика законодательства позволяет уяснить общее направление правительственных реформ, которое необходимо было для достижения общественно-прогресса.

Поскольку почин в деле реформ принадлежит власти, то первым актом должно быть разграничение сферы частной и государственной деятельности. Для либерализма вопрос сводился к сужению правительственной сферы на основе борьбы либо взаимного соглашения (Г.Аренс, Дж.Милье). Градовский и в этом случае рассуждал иначе. На его взгляд, развитие свободы личности и учреждений «состоит не в уменьшении круга правительственных действий, а в изменении его форм»²³. На примере Англии он показывает, как параллельно росту общественного самоуправления расширялась и увеличивался круг государственной регламентации. «Причину этого удивительного явления..., — пишет ученый, — должно искать в одном факте: в быстром развитии городов, городского народонаселения, следовательно, в образовании *нового общества*, выступившего с своими воззрениями на государство и породившего массу совершенно новых явлений»²⁴. Все это повлекло за собой изменение формы государственной деятельности, не затронувшее, однако, полномочий и прерогатив общественного самоуправления. Более того, они даже значительно увеличились в объеме за счет включения в состав компетенции органов самоуправления тех новых функций, которые ранее подлежали государственной регламентации. Никакой борьбы с государством не потребовалось: они отошли обществу сами собой, лишившись материального субстрата в новых формах государственной деятельности.

Совсем по-другому выглядит ситуация, когда государство продолжает удерживать за собой устаревшие функции, не заботясь при этом о реализации стоящих за ними общественных стремлений. Тогда общество действительно приходит в волнение, возникают «революционные партии». Это, по мнению Градовского, помогает выйти из *застоя*. Во-первых, угроза народного выступления «делает невозможной осуществление эфемерных планов и частных затей» честолюбивых прави-

телей, и, во-вторых, борьба в обществе приводит в конце концов к «установлению прочной политической организации», в соответствии с новыми формами государственной деятельности²⁵. Нет никакого «нарастания деспотизма», чем так стращали общество либеральные идеологи и их веховские последователи (Н.А. Бердяев, С.Л. Франк). Просто движение прогресса делает в революциях спасительный зигзаг, чтобы затем вновь вернуться в свое прежнее правительственное русло. Градовский был твердо убежден, что «прогрессивное движение в правительстве всегда есть реформа»²⁶, которая дает каждой личности самостоятельное развитие и каждой общественной потребности соответствующую организацию. И чем совершеннее общественное сознание, тем многосложней и разветвленней политическая система. Власть есть форма культуры, и она пребудет, пока есть народ, исполненный жажды творчества и созидания.

Градовский освобождал науку о государстве от предвзятых догм и фантастических утопий, ставя вопрос о власти на почву исторической эмпирии и прогнозируемой перспективы. В этом его главная заслуга перед Россией и человечеством.

Итак, мы попытались кратко осветить государствоведческие идеи нашего великого ученого-юриста. Очевидно, что их оценка не может свестись к простой идеологической ярлыкации — славянофил, западник. У нас вообще не было чистых славянофилов и чистых западников. Славянофил И.В. Киреевский так и не смог до конца соскоблить с себя «европейца», а западник А.И. Герцен демонстрировал такие «разочарования в Европе», что даже вызывал посхищение у наших «национальных философов». И что всего примечательнее — и славянофилы, и западники были либералы. А.И. Кошелев так разъяснял сущность либерализма: «...Либералы проповедают в том или ином виде предоставлению народу, т.е. всем гражданам империи, участия в законодательстве и администрации»²⁷. Под этими словами вполне могли подписаться и Б.Н. Чичерин, и П.Н. Новгородцев, и К.Д. Кавелин.

Так кем же был Градовский? К какой российской партии он стоял ближе всего своим творчеством? На это нельзя дать однозначный ответ. Он ориентируется не на партийные пристрастия, а на выводы строгой науки. С позиций науки ученый выступал против «охранительства» И.С.Аксакова и М.Н. Каткова, хотя ему импонировало их

«национальное чувство», их монархизм. Наука же служила ему арбитром в споре с Ф.М. Достоевским, яро возроптавшим на Градовского за его протест против антиинтеллигентских филиппик великого писателя²⁸. Научная добросовестность заставляла его отмежевываться и от всей когорты российских и западноевропейских либералов, ратовавших за «неизменное» законопослушание и порядок. Таким образом, Градовский был просто *Градовским* — научной величиной, несоизмеримой ни с какой политической скрепой! Такой же, как, скажем, В.О. Ключевский или В.С. Соловьев. Каждый из них в своей сфере неповторим и оригинален. Рядом с «Курсом русской истории» одного из них и «Оправданием добра» другого по праву стоят «Начала русского государственного права» Градовского, свидетельствуя о неистощимости и глубине русского ума. Не будем искать партий и группировок, чтобы принять и понять самобытное и яркое наследие ученого-юриста!

В нем органично сочетались два социальных таланта: университетского профессора и политика-публициста. Автор фундаментальных трудов по истории государства и права и страстный, неутомимый поборник идеалов пореформенной России — таким он остался в памяти своего поколения, в истории отечественной мысли.

Примечания

¹ *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. СПб., 1899-1908.

² Там же. Т. 6. СПб., 1901. С. 69.

³ Там же. С.45.

⁴ Там же.

⁵ *Бороздин А.К.* Семья Аксаковых // Литературные характеристики: Десятинадцатый век. Т.2. Вып.1. СПб., 1905. С. 167-168.

⁶ *Хомяков А.С.* «О старом и новом: Статьи и очерки». М., 1988. С.155.

⁷ *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. Т.6. С.417.

⁸ Там же.

⁹ *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. Изд. 6-е. СПб., 1995. С. 222-253.

¹⁰ *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. Т.6. С.417.

¹¹ Там же. С.418.

¹² Т.Н. Грановский и его переписка. В 2 т. Т. 1. М., 1897. С. 216-217.

¹³ «История, — писал Т.Н.Грановский, — развивает в нас верное чувство

действительности и ту благородную терпимость, без которой нет истинной оценки людей... При каждом историческом проступке она приводит обстоятельства, смягчающие вину преступника, кто бы ни был он — целый народ или отдельное лицо». — Там же. С. 282.

¹⁴ «Нужно, в иной, конечно, форме, — писал в одном из своих писем к С.А.Юрьеву Градовский, — браться за то же дело, которое в свое время делали Грановский и его сподвижники». — *Градовский А.Д.* Собр. соч. В 9 т. Т. 9. Спб., 1908. Прилож. С.С.

¹⁵ *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. Т.3. СПб., С.350.

¹⁶ Там же. С.361.

¹⁷ В своей критике социализма Градовский, признавая действительно важным вопрос о распределении общественного богатства, вместе с тем отмечает, что, вопреки уверениям проповедников этого учения, «человеческая личность остается фундаментом общества, и от того, в какой мере эта личность будет крепка, просвещена, свободна, обеспечена в своих правах, зависит благосостояние и нравственное достоинство самого общества» (Там же. С. 371). Если же стать на точку зрения социализма и просто потребовать, чтобы труд каждого сообразовался с распределением благ, то общество в конечном счете окажется в таком состоянии, «когда эти блага не будут иметь никакой цены для личности, их получающей». Более того, при такой распределительной системе вообще может исчезнуть сознание своей личности, без чего не бывает понимания самих благ. Градовский уподобляет людей социалистического общества тем «блаженным гиперборейцам», которые, как он пишет, ссылаясь на Тацита, достигли «самого трудного — отсутствия всех желаний» (Там же. С. 371-372). Эти идеи позднее послужили подлинным «кладезем мудрости» для наших «ренессансных» опровергателей социализма — Бердяева, Вышеславцева, Франка.

¹⁸ *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. Т. 6. С. 51.

¹⁹ Там же. С. 38.

²⁰ Там же. С. 39.

²¹ *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. С.187.

²² *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. Т.6. С.71-72.

²³ Там же. С.73.

²⁴ Там же. С.76.

²⁵ *Градовский А.Д.* Собр.соч. В 9 т. Т. 3. С. 15-16.

²⁶ Там же. С.87.

²⁷ Цит. по: *Тихомиров Л.А.* Критика демократии: Статьи из журнала «Русское обозрение». 1892-1897 гг. М. 1997. С.229.

²⁸ См.: *Замалеев А.Ф.* Разминулись! Размышления о Пушкинской речи Ф.М.Достоевского // *Замалеев А.Ф.* О русской философии: Статьи. Оппонентские отзывы. Спб., 1998. С.14-23.

А.А. Ермичев, А.Г. Никулин

А.И. ВВЕДЕНСКИЙ И Н.О. ЛОССКИЙ: КРИТИЦИЗМ И ИНТУИТИВИЗМ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

« . . . Довольно скоро, быть может, еще в том самом поколении, которое готовится теперь выступить на смену нам, русская философия воспитает деятелей, имеющих для жизни России значение не меньшее, чем славянофилы с западниками, а для философии всего мира — такое же, как Лобачевский»

А.И. Введенский

Образование Философского общества при Санкт-Петербургском университете в 1898 г. закрепило общественную потребность в философии и, так сказать, институализировало ее. Заведующий философской кафедрой Университета импозантный и властный Александр Иванович Введенский выступил на открытии Общества при полном сочувствии слушателей и понимании важности происходящего. « . . . Философия, — говорил он, — существует у нас не вследствие искусственного насаждения, а вследствие глубокой потребности» и «непреренно достигнет равной же высоты развития и такой же силы влияния, как и в наиболее культурных странах. . . »¹

С этого времени кафедра философии Санкт-Петербургского университета вступает в наиболее зрелый период своего существования, становится одним из центров развития не только отечественной, но и европейской философии. То, что она хорошо выполняла свою задачу, доказывается рядом выдающихся сочинений ее сотрудников, которыми сильно и резко определились и обозначились различные и бывшие во взаимодействии главные тенденции развития философской мысли как в России, так и в Европе. Избавление от психологизма было одной из тенденций, а следствием и формой выражения ее стало неокантианство и феноменология (все прочнее притягивающие к себе русских исследователей); второй же тенденцией было метафизирование пси-

хологизма, метафизическое его осмысление, движение к онтологизму (традиционному для русской религиозной мысли). Итак, и трансцендентализм, и онтологизм, и подступавшая феноменология — все находило свое выражение у петербургских философов. Петербуржцы (равно как и москвичи) работали над теми же проблемами и с помощью того же методологического инструментария, что были свойственны европейскому философскому миру.

Уместно отметить, что, начиная с 1912 г., когда Введенский хлопотал об открытии в Санкт-Петербургском университете философского факультета, и вплоть по 1916 г. на кафедре стали работать такие замечательные преподаватели как С.Л. Франк (с 1 июля 1912 г.), С.И. Гессен и В.Э. Сеземан (оба с 1 января 1914 г.), С.А. Аскольдов (Алексеев) (с 1 июля 1916 г.). Быть может, с их приходом в жизни кафедры наступал новый этап, так как пришедшие, действительно, были теми, кого можно назвать «современно мыслящими» людьми. К корпусу добросовестных и работающих преподавателей кафедры присоединились талантливые исследователи и творцы философских ценностей.

Все же, говоря о первоклассных работах сотрудников университетской кафедры, невозможно не поставить на первый ряд сочинения выдающегося лидера русского кантианства Введенского и его оппонента, основателя интуитивизма в России — Н.О. Лосского. Выдвижение этих двух имен связано не только с личными достоинствами ярких выразителей названных выше тенденций. Речь идет о других объективных основаниях. В известном смысле А. И. Введенский завершал существование классической европейской традиции на русской почве, а Лосским был начат новый фазис философского европеизма в России. При этом творчество двух разных мыслителей закономерно определилось динамикой развития русской мысли последней трети XIX в. Она же в основных своих чертах предстает в следующем виде.

В шестидесятые годы за время краткого засилья в русской мысли редуccionистских вульгарно-материалистических и позитивистских установок, общественно-культурный и мировоззренческий статус философского знания существенно понизился. В то время, с раздражением писал А.А. Козлов, нередко можно было встретить молодых людей, которые «считали своей священной обязанностью оскалить зубы и даже заржать при одном только произношении слова «философия».

Слава Богу, положение стало выправляться в 70-е — 80-е гг. А.А. Козлов, В.С. Соловьев, Л.М. Лопатин, В.В. Лесевич, П.А. Лавров стали

отстаивать право философии на самостоятельную культурную, научную и мировоззренческую ценность и успешно убеждать русское общество в ее необходимости. Она стала развиваться быстро и во многих направлениях. Помимо уже упомянутых имен выдающихся мыслителей данного периода, становятся известными Б.Н. Чичерин, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов, К.Н. Леонтьев, Н.Ф. Федоров и великие Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой.

Авторы этого богатства философских направлений и идей обязаны были (в большей или меньшей степени) «сводить счеты» с Кантом, чтобы оправдать собственные философские построения. Если философия претендует на истину, то автор, имярек такой-то, обязан был принять во внимание истину, раз и навсегда установленную «мощным гением» Канта, а именно — что все наши философские конструкции имеют значение лишь в пределах представления и никак не соотносятся с миром как он существует сам по себе. Ситуация, как об этом писал позднее один из философов, складывалась безрадостно и оскорбительно: «Субъект пленником сидит в своем «Я», как под огромным стеклянным колпаком, через который он может созерцать недоступный ему внешний мир. Куда бы не двинулся субъект, он повсюду натывается на прозрачную, но несокрушимую стену из своих переживаний, своих ощущений, своих представлений»¹.

Так вот, когда русское общество согласилось на философию как особого рода знание, включив его в свою общественную и культурную деятельность, авторы философских построений и философем должны были провести их критико-гносеологическую апробацию. На все последующее время русская философия была «заражена» проблематикой философии Канта. Можно утверждать, что высший расцвет отечественной философии времени русского ренессанса в существе своем обязан и обусловлен кантианской проблематикой. Под воздействием множества факторов все-все — от Бердяева и Булгакова до Ленина и Плеханова — признавали первоочередную значимость гносеологической проблемы.

Но Кант оказался двусмысленным и опасным. Он мешал желанному мировоззренческому синтезу. Он закреплял относительность знаний, не желая знать ничего за пределами опыта. Он холоден к идеалам. Он может усомниться в любых оценках, и не говорит, почему данное в них следует соотносить с какой-то реальностью. Нужно было обойти трудности, созданные Кантом, преодолеть его. В России такое преодоление пошло двумя путями: первый путь — это неокантианс-

кое истолкование Канта с отрицанием «вещи в себе» как объективной реальности, второй — расширение границ опыта, которое позволило бы непосредственно увидеть трансцендентную реальность. Идя по этим путям, русская мысль проходила проверку критической мыслью, закаляясь в горниле философского учения Канта.

Хотя и метафорически, но без какого-либо сильного преувеличения, можно говорить, что «заместителем» Канта в России стал Введенский, который, к тому же, пытался творчески подойти к наследию Канта, предложив «русское доказательство» критицизма. Как бы от лица Канта, профессор Введенский задает русской метафизике фундаментальнейшие вопросы, связанные в свою очередь, с определением самой возможности существования метафизики как формы научного знания.

Фундаментальность этого вопрошания была, так сказать, завышена специфическим отношением русских к философии. Известно, что отечественные мыслители имели отнюдь не только и даже не столько академический интерес к философской проблематике. Гносеологическая проблема лишь по виду была теоретической, а по сути она оказалась бытийственной. Задача познания была только начальной; конечные счета обнаруживались в философии истории, космологии и онтологии. В исследованиях как религиозных и социально ориентированных мыслителей гносеология обнаруживала свою вторичность от понимания социальной и космической жизни. Она оказывалась проекцией социо-космоса на сознание, и потому она изначально и незаметно для философов предварялась присущими им универсалистским или сингуляристским установками на бытие. В частности, так в русской религиозной философии выявились направления всеединства и персонализма.

Восприятие и ассимиляция кантианства и одновременно борьба с ним обращает русскую мысль к осознанию себя как некоего целого образования — во всей совокупности его специфически развитых национальных и теоретических черт³.

Итак, согласно интерпретации Канта Введенским, «субъект пленником сидит в своем «Я», как под огромным стеклянным колпаком». А вот ученик Введенского Лосский полагает, что «высшего удовлетворения достигли бы мы, если бы могли так отождествиться со всем . . . миром, что всякое другое Я было бы также и моим Я». «У меня есть средство, — продолжает он, — выйти из границ моей индивидуально-

сти, хотя бы отчасти...» Это средство — знание. Конечно, Кант и Введенский говорят мне, что «знание имеет только символический характер, что мы познаем не самую вещь, а лишь действие ее на нас, что познаваемый нами мир есть только мир наших представлений, мир явлений, разыгрывающийся по законам нашего ума» — меня такая интерпретация знания не устраивает. Она, на мой взгляд, противна моей природе и не соответствует природе знания, доказывал Лосский⁴.

Так становится понятной значимость тех сложных отношений, которые складываются на кафедре философии Санкт-Петербургского университета между «правоверным кантианцем»⁵ и противником метафизики Введенским и интуитивистом и спиритуалистом Лосским. Европейские и русские философские тенденции персонифицировались и пересеклись на уровне личных отношений.

Учитель и ученик не сошлись ни в чем; об этом красноречиво повествуют воспоминания Лосского, а основой для расхождения было различие их теоретических установок.

Из большого количества работ Введенского в интересующем нас контексте следует назвать, по крайней мере, три: «О пределах и признаках одушевления. Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики» (1892), «Новое и легкое доказательство философского критицизма» (1909), и наконец, фундаментальную монографию-учебник «Логика, как часть теории познания», вышедшую тремя изданиями в 1909, 1912 и 1922 гг.

Введенский стремился построить мировоззрение, которое было бы создано в виде науки, т.е., по его представлению, отвечать двум основным научным принципам — систематичности и критичности. Он в своем построении хотел не пропустить ни одного существенного для всякого мировоззрения вопроса, с другой стороны, не принимая ничего без веских на то оснований. Тем самым, мировоззрение должно быть философски обоснованным, и, в первую очередь, с точки зрения теории познания.

Построение философского мировоззрения Введенский осуществляет с позиции философии Канта. Всецело разделяя философские воззрения последнего, он вносит лишь некоторые важные частные уточнения в его концепцию. Именно, он предлагает собственное доказательство критицизма, именуемое логицизмом. Суть его сводится к следующему. Я не могу себе представить «круглый квадрат» или «вещь в

себе», но могу усилием воли удерживать в своем сознании это образование, и построить логически безупречный мир моей выдумки, в котором закон противоречия выступит в качестве нормативного. Непредставимое, та же самая «вещь в себе», мыслимо; на мыслимом, на «вещи в себе» можно построить некую логически непротиворечивую действительность, но она целиком остается в виде «нормативного», условного образования, от которого легко отказаться, или с которым легко согласиться, при условии соблюдения «нормы», правила интеллектуальной игры. Но в пределах представления закон противоречия — это естественный закон, и он категорически запрещает существование «крутого квадрата» или «вещи в себе».

Но творчеству Введенского, православного русского профессора, присуща и другая тенденция, в свете которой его логицизм приобретает в определенном смысле служебный, инструментальный характер. По его мысли, построение мировоззрения возбуждается, прежде всего, вопросом о смысле жизни, о смысле существования. Этот вопрос является центральным для мировоззрения, и если последнее претендует на цельность, оно неминуемо должно включать в себя ту или иную метафизику. Итак, профессор впадал в явное противоречие: построение научного, критического и систематического мировоззрения, по его мысли, не может обойтись без метафизических построений. В то же самое время, он постоянно обосновывает, что не может быть никакой речи о построении научной метафизики. Выход видится ему в следующем — раз метафизика неизбежна в составе цельного мировоззрения, она должна входить в него в виде морально обоснованной веры.

При исполнении так поставленной мировоззренческой задачи, Введенский выходит на одно, очень органичное для него и плодотворное для развития философии, частное содержание. Речь идет о его соображениях о возможности познания «чужого Я», высказанных в 1892 г. в работе «О пределах и признаках одушевления» и сделавших его известным в широких философских кругах. Эта работа вызвала ожесточенные споры в Психологическом обществе при Московском университете. Московские метафизики⁶ приняли выступление Введенского, как говорится, «в штывки». А в этой работе петербуржец спокойно доказывал, что каждый из нас волен без ущерба для своей логической совести или признавать чужое Я, т.е. другого человека в качестве одушевленного существа, или считать его неким автоматом, одушевленность которого — лишь кажущаяся, а именно — под воздействием имею-

щегося у нас «метафизического чувства» нами приписанная этому автомату одушевленность, по аналогии с нашей собственной, сознаваемой нами, одушевленностью. Когда я общаюсь с другим человеком, говорил Введенский, (и, быть может, при этом хмыкал от удовольствия), то я представляю себе «вовсе не чужую, а свою собственную душевную жизнь»⁷. Это было скандально, но вполне серьезно. И получалось, что если прав Введенский, то русская религиозная метафизика, которая на то время процветала в Москве, оказывалась делом почтенным, но неубедительным потому, что она недоказуема. Горячность, с которой Введенский протестовал против метафизики заставляла думать, что это и было его главной задачей. Так Лосский и предположил: «Можно решительно утверждать, что истина логики в изложении проф. А. И. Введенского имеет не самостоятельное значение, а низведена в степень средства уничтожить метафизику как науку»⁸.

Если иметь в виду четко обозначенные Введенским границы положительного знания, а также учесть не скрываемые им симпатии к метафизике, как необходимому продукту нравственного чувства, то его творчество можно оценить в качестве некоей ступени, на которой нельзя было задерживаться. Ученики Введенского — метафизики (Н.О. Лосский, М.М. Бахтин) не могли не пойти далее в попытках соединения этих двух родов бытия⁹. Но то было общим направлением движения русской мысли, и отношения «Введенский-Лосский», «Введенский-Бахтин», «Введенский, Лапшин, Гессен — Франк, Лосский» были эпизодами в ассимиляции кантовских идей и борьбы с ними, или, другими словами, эпизодами в становлении теоретической философии в России.

Русские религиозные мыслители выявили три группы «кантовских» вопросов, разрешение которых освободило бы метафизику от научных запретов на нее, а именно: уяснение метафизических возможностей кантовского учения о нравственности, осознание природы антиномизма в суждениях о метафизической реальности и понимание самой возможности познания.

Учение о нравственности у Канта (в особенности его центральная часть — о категорическом императиве) довольно легко интерпретировалось в качестве выхода в метафизику. Руку к этому приложил и Введенский, а шедшие дальше религиозные мыслители, уже требовали выявления абсолютных начал нравственности и, убежденные в необходимости абсолютот, находили, что справедливость и постулаты иде-

ала вообще-то невыводимы из наличной действительности. В этом отношении показательно бердяевское сопряжение гносеологических и этических мотивов, предложившее «выход» на метафизику. Границы данного мира, уверяет он, человек преодолевает уже постановкой вопроса о смысле жизни: «миры нездешние» нужны человеку, чтобы относить к ним «источники своих переживаний». Вглядываясь в глубины своего сознания, Бердяев находит в них «опыт первичный и нерационализированный», которому «вершины бытия» не трансцендентны, как «вторичному», рационализированному сознанию, а имманентны. Но расширение опыта ни к чему не ведет, если оно не провоцируется вопросом о смысле бытия. Главный тезис его мистико-гносеологического предисловия к книге «Новое религиозное сознание и общественность» — «объективная мистика, связанная со смыслом мировой истории»¹⁰, который у философа задается явлением Христа.

Той же цели расширения опыта была посвящена ревизия кантовского учения об антиномиях разума, предпринятая русскими религиозными философами. Антиномизм разума был увиден Кантом и рассмотрен им не как ошибка, вызванная случайными причинами его функционирования, а как неизбежное состояние, в которое он входит, пытаясь выполнить свою основную задачу достижения высшей цели познания — предельному объединению всех знаний. Цели религиозных философов были иными: антиномизм был для них чем-то вроде «манны небесной» и, например, исследование антиномичности бытия и познания у Флоренского можно было бы завершить возгласом: «Есть антиномизм — есть и Бог».

Религиозные мыслители в значительной степени расширяют круг антиномично существующих явлений: во-первых, это сам Абсолют, который стоит выше логических определений; чем исключается возможность его рассмотрения посредством разума. Во-вторых, безусловно антиномичным оказывается отношение Абсолюта и мира, находящегося в неслиянном и нераздельном с Ним единстве. И, наконец, в-третьих, самая расколотовость познавательного процесса на субъект и объект свидетельствует о своей противоречивой природе. Антиномизм оказывается не только законом бытия, взятым даже в малейшей своей части, но также и законом познавательной деятельности. Возможна ли в таком случае непротиворечиво построенная метафизика, которая имеет своим высшим пределом и предметом Бога? Е.Н. Трубецкой увидел у религиозных мыслителей две группы, по-разному решавших этот воп-

рос. Первая группа исповедует «мистический алогизм», он представлен именами Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, С.А. Франка. Другая группа — начиная от Вл. Соловьева, С.Н. Трубецкого и Е.Н. Трубецкого и завершая Лосским, полагает, что знание об Абсолюте может быть выражено непротиворечиво.

Первые увидели в вере решительный способ... нет, не преодоления, а избавления от мук антиномизма в смиренном подчинении последствиям грехопадения или в почти богоборческом опыте творческого соучастия в деле миротворения. Вторые, признавая преданность сознанию Безусловного как Истины, признали само сознание способным к истине, так сказать, конгруэнтным Истине. Неотъемлемой стороной Безусловного является логическое, что делает понятным смерть как «необходимое логическое последствие греха» и воскресение — это такое же логическое последствие совершенной жертвы (Е.Н. Трубецкой).

Участники решения вопроса об антиномизме либо расширили область опыта, выделив веру в качестве необходимого и завершающего акта в познании (мистические алогисты), либо представили метафизику в виде систематического описания трансцендентного, имеющего в виду включение иррационального (акт творения) в качестве элемента такового описания. Нетрудно заметить, что и у первых, и у вторых религиозная философия как органический сплав веры и разума, равно оказывается неуловимой: у первых — ввиду очевидного «перевеса» вероисповедного начала, а у вторых — вследствие необъяснимой логики Абсолюта.

Что касается третьей, самой фундаментальной группы кантовских вопросов — о возможности познания, то такая открывалась религиозным философам в ходе спиритуализации бытия (С. Н. Трубецкой учит о вселенском сознании, которое осуществляет себя в мире; Е. Н. Трубецкой — о вседином уме, Булгаков — об абсолютном наличии в мире софийного начала, Бердяев предлагает спиритуалистический моноплюрализм).

Первое место в разработке учения о познании, которое искусно «избежало» опасности «непреодолимого» трансцендентализма, по праву единодушно отводится историками русской мысли Лосскому. Каждая из его больших работ: «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма» (1903), «Обоснование интуитивизма» (1906), сначала напечатанное в «Вопросах философии и психологии» в 1904-1905 гг. под названием «Обоснование мистического эмпиризма», «Мир как

органическое целое» (1915) были очередными и, — пожалуй, не будет неверным такое определение, — триумфальными прорывами в глубины метафизики, т.е. в направлении, которое так решительно отрицалось его учителем. Особенно большая известность была у работы «Обоснование интуитивизма». В обсуждение этой книги в той или иной степени оказались вовлечены — и прямо, и опосредованно — большинство мыслителей времени русского духовного ренессанса. Перипетии этого обсуждения, прямое участие в котором приняли С.А. Аскольдов, Н.А. Бердяев, Л.М. Лопатин, С.И. Поварнин, и которое нашло отражение в ряде рецензий, мы не можем проследить, отметив только два интересующих момента. Первый — никто из участников не ставил под сомнение право Лосского преодолевать Канта при помощи предложенного им варианта онтологической гносеологии, но в ходе этого спора все настойчивее звучал призыв к автору довершить гносеологию соответствующей ей онтологией, имея в виду замеченное всеми метафизическое основание гносеологической конструкции Лосского, а именно — признание им субстанциального характера души. Второй, отмечаемый нами момент таков: по каким-то причинам в обсуждении не принял прямого участия Введенский, который, тем не менее, и в обиходе, и в учебных лекциях, и в первом издании своей «Логике» постоянно язвительно отзывался о трудах своего выдающегося ученика. Эти отзывы были, так сказать, легализованы Введенским во втором (1912 г.) издании «Логике», которое было проверено и отредактировано автором. В этом издании он на глазах у ученого мира примерил к интуитивизму Лосского спой «критический» аршин и в довольно резкой, если не сказать, грубой форме отверг его — чуть ли не как антихристово учение.

Но если полемика Введенского против Лосского была легализована так поздно, то полемика Лосского против Введенского составляла начальную движущую силу его философского развития. В пытливом уме исследователя изначально столкнулись два несоединимые влияния — гносеологии Канта, внушаемой ему Введенским, и метафизики Лейбница, которую — в своей редакции преподносил ему А.А. Козлов, родитель университетского товарища Лосского С.А. Алексеева (Аскольдова). Увлеченный равно гносеологической проблематикой Введенского и метафизикой Козлова, Лосский столкнулся с неразрешимостью вопроса о доказательстве существования внешнего мира и познаваемости его свойств. Лекции Введенского о Канте рассеивали всякие

сомнения Лосского относительно того, что познание может осуществляться лишь по поводу имманентного сознанию предмета. Однако гносеологическое обоснование того, что имманентный сознанию предмет познания есть не комплекс психических состояний, а внешний мир в подлиннике, приходит на ум Лосскому несколько позже. «...Осенью 1898 г. мы с С.А. Алексеевым ехали на извозчике по Гороховой улице. Был туманный день, когда все предметы сливаются друг с другом в петербургской осенней мгле. Я был погружен в свои обычные размышления ... Я посмотрел перед собою на мглистую улицу и вдруг у меня блеснула мысль: «все имманентно всему». Я сразу почувствовал, что загадка решена, что разработка этой идеи даст ответ на все вопросы, волнующие меня, повернулся к своему другу и произнес эти три слова вслух. Помню я, с каким выражением недоумения посмотрел он на меня. С тех пор идея всепроникающего мирового единства стала руководящей моей мыслью. Разработка ее привела меня в гносеологии к интуитивизму, в метафизике — к органическому мировоззрению»¹¹.

Разработка гносеологии, основывающейся на данном принципе, безусловно, не могла не идти вразрез с теоретическими изысканиями Введенского. Впервые эти разногласия публично всплыли на диспуте по поводу защиты Лосским магистерской диссертации в Санкт-Петербургском университете осенью 1903 г. Подробности диспута великолепно изложены Лосским в его «Воспоминаниях». Поэтому остановимся лишь на наиболее существенном философско-теоретическом его аспекте. Диссертант доказывал, что вся жизнь моего «Я» есть осуществление моей воли, которая выбирает нужные ей куски внешнего мира, комбинирует их и т.п. Введенский решил поразить волюнтаризм Лосского в самое сердце. Именно, он задался целью публично обосновать и заставить диспутанта самого в этом признаться, что фундаментальнейший тезис его выступления дан в форме аналитического суждения, а следовательно, все остальное содержание книги, основанное на этом положении, есть ни что иное, как набор пустых тавтологий. Существо оспариваемого тезиса состояло в следующем: все сознательные процессы, поскольку мы относим их на основании непосредственного чувства к своему я, заключают в себе все элементы волевого акта и причиняются моими стремлениями. Лосский, как он об этом вспоминает, напряг все силы своего ума и, разложив это суждение на субъект и предикат, показал, что «субъектом этого суждения служит понятие психического состояния, характеризующегося непосредственно

переживаемым оттенком, выражаемым словом «мое», а предикат присоединяет сюда нечто новое, именно указание на то, что в таком процессе всегда можно найти элемент волевого акта — стремление, чувствование активности и перемену, связанную с чувствованием удовлетворения или неудовлетворения»¹². Тем самым, Лосскому вполне удалось убедить своего оппонента и присутствующую на диспуте публику в том, что данное суждение является синтетическим, а стало быть, концепция диссертанта получила логическое оправдание, т.е. ее построение нельзя было считать произвольным. Но это были еще цветочки — ведь Лосский говорил в диссертации о субстанциальности души, что Введенский не мог не заметить.

Когда в 1907 г. Лосский представляет на защиту докторскую диссертацию «Обоснование интуитивизма», то, помня о реакции Введенского на его учение о душе-субстанции в первой диссертации, обсуждает свое «Обоснование» в Москве у Л.М. Лопатина. Защита проходит вполне «нормально», несмотря на серьезные и основательные возражения мэтра московских метафизиков, впрочем, положительно оцененного труд петербуржца.

Позиция Лосского сводилась к следующему. Он сознательно исходит из имманентистского убеждения о бытии как совокупности переживаний. Последние образуют опыт, которого пока не коснулась дифференцирующая деятельность ученого и философа. Подлинно и фактически человек обладает только таким опытом (бытием), и весь вопрос состоит только в том, чтобы исследовать эти переживания. Недостаток Канта автор интуитивизма увидел в том, что он рассматривает только отношения внутри Я (между априорными формами и чувственностью), в то время как в названной выше совокупности переживаний имеется не только Я, но и не-Я. Лосский не отрицает объективной реальности — не только телесной (субъекта), но и трансубъективной внетелесной. Процесс познания у Лосского и выступает как процесс отделения Я и принадлежащего Я оттого, что Я не является, т.е. как процесс конструирования объекта в составе переживания. Мир не-Я выявляется как бытие в составе знания, зафиксированное суждением. Бытие становится объектом, когда оно вполне очистилось от Я. Чистота дифференциации есть живой, непосредственный критерий истины. Тогда суждение выступает одновременно аналитическим (в отношении объекта) и синтетическим (в отношении субъекта). Находимая всеобщность, обязательность и необходимость суждений обес-

печивается объектом, выделенным аналитической деятельностью нашего ума из глубины переживаний, в которых, так сказать, он «спрятан». Непосредственная данность предмета в подлиннике «оправдывала» и наивный реализм (ощущаемое свойство вещи оказывалось самим свойством ее) и средневековый реализм (общее существует реально как особый род бытия). Что касается «данности» в подлиннике событий, отделенных от познающего пространством и временем, то Лосский обещал оправдать ее новой онтологией, главным звеном которой стали сверхвременные и сверхпространственные субъекты различных уровней организации, творящие реальное бытие с различными пространственно-временными параметрами. Таким образом, возможность познания у Лосского была обоснована посредством беспредельного расширения опыта, при котором стирались все границы между сферами культуры. Зато теперь, полагал Лосский, и натуралисты, и мистики могли быть спокойны: в их опыте равно открывался действительный, а не иллюзорный мир.

Следовательно, мы вправе выделить следующие ведущие содержания в интуитивизме Лосского: 1) имманентизм; 2) различие «моего» и «данного мне», субъективной и объективной стороны психического акта; 3) толкование познания как получения знания посредством дифференциации переживаний; 4) разделение «внутрителесных» и «вне-телесных» переживаний. При этом дискурсивное мышление оказывается одной из форм проявления бытия, непосредственно данного мне в опыте, т.е. одной из стадий интуитивного познания. Права логики несколько не умаляются; она является необходимым механизмом познания действительности, непосредственно данной мне в опыте (интуитивно данной действительности). Напротив, чувственное познание носит ограниченный, символический характер и только понуждает субъекта к тому, чтобы обратить внимание на «данное» ему в попытках выделить идеальную сущность «данного мне».

Так проясняются две различные позиции. Новое противостояние «на Угре» началось. В нем было затронуто множество вопросов логического, гносеологического и онтологического характера, которые далеко не в достаточной полноте исследованы историками философии. Не претендуя на выполнение такой задачи¹³, укажем на наиболее существенные содержания этого противостояния, которое со стороны Лосского нашло выражение в статьях «Основательно ли «Новое и легкое доказательство» философского критицизма» (1909) и «Новая фор-

ма философского критицизма» (1912).

Первым пунктом, по поводу которого обнаружались противоречия, на наш взгляд, следует считать позиции философов относительно идеала знания. Действительно, всякое гносеологическое исследование, если оно претендует на основательность, по всей видимости, должно начинаться с представления об идеале знания и заканчиваться также проверкой того, насколько выработанная теория соответствует такому идеалу. По мнению Лосского, распространенные в конце XIX и в начале XX в. взгляды на отношение между познающим субъектом и познаваемым объектом вовсе не содействуют сохранению его идеала знания, о котором шла речь выше. Если основываться на предлагаемых взглядах, дальнейшие построения несомненно приведут к субъективному идеализму, именно к солипсизму, и к самому разрушительному скептицизму в учении о внешнем мире, примеры чему он находит в истории мысли. Отсюда Лосский делает вывод, что для того, чтобы избежать этой крайности, необходимо строить философские теории, и притом, прежде всего, теорию знания, не опираясь ни на какие другие теории, т.е., не пользуясь утверждениями других наук как посылками: «теорию знания нужно начинать прямо с анализа действительных в данный момент наблюдаемых переживаний»¹⁴, постепенно приближаясь к пониманию и реализации познания, которое вышло бы к «безбрежному морю действительности, как она существует независимо от свойств нашего я», к истине как таковой о «всяком уголке мировой жизни», который и сам «оказывается поистине бесконечным»¹⁵. Идеал знания, по Лосскому, не знает перегородок между познающей деятельностью и непознанным бытием в себе. Напротив, Введенский как раз выстраивает эти перегородки, не видя в этом ничего уничижительного для человечества.

Чтобы эти перегородки сломать, Лосский выдвигает утверждение, что в сознании, а потом в познании предмет дан в подлиннике. Тогда вся гносеология должна стать иной: метафизика перестает быть нелепостью, а становится проблемой, требующей своей вербальной выраженности и научно-теоретической оформленности.

Против этого утверждения Лосского Введенский возражает дважды, руководствуясь при этом убеждением, что любое научное построение проверяемо действием закона противоречия.

Первое: легко заметить, что истинное бытие Лосского оказывается сразу же и представлением и, тогда же, самим бытием; подобная

противоречивость, по мысли Введенского, сводит на нет усилия нового метафизика.

Второе: Введенский полагает, что транссубъективный мир, выделенный Лосским в составе содержания сознания, им, автором такого выделения, безосновательно называется объективным и трансцендентным, истинным бытием; в то время как транссубъективное на самом деле продолжает оставаться представлением и, следовательно, субъективным.

Если соображения Введенского верны, то, действительно, Лосский не достигает своей цели. Но бойцовскую натуру Лосского не так легко сломить. Он парирует возражения учителя, спрашивая, является ли мышление, описанное в «Логике» учителя, по настоящему мышлением? Допустим, оно является таковым, когда совершается в форме действия логических законов. Но мнения спорящих разошлись сразу же при оценке их характера.

Введенский разделяет законы мышления так: закон тождества и закон исключенного третьего — естественные; закон достаточного основания — нормативен. Закон противоречия естественен для представлений, но нормативен для мышления. Мы не можем мыслить непротиворечиво. Если мы мыслим противоречиво, то мы не мыслим, а фантазируем, хотя и вполне логично. В отличие от этого мнения Лосский настаивает на том, что все законы логики и естественны, и нормативны. Они нормативны, ибо человек не может не прислушаться к их требованию мыслить нормально и, значит, правильно, и, следовательно, естественно. Если закон противоречия мы признали за естественный для представлений, то он естественный и для мышления, иначе как возможно было бы согласование мышления с представлениями? «Иными словами, — заключает Лосский, — критерий, которым мы руководствовались, таков: где бессмыслица (противоречие), там мышление»¹⁶. Нужно различать акт мышления (он не подчинен закону противоречия) и продукт мышления (он, напротив, может быть подчинен этому закону). Таким образом, роль закона противоречия в гносеологии более чем скромна: он выступает как индикатор определенного рода содержания, которое принуждает исследователя обратить внимание на то, какие причины определили его таковым. Противоречие в мышлении движет исследование, а не свобода от него. Мышление без противоречия не имеет никаких функций, а значит оно — фикция¹⁷. Признав это, мы обязаны признать «новое и легкое доказа-

тельство критицизма» новым и легким, но, ехидно замечает Лосский, — неосновательным.

Это возражение еще не доказывает правоты Лосского, но она потихоньку проявляется в самой логике Введенского. Как, спрашивает Лосский, доказать, что мир представлений является единственно реальным миром, если, конечно, не прибегать к помощи веры? Только предположениями о познающем субъекте как о замкнутой на себе монаде, способной наблюдать только свои представления. Таким образом, философский критицизм, если его хорошенько потереть, оказывается позолотою на метафизической коже. Получается, что дистанция между учителем и учеником не так уж велика.

Но она увеличивается, когда Лосский говорит, что этой «монаде» мир дан в подлиннике. Теперь возможен ответ на второе возражение Введенского. Учитель, по мнению ученика, пренебрег тем, что по существу составляет главное у Лосского, а именно, — отчетливо проводимым в его «Обосновании интуитивизма» различии «моего» и «данного мне» в представлении, субъективной и объективной стороны представления. Лосский утверждает, что «акт созерцания и сравнения есть субъективная сторона мышления, . . . это есть психическая деятельность познающего индивидуума. Наоборот, то, на что направлено созерцание и сравнение, есть объективная сторона мышления; это есть сама действительность, либо субъективная (например, когда созерцание и анализ направлены в «мою радость»), либо трансубъективная (например, когда созерцание и анализ направлены на живую действительность, как «движение поезда»)»¹⁸.

В дальнейшем, уже по разработке собственной онтологии мира как органического целого Лосский уточнил эту свою плодотворную мысль. Различая имманентность сознанию и имманентность субъекту сознания, он учил, что предмет, имманентный сознанию, мог оставаться трансцендентным субъекту сознания. «Сознавание» (термин Лосского) данного в сознании выводило субъект за пределы его психофизической индивидуальности¹⁹. При этом, в силу действия гносеологической координации, учение о которой Лосский тоже развернул позднее, «сознающий субъект и сознаваемый им отрезок внешнего мира, спаянный им отношением координации, образуют, — говорит философ, — целое»²⁰.

Так уж получилось, что гносеологические соображения Лосского в «Обосновании интуитивизма», и потом, в пореволюционных работах

служили одной цели — созданию спиритуалистической онтологии, которая давала бы основание для вечной идеальной действительности значения и непосредственной данности общего в познании. Для этой идеальной действительности все законы логики продолжали оставаться применимыми в качестве законов онтологии, хотя и не в той последовательности и не в том действительном значении, которые им придает Введенский²¹.

Совершенно определено, что Лосский преодолевал кантианство (и построения Введенского) посредством обращения к принципиально новым способам рассмотрения отношения между субъектом и объектом, а С.А. Левицкий показывает, что «гносеологические искания Лосского шли в русле диалектики мировой гносеологической мысли», называет Э. Гуссерля и М. Шелера в качестве главных репрезентантов этой диалектики²².

«Стояние на Угре» не закончилось ни победой какой-то из противостоящих сторон, ни каким-нибудь компромиссом. Их и не следовало ожидать. Философы в какое-то время начинают понимать, что пора перестать распутывать противоречия; нужно заметить тупик. . . Нужно находить некую принципиально новую точку опоры, которая позволяет пересматривать содержание проблемы, а вслед за тем и историко-философские подходы к ней. В Санкт-Петербургском университете таким новатором был Лосский.

Плодотворность его творчества для русской мысли получила неожиданно скорое подтверждение. В 1915 г. 15 мая приват-доцент С.А. Франк защищает магистерскую диссертацию «Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания». Основной вопрос диссертанта такой: «Возможна ли вообще теория знания, и если “да”, то как?» Он отвечает на этот вопрос утвердительно. Теория знания возможна, если она опирается на онтологическое учение о бытии, как единстве, снявшем противоположности субъекта и объекта. Лосский сердечно приветствовал своего единомышленника и коллегу. Он называет работу Франка «одним из самых выдающихся произведений философской литературы за последние тридцать лет» и приравнивает ее к трудам В. Шуппе, Г. Когена, Г. Риккерта и Э. Гуссерля. Его особенно радовало, что Франк предложил не пропедевтическое, а настоящее онтологическое обоснование интуитивизма, и предложил, несомненно вдохновленный Лосским, но, как и вдохновитель самостоятельно продвигаясь в русле европейской тенденции к онтологизму. Работа

Франка, подобно «Обоснованию интуитивизма» Лосского тоже вызвала оживленный обмен мнениями, в котором приняли участие и трансценденталисты, и онтологи, и он тоже мог иметь плодотворные следствия для развития русской мысли. Но это уже другая глава из жизни кафедры философии Санкт-Петербургского университета первой четверти XX в., а за ней проглядывают контуры следующей — от защиты диссертации Франком до Октября семнадцатого оставалось два с половиной года.

Примечания

¹ Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 27

² Юшкевич П.С. Материализм и критический реализм. О философских направлениях в марксизме. СПб., 1908. С. 84

³ Это обстоятельство объясняет своеобразный историографический и историко-философский бум, настоящий взрыв интереса к истории русской философии, выпавший на начало XX в., когда появилось огромное количество историко-философских исследований и оформились продуманные концепции философской мысли в России.

⁴ Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С. 17, 18.

⁵ Так квалифицируют А.И. Введенского В.Ф. Асмус (См. «Избранные философские труды. Т. 2. М., 1971. С. 441, где он именуется «правоверным неокантианцем», имея в виду временное значение приставки «нео») и Е.И. Водзинский в «Русском неокантианстве конца XIX — начала XX веков» (Л., 1966. С. 9). Удивительно, что после этих различий в статье Б.В. Емельянова и А.И. Новикова «Философия в Петербургском университете (XVIII-XX вв.) в седьмом сборнике «Очерков по истории Санкт-Петербургского университета» (СПб., 1998. С. 38) А.И. Введенский снова легкомысленно назван «неокантианцем».

⁶ Подчеркивая важность обсуждения работы А. И. Введенского в Москве 12 декабря 1892 г., сошлемся на современную исследовательницу Н.К. Бонецкую. Она находит, что московские и петербургские школы философии последней трети XIX — начала XX вв. конституируются их отношением к Канту. Москвичи, пишет она, принципиально-де отрицают Канта, а «петербургская школа преодолевает кантианство изнутри, — не столько отрицая, сколько трансформируя его достаточно гибкие основоположения». (См. Бонецкая Н.К. «М.М. Бахтин и традиции русской философии» // Вопросы философии. 1993, № 1. С. 86).

⁷ Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления. СПб., 1892. С. 37.

⁸ Лосский Н.О. Новая форма философского критицизма // Вопросы фи-

лософии и психологии. 1912. Кн. III (1). С. 164.

⁹ Именно так рассматривает значение А. И. Введенского (быть может, преувеличивая несколько его роль) Н. К. Бонеецкая в упомянутой ранее статье.

¹⁰ *Бердяев Н.А.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. VII.

¹¹ *Лосский Н.О.* Воспоминания. Жизнь и философский путь. СПб., 1994. С. 110-111.

¹² Там же. С. 130

¹³ Авторы предлагаемой статьи говорят не столько о борьбе Н.О. Лосского с Кантом (это превосходно раскрыто в статье В.Я. Перминова «Критицизм Канта и интуитивизм Н.О. Лосского в сб. «Кант и философия в России». М. 1994. Между прочим, В.Я. Перминов считает, что Лосский «не создал гносеологической системы, вполне преодолевающей критицизм Канта», но, справедливо утверждает он, «после критики Лосского систему Канта нельзя считать чем-то таким, что может быть сохранено в своей основе за счет некоторых второстепенных модификаций»), сколько о его отношении к А.И. Введенскому — автору «русского доказательства» критицизма. Поэтому мы также оставляем в стороне замечания Н.О. Лосского о кантовском обосновании критицизма в изложении А.И. Введенского.

¹⁴ *Лосский Н.О.* Избранное М., 1991. С. 25.

¹⁵ Там же. С. 14.

¹⁶ *Лосский Н.О.* «Основательно ли «Новое и легкое доказательство философского критицизма» // Журнал Министерства народного просвещения. 1909, часть 22. Июль. С. 189

¹⁷ Там же. С. 193.

¹⁸ Там же. С. 142.

¹⁹ См. *Лосский Н.О.* Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля // Путь, 1939, №60, май-сентябрь. С. 54

²⁰ Там же.

²¹ Логические взгляды русских интуитивистов рассмотрены в книге И.П. Чусовой «Критика идей интуитивизма в России» Л. 1963.

²² *Левицкий С. А.* Очерки по истории русской философии. М. 1996. С. 308.

© А. А. Ермичев, А. Г. Никулин , 1999

В.Н. Белов

АПОЛОГЕТ МОРАЛИ: А.И. ВВЕДЕНСКИЙ

А.И. Введенский (1856—1925) был философом образцовым, или *знаковым*, как принято говорить теперь, напоминая в этом отношении своего учителя Иммануила Канта. Между ними много общего даже в биографическом плане: оба всю свою сознательную жизнь работали преподавателями философии в университете, покинув это поприще только ввиду старости за несколько лет до смерти, оба в течении всей жизни оставались верны одному месту работы, одному городу, одному университету (соответственно Кенигсбергскому и Санкт-Петербургскому), оба были великолепными лекторами и учителями. Одна из слушательниц Бестужевских курсов, дочь Д.И. Менделеева, Любовь Менделеева так описывает впечатление от лекций русского кантианца: «Но кем я увлеклась целиком — это Введенским. Тут мои запросы нашли настоящую пищу. Неокритицизм помог найти место для всех моих мыслей, освободил всегда жившую во мне веру и указал границы «достоверного познания» и его ценность»¹. Другой его ученик Геллер по поводу смерти Введенского опубликовал статью «Профессор Введенский как философ—учитель», в которой утверждает, что профессор был не только учителем идеала, но и учителем в идеале (что соответствует кантовскому пониманию философа). Введенский «воспитывал других непосредственным действием своей личности, являясь для своих учеников живым примером, человеческим «идеалом», обаяние которого несколько не ослабилось, а, скорее, даже «оживилось» эмпирически неизбежными слабостями и несовершенствами. Корень же этого обаяния заключался главным образом во впечатлении глубокой правдивости и искренности, простоты и целостности, исходившей от Александра Ивановича. Таким образом, он был педагогом—философом в лучшем смысле слова: человеком, которому дан был Богом чудесный дар — уметь вести за собой «молодые души»².

Введенский был самым последовательным русским неокантиан-

цем. Но он не был бы таковым, если бы в его творчестве не проявилась специфическая характеристика русской философии в целом — доминирование нравственного аспекта. Главное свое усилие Введенский сосредотачивает на мысли о связи истинного знания с нравственностью³. И хотя он старается выдержать позицию взаимозависимости гносеологии и этики, подчеркивая необходимость добавления к критической философии нравственной метафизики с одной стороны, и строгую выводимость положений нравственности из истинных знаний — с другой, нельзя не отметить особое место категории нравственности, которое отводит ей в своей системе русский философ.

Данное утверждение можно подтвердить простым эмпирическим фактом: перечислением основных работ Введенского. Лишь в самом начале своей профессиональной деятельности в магистерской диссертации «Опыт построения теории материи на принципах критической философии» (СПб., 1888) Введенский предпринимает попытку построить натурфилософию на основе критической философии. В «Предисловии» сам автор так определяет цели своей работы: «...во-первых, выяснить те главнейшие пункты материальных явлений, относительно которых естествознание без помощи философского изучения не только не способствует прогрессу научного мировоззрения, но даже может тормозить его, а во-вторых — наметить те пути, единственно на которых возможно успешное развитие философии природы, и в-третьих, наконец, дать возможное теперь реальное истолкование важнейших сторон материальных явлений»⁴. Однако, написав 1-ю часть, он так и не приступил к продолжению. Все его последующие работы посвящены доказательству единственной истинности критической философии Канта и обоснованию с ее помощью телеологичности нравственности человеческого существования. Причем большинство работ Введенского — это статьи для журнала «Вопросы философии и психологии» или доклады на философском обществе, действовавшем при Санкт-Петербургском университете. Все они не велики по размеру, написаны живым доступным языком, логически стройны, доказательны, на актуальные для того времени темы, что вызывало широкий интеллектуальный отклик, чаще дискуссионного характера.

Выход Введенского на нравственную проблематику обусловлен задачей, которую он ставил перед критической философией, — достижение цельного мировоззрения. Кант, по мнению русского философа, выполнил великую миссию, заложив фундамент такого мировоззре-

ния, его последователям досталось осторожное возведение самого здания этого мировоззрения. Крепкий фундамент в виде критической философии плюс ориентир для выверенности в строительстве в виде нравственности — вот слагаемые успешного и правильного возведения здания цельного мировоззрения. Критическая философия образует прочный фундамент из истинного знания в силу того, что она лишена двух непозволительных крайностей: метафизичности догматизма благодаря выявлению границ знания и нигилистичности скептицизма благодаря полаганию существующими этих человеческих знаний. Таким образом, действительный имманентизм знания возможен только через трансцендентальное (пусть даже в качестве рабочей гипотезы, в качестве дополнительного составляющего). Не догматически-метафизическое, а критически-трансцендентальное возможно, в свою очередь, через наличие обосновывающей его морали. Таким образом, если мы будем идти вслед за логикой Введенского к постепенному и поэтапному созданию «философского критицизма» или единственно возможной истинной философии, то место и роль нравственности может показаться очень даже второстепенной, но если представить картину философского критицизма в целом, то нравственность займет в ней несколько иную позицию. А цельная картина такова: философия как научно обработанное мировоззрение представляется Введенскому состоящей из двух компонентов: научного знания и морально обоснованной веры, но это не простая сумма, а закономерная связь, и связующим звеном между имманентным (знанием) и трансцендентным (верой) выступает как раз нравственность. Она как бы трансцендирует имманентное и имманентизирует трансцендентное. Она предотвращает превращение знания в догму, а веры — в потустороннее.

Особое значение нравственности в разработке критической философии подчеркивается уже во второй большой работе Введенского «О пределах и принципах одушевления», вызвавшей оживленную полемику в философском сообществе. В ней он приходит к открытию нового психофизиологического закона, который, по словам самого автора, может быть назван «законом отсутствия объективных признаков одушевления»⁵. Всякое познание чужой души происходит по аналогии, т.е. конструируется из элементов собственной душевной жизни познающего лица. Окончательная же формула нового закона Введенского звучит следующим образом: «материальные процессы во всех без исключения телах протекают всегда так, как если бы нигде и никогда

не было душевной жизни»⁶. И вопрос о пределах одушевления, таким образом, переносится русским неокантианцем в разряд теоретически неразрешимых. В своей статье «Вторичный вызов на спор о законе одушевления и ответ противникам» Введенский настаивает на справедливости своих выводов, развенчивая самые изощренные выпады оппонентов. Одним из таких выпадов, принадлежащих Радлову, было обвинение Введенского в предварительном признании принципов материализма, что, наверное, диктовалось пониманием обсуждаемого закона как основанного на признании только материальных процессов. Введенский же, напротив, утверждает абсолютную несводимость душевной жизни (на основании закона о сохранении энергии). Однако для подобного утверждения, по справедливому замечанию Введенского, оппонент должен был бы располагать фактами наличия этой самой энергии в организме, изменения ее уровня в процессе возникновения духовной жизни и восстановления ее количества после прекращения этой жизни, что не представляется возможным (пока во всяком случае).

Здесь можно было бы поставить точку, но тогда бы мы, собственно, остановились только на негативной части исследования обозначенной проблемы, оставив в стороне многие, возникающие по поводу этого закона вопросы. И самый главный вопрос о том, что же заставляет нас верить в существование чужого одушевления, несмотря на показания эмпирических чувств и доводы ума. Единственным средством оправдания стремления нашего существа к признанию существования одушевленности чужой жизни служат постулаты нравственного чувства («нравственный долг немислим, если я окружен повсюду только бездушными предметами»⁷), которые, в свою очередь, порождают метафизическое чувство, открывающее возможность к метафизическому познанию.

На вторую, позитивную часть размышлений Введенского по поводу принципов одушевления, возражений, как и следовало ожидать, возникло больше и они носили серьезный и трудно опровергаемый характер. Наиболее существенным оказалось замечание Радлова в отношении того, что Введенский, дескать, превращает нравственное чувство в логическую аксиому, из которой выводит необходимые следствия. Верно подметив значение понятия «нравственное чувство» для философии Введенского (но только в смысле его логической невыводимости), Радлов поспешил с естественными с его точки зрения след-

ствиями. Если бы все было действительно по описываемому Радловым варианту, но с тем смыслом, который вкладывает в этот процесс Введенский, то мы бы имели перед собой новую метафизику, построенную на нравственных началах критической философии. Но сам русский неокантианец был далек от мысли возможного появления в ближайшее время подобной метафизики, справедливо полагая, что не проведены еще все подготовительные работы, и прежде всего не созданы условия для усвоения позитивных выводов кантовской философии.

Именно последним обстоятельством продиктовано обращение Введенского к «новому и легкому доказательству философского критицизма» посредством рассмотрения способа действия логических законов мышления.⁸ Такую «русскую» редакцию кантовской философии Введенский считает «логицизмом». «Так как это учение о границах знания, — разъясняет он, — опирается на одну лишь логику, то удобно называть его для отличия от других доказательств неосуществимости метафизического знания логицизмом. А так как логицизм появился в России, то его можно также называть и русским доказательством невозможности метафизики в виде знания для отличия от иностранных доказательств, именно: французского, или позитивизма, английского, или эмпиризма, немецкого, или критицизма».⁹

Непосредственную зависимость определения границ истинного знания, которая по убеждению Введенского, выступает в виде математики и естествознания, от способа действия логических законов он обосновывает тем, что все теоремы и законы природы устанавливаются при помощи умозаключений, а последние обусловлены логическими законами мышления. Введенский устанавливает, что из четырех логических законов, два — закон исключенного третьего и закон тождества — обладают всеми признаками нормативного закона, а вот закон противоречия оказывается обладает признаками как естественного, так и нормативного закона. Для объяснения подобного факта Введенский обращается к различению представления и мышления: мы можем мыслить то, что непредставимо (например, душу, Бога, платоновские идеи). Для наших представлений, таким образом, закон противоречия будет носить естественный характер, а для мышления — нормативный. Гносеологические же выводы из этого открытия Введенского оказываются следующими: чтобы наше мышление было правильным нужно следовать всем четырем законам логики, но чтобы закон противоречия не стал только нормативным, его следует как можно последовательней

превращать в естественный, а последнего мы способны достичь путем следования нашего мышления нашим же представлениям, т.е. запрещать себе мыслить то, что непредставимо. Умозаключать нам позволительно лишь о явлениях и представлениях (к таковым относятся все изучаемые математикой и естествознанием предметы, пространство, время, все наши восприятия, в том числе и внутренние восприятия нас самих), о вещах в себе нам позволительно иметь только морально обоснованную веру, неопровержимую, но и не доказуемую со стороны знания — квинтэссенция всех основных выводов философского критицизма Введенского.

В творчестве русского неокантианца выделяются две взаимосвязанные задачи: найти новые пути для утверждения за критической философией статуса единственно научной философии и демонстрация возможной и возможностей критической метафизики. Первую задачу он реализует в своих логических исследованиях, но они же диктуют необходимость не довольствоваться только логикой ввиду существования «вещей в себе». «Вещь в себе» оказывается необходимейшим компонентом критической философии, испытующим и организующим саму эту философию, одновременно открывая для нее новые возможности. «Вещь в себе», с другой стороны, требует новой точки зрения для своей продуктивности, точки зрения нравственного долга, без которой невозможно решение большинства антропологических вопросов. Введенский останавливается на некоторых из них, имеющих принципиальное значение для формирования мировоззрения: на вопросах о свободе воли, бессмертия души и существования Бога.¹⁰

Относительно проблемы свободы воли критическая философия, по мысли русского неокантианца, приходит к двум выводам: во-первых, утверждение или отрицание свободы воли принадлежит к разряду верований, а не знания, и во-вторых, признание свободы воли возможно только через признание безусловно-обязательного нравственного долга. Логично связывая проблему бессмертия с проблемой смысла жизни, Введенский выстраивает следующую цепь рассуждений: если поиск смысла жизни — цель абсолютно ценная, то и деятельность, которая бы вела меня к этой цели, должна быть для меня абсолютно обязательной. Такой деятельностью может быть только деятельность, предписываемая нравственным долгом. Последний, в свою очередь, предписывает стремиться ко всеобщему счастью, что имеет смысл, как осуществимое стремление, только с верой в бессмертие. Что же каса-

ется вопроса о существовании или отсутствии Бога, то первое предположение, по Введенскому, оказывается предпочтительней для людей, обладающих рядом качеств, а именно: совестью и эстетическим вкусом. Стойких атеистов он отождествляет с теми, кто в своих взглядах не придерживается последовательности и логичности или с теми, кто не видит особой разницы между человеком и животным.

Строгость мысли, которую исповедует в рассуждениях Введенский отражается и в строгой логической структуре его произведений: первая, самая объемная и доказательная часть содержит критику наиболее существенных философских подходов к обсуждаемой проблеме и, соответственно, обоснование преимуществ подхода критической философии Канта, вторая — очень осторожно намечает контуры возможностей в будущем новой нравственной метафизики. Причем сам Александр Иванович неоднократно указывал на то, что главной частью остается первая. Но не возникает ли здесь явного противоречия с заглавием: не преувеличивается ли в нем роль феномена нравственности для философии Введенского? Думается, что противоречия здесь нет по ряду причин:

1) Введенский не считал цельным мировоззрение, в становлении которого принимает участие критическая философия, лишенное метафизической части. Понятно, что оставаясь философом критического направления, он отдавал предпочтение тому материалу, который можно обсуждать, доказывая истинность своей позиции при помощи доводов разума.

2) Введенский не считал законченным мировоззрение, в котором отсутствует метафизика и уже этим обуславливал критическую философию, подчеркивая ее несамодостаточность, характер основы и средства, но не цели.

3) Тем более несамодостаточной в системе Введенского оказывается метафизика. Кроме своего «чистилища» и как бы потенциального условия возможности появления в лице критической философии, она имеет и непосредственное условие — нравственность. Нравственность, таким образом, оказывается неким средним звеном, связывающим критическую философию с метафизикой. Правда звеном, необязательным со стороны критической философии и необходимейшим со стороны метафизики. Но необязательность этого звена со стороны критической философии очевидна только со стороны самой критической философии, в рамках же цельного мировоззрения его необходимость более

чем очевидна: как могут не просто сосуществовать, а представлять собой единое целое части самим же Введенским дистанцированные друг от друга (одна из которых основывается на разуме, другая — на вере). Идеалом его философских изысканий стал верующий разум, разум, не только верующий в нравственность человеческого существа, но и требующий ее доказательств от самой жизни философа, ибо по убеждению самого же Введенского «безусловную обязательность нравственного долга приходится или признавать, или не признавать; ее можно доказывать другим только практически, своей жизнью, осуществляя нравственный долг на деле, а не какими-либо аргументами»¹¹.

Примечания

¹ Письма А.А.Блока к жене // Литературное наследство. Т.89. М., 1978. С.41.

² Геллер И. Профессор А.И.Введенский как философ-учитель // *Введенский А.И.* Философские очерки. СПб., 1996. С.212—213.

³ Справедливости ради нужно отметить, что критическая философия предоставляет хороший шанс для подобной трактовки. Например, один из последователей Хайдеггера Г.Крюгер подчеркивал, что главная проблема критической философии выводится из проблемы моральности. — Krüger G. Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. Tübingen, 1931. S.6—8.

⁴ *Введенский А.И.* Опыт построения теории материи на принципах критической философии. Ч. I. СПб., 1888. С. IX.

⁵ *Введенский А.И.* Логика как часть теории познания. СПб., 1909. С.365—367.

⁶ *Введенский А.И.* О пределах и принципах одушевления. СПб., 1892. С.30.

⁷ Там же. С.88.

⁸ *Введенский А.И.* Новое и легкое доказательство философского критицизма // *Введенский А.И.* Философские очерки. С.23—43.

⁹ *Введенский А.И.* Логика как часть теории познания. Пг., 1917. С.307.

¹⁰ *Введенский А.И.* Спор о свободе воли перед судом критической философии // *Введенский А.И.* Философские очерки. С.43—82; *Введенский А.И.* Условия позволительности веры в смысл жизни // *Смысл жизни в русской философии.* СПб., 1995. С.40—75; *Введенский А.И.* О видах веры в ее отношении к знанию // *Введенский А.И.* Философские очерки. С.136—191; *Введенский А.И.* Судьба веры в бога в борьбе с атеизмом // Там же. С.191—211.

¹¹ *Введенский А.И.* О видах веры в ее отношении к знанию // *Введенский А.И.* Философские очерки. С.172.

А.В. Малинов

А.С. ЛАППО-ДАНИЛЕВСКИЙ

I

Как правило, с обывательской точки зрения, жизнь ученого мало-событийна. Главные события его жизни — научные открытия и, конечно, книги. Академику Александру Сергеевичу Лаппо-Данилевскому в этом смысле особенно не повезло. Основной труд его жизни — исследование «История политических идей в России XVIII в. в связи с развитием ее культуры и ходом ее политики» в большей своей части так и остался неопубликованным. Образно говоря, его научное наследие подобно айсбергу. Значительная часть созданных им работ заморожена в архиве. Однако дело здесь не в холодном академизме исследования, а, скорее, в климате эпохи. Друг и соратник ученого по работе в Академии наук академик С.Ф. Ольденбург в статье, посвященной Лаппо-Данилевскому, признал такое положение дел типичным состоянием отечественной науки, охарактеризовав ее как «кладбище русских научных начинаний»¹. Впрочем, это нисколько не умаляет значение научной деятельности Лаппо-Данилевского. Не будет преувеличением сказать, что вся его жизнь была посвящена науке. Это не высокие слова, а констатация его жизненного пути.

Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский родился 15 января 1863 г. в имении Удачное при селе Мало-Софиевке Гуляйпольской волости Верхнеднепровского уезда Екатеринославской губернии в состоятельной и образованной дворянской семье. Домашнее образование, усдебная культура, по выражению его ученика историка А.Е. Преснякова, наложили «на весь его облик отпечаток своеобразного аристократизма»². Из последующих биографических данных можно упомянуть о том, что полтора года семья Лаппо-Данилевских провела в Швейцарии. В 1882 г. Александр Сергеевич закончил с золотой медалью гимназию в городе Симферополе, где его отец служил в то время вице-губернатором. Как и у большинства его сверстников, интеллектуальный облик молодого дворянина складывался под влиянием книг. В

круг его чтения входили произведения Платона, Аристотеля, Цицерона, Сенеки, Монтескье, Вольтера, Канта, Макиавелли, Гизо, Карлейля. Определенное влияние оказала на него публицистика Н.К.Михайловского. Юношеский дневник, так называемая «Зеленая книжка», достаточно красноречиво указывает на это: «Есть два понятия, которые для меня особенно дороги: понятие истины и понятие правды. Под истиной я разумею логическую мысль, мысль строгую, беспристрастную, безмятежную, но и безнадежную. Под правдой я разумею не логическую мысль, а нравственное чувство, то чувство, благодаря которому он не только рассматривает свою жизнь, как субъективное патологическое явление, не только возвышается до объективного ее изучения, но ею участвует и в окружающей жизни. Человек, в противопоставлении со вселенной, такое ничтожество в пространстве, о котором и говорить нечего и думать не стоит. Но если он будет рассматривать себя, как атом, как частицу, хотя бы малейшую частицу мирового здания, как шорох, незначительный звук в гармонии вселенной, словом, если мы взглянем на себя, как на участников в мировой жизни, не человеческой только, но именно мировой, — тогда получим значение и станем на свое место. А между тем, занять такое место человек может лишь тогда, когда он станет служителем начала истины и правды, когда подчиниться взаимодействию этих начал. Вот почему для меня особенно дороги эти два понятия»³. Наибольшее влияние на молодого Лаппо-Данилевского оказали системы Конта, Милля, Спенсера, Тейлора и Грота, а также популярное изложение «Истории философии» Льюиса. Они главным образом и определили его первые научные интересы: первобытная культура и античный мир, которым он посвятил годы обучения на историко-филологическом факультете Петербургского университета, куда поступил в 1882 г. В пору студенчества он также принимал участие в качестве секретаря «научного отдела» возглавляемого Ор.Ф. Миллером «Студенческого Научного Литературного Общества при СПб. Университете», выступая на заседаниях общества с докладами по русской истории и теории прогресса.

Окончив университет в 1886 г. Лаппо-Данилевский был оставлен при нем «для подготовки к профессорскому званию» и приступил к написанию магистерской диссертации «Организация прямого обложения в Московском государстве со времен смуты до эпохи преобразований». Диссертация была успешно защищена 9 мая 1890 г. Оппонентами выступили профессора Н.И.Кареев и С.Ф.Платонов. При под-

готовке диссертации проявилась самостоятельность и независимость научного мышления Лаппо-Данилевского. «А.С.Лаппо-Данилевский, — вспоминал позже Пресняков, — одинокий и замкнутый в напряженной лично работе, не примыкал ни к какой «школе», не был чьим-либо учеником, в подлинном смысле этого слова, да, по-видимому, никогда не искал живого общения и личного сближения с кем-либо из университетских преподавателей. В занятиях своих он шел своими путями, подчиняясь внутренней последовательности собственной мысли, и тем, чем стал, был обязан самому себе, упорному самостоятельному кабинетному труду»⁴. Сам Александр Сергеевич признавал лишь влияние на формирование своих взглядов историко-юридического направления Б.Н.Чичерина и А.Д.Градовского⁵, что и определило выбор «государственной» темы диссертационного исследования.

После защиты диссертации Лаппо-Данилевский непосредственно приступил к педагогической деятельности. Недолгое время он даже преподавал в средней школе, но, по наблюдению одного из учеников, не обнаружил специфической жилки педагога⁶. Основная преподавательская работа Александра Сергеевича сосредоточилась в Историко-Филологическом Институте, где в 1891 г. он был избран экстра-ординарным профессором и читал курсы по русской истории и русской историографии; и в Петербургском университете. В университете Лаппо-Данилевский преподавал с 1890 г. (начав читать курс по истории словесий в России) и до конца своей жизни. Однако самостоятельность мышления и подчеркнутая аристократическая независимость Лаппо-Данилевского привели к тому, что он казался среди деятелей русской историографии человеком иной культуры⁷ и стал вне основных «школьных» направлений в деятельности факультета. «А.С.Лаппо-Данилевский, — пишет Пресняков, — так и остался до конца своих дней вне факультета, на ролях «приват-доцента». Членом факультета, полноправным и влиятельным в направлении факультетской деятельности он так и не стал»⁸. Чуждым и неприемлемым для большинства коллег-историков было все усиливавшееся по ходу эволюции его научных взглядов стремление к теоретизированию и философствованию. «Не русская история сама по себе, а теория и методология исторической науки (на русском материале) заняли господствующее положение в преподавании А.С.Лаппо-Данилевского»⁹. Некоторые историки, как, например, И.М. Гревс, относились к этому с пониманием: «Постепенно, можно сказать, философ в А.С.Л-Д-ском начал преодолевать исто-

рика, но от первоначально избранного призвания он не отказался до конца, и его философствование всегда служило целям и интересам истории, как он понимал их, и как это понимание развивалось, выросшая в концепцию широкой полноты и стройности»¹⁰. Только в 1918 г. Лаппо-Данилевский был избран сверхштатным профессором Петроградского университета¹¹. В университете он никогда не читал общего курса русской истории.

Основу преподавательской деятельности Лаппо-Данилевского составляли лекции и практические занятия по русской истории XVIII в., истории сословий, дипломатике частных актов, русской историографии. На протяжении работы в университете Александр Сергеевич вел многочисленные семинарии философского содержания, посвященные, как он сам выражался, «теории обществоведения»: практические занятия по VI книге «Системы логики» Д.С. Милля (1899-1900 и 1900-1901), систематике социальных явлений разных степеней (1901-1902), анализу простейших социальных взаимодействий (1903-1904), теории ценности и ее приложения к обществоведению (1904-1905), теории эволюции и ее применении к обществоведению и истории (1906-1907), логике общественных наук и истории (1908-1909 и 1909-1910), теории исторического знания: разбор важнейших учений о ценности (1910-1911), критическому разбору важнейших учений о развитии (1911-1912), критическому разбору главнейших учений о случайности (1912-1913), критическому разбору главнейших учений о ценности (1913-1914 и 1917-1918), критическому разбору главнейших учений, касающихся проблемы «чужого я» (1914-1915), методологии социальных и исторических наук (1915-1916), логике социальных и исторических наук (1918-1919).

Сам Александр Сергеевич отмечал, что свои методологические семинарии «вел в духе критической философии»¹². Практические занятия по теории обществоведения, «многосодержательный семинарий» по выражению Преснякова, посещали не только историки, но и философы и юристы. Постоянными участниками этих занятий были И.М. Гревс, А.А.Кауфман, И.И.Лапшин, М.А.Полиевктов, А.Е. Пресняков. С 1906 г. по поручению историко-филологического факультета Лаппо-Данилевский стал читать трехгодичный лекционный курс по методологии истории. После смерти Лаппо-Данилевского этот курс в университете читал Н.И.Кареев¹³. Влияние занятий Лаппо-Данилевского по философии общественных наук распространялось далеко за рамки историко-

филологического факультета.

Другой стороной университетской деятельности Лаппо-Данилевского было многолетнее руководство студенческим научным кружком, официально именовавшимся «беседами по предметам факультетского преподавания», а с 1909 г. — руководство «Историческим кружком».

Много времени Лаппо-Данилевский уделял организации научной деятельности, связанной с его работой в Академии наук, действительным членом которой (в звании адъюнкта) он стал 4 декабря 1899 г., 6 апреля 1902 г. был избран экстраординарным, а 5 февраля 1905 г. — ординарным академиком. После избрания в Академию наук Лаппо-Данилевский оставил кафедру в Историко-Филологическом Институте. С 1894 г. Лаппо-Данилевский также состоял членом Императорской Археографической комиссии при министерстве народного просвещения, был секретарем Исторического общества при Санкт-Петербургском университете, секретарем Отдела Русских и Славянских древностей Императорского Археологического общества и председателем секции Русской истории Императорского Русского Исторического Общества (с 1914 г.). В 1913 г. по его инициативе Академией наук был созван «предварительный съезд» русских историков, предполагалось проводить такие съезды регулярно. Лаппо-Данилевский был членом Международного Социологического Института, членом Международной ассоциации Академий, председателем Социологического общества им. М.М.Ковалевского. Он был представителем Академии наук на международных конгрессах историков в 1908 г. в Берлине и в 1913 г. в Лондоне. На лондонском конгрессе было принято решение провести очередной международный исторический съезд в 1918 г. в Петрограде. Председателем оргкомитета по проведению этого съезда был выбран Лаппо-Данилевский. Александр Сергеевич не только поддерживал разносторонние контакты с зарубежными учеными, но и деятельно помогал иностранным коллегам, приезжавшим в Россию. «Для Европы и Америки, — вспоминал Г.В.Вернадский, — Лаппо-Данилевский был живою связью с русской исторической наукой. Когда кто-либо из иностранных ученых приезжал в Россию для занятий в архивах и библиотеках, он прежде всего обращался в академию наук к Лаппо-Данилевскому, и тот налаживал ему нужные для него знакомства с русскими коллегами и учеными учреждениями»¹⁴. Короткое время как представитель Академии наук Лаппо-Данилевский входил в Государственный совет, где выступал всего один раз (по поводу отме-

ны смертной казни). В 1918 г. совместно с профессором Ф.А.Гольдером Лаппо-Данилевский работал над составлением четырехтомной истории России для издания ее на английском языке¹⁵. В том же году он принимал деятельное участие в организации Института Социальных Наук, который, по ряду причин, так и не был создан.

Редакторская работа представляет другую, не менее плодотворную, сторону его деятельности в науке. Так Лаппо-Данилевским был подготовлен план серии «Памятники русского законодательства XVIII-XIX вв.» и издан (уже посмертно) первый том «Грамот Коллегии Экономики». Он был инициатором учреждения комиссии по изданию писем и бумаг М.М. Сперанского, наблюдал за ходом работ по изданию «Писем и бумаг Петра Великого». Им также были составлены сборники «Россия и Италия. Сборник исторических материалов и исследований, касающихся сношений России с Италией» и «Памятники дипломатических и культурных сношений России с Италией» (1907 г.). Лаппо-Данилевский подготовил к изданию ряд неоконченных работ акад. А.А.Кунника.

Помимо выполнения своих академических обязанностей, отнимавших много времени и сил, Александр Сергеевич поддерживал и неформальное научное общение. В частности, он входил в так называемое Приютинское братство, которое составляли В.И.Вернадский, Д.И. Шаховской, Ф.Ф. Ольденбург, С.Ф. Ольденбург, И.М. Гревс, А.А. Корнилов. Со многими из них он состоял в родстве¹⁶. По понедельникам в доме Лаппо-Данилевского (Мытнинская набережная, 13) проходили научные беседы¹⁷.

II

История России — главная тема специальных исторических разысканий Лаппо-Данилевского. Но даже при изучении частных проблем русской истории он старался исходить из общего представления о задачах и целях научного исторического исследования. «Его научный интерес, — пишет Пресняков, — был сосредоточен, можно сказать, не на русской истории ради нее самой, как у большинства представителей этой специальности, а на исторической науке в целом, в ее принципиальных, теоретических основах и методах. Русский материал — как в смысле источников, так и в смысле изучаемых явлений — представляется лишь существенным, но внешним условием его ученой

работы, объектом экспериментального применения, проверки и конкретизации общих представлений о методологических и феноменологических задачах исторической науки»¹⁸. Для Лаппо-Данилевского важно широкое и общее понимание самой истории, даже не исторического процесса, а самого исторического предмета. Предметную область истории, по его мнению, составляют явления духовные, хозяйственные и правовые, взаимодействующие в пределах разнородных социальных групп (народов), а также то отношение, в каком народы состоят друг к другу¹⁹. Свой первый курс по русской истории, читанный в Историко-Филологическом Институте в 1890-1891 гг., Лаппо-Данилевский начинает именно с такого определения истории: «Прошло время, когда история была лишь только искусственным литературным рассказом любопытных и поучительных происшествий. Как наука, которая изучает явления развития, обнаруживающиеся во взаимодействии индивидуумов, история в настоящее время следит за развитием этого взаимоотношения, в каком находились между собой явления духовные, т.е. религиозно-нравственные, умственные и эстетические, хозяйственные и правовые в пределах разнородных социальных групп, народов, а также отмечает то положительное или отрицательное влияние, какое эти народы мирным или враждебным путем оказывали друг на друга»²⁰.

Задача исследования национальной (конкретно — русской) истории есть следствие такого понимания предмета истории, результат его дальнейшей конкретизации. Для философского отношения к истории особенно важен подход к частным историческим проблемам со стороны обобщающего взгляда на саму историю, обоснованного мировоззренчески и гносеологически. В утверждении такого подхода и проявилась прежде всего философская направленность работы Лаппо-Данилевского. «Он, напротив, — констатирует Пресняков, — сознательно и упорно работает над сочетанием в себе философа и историка, и это наложило особый отпечаток на всю его научную деятельность... Его мысль шла всегда от общего к частному, от общих задач мировоззрения и теоретических предпосылок к конкретным задачам научного исследования»²¹.

Уточнение масштаба исторического исследования возможно либо со стороны общей нормы, определяющей свой объем на всеобщем понятии человечества, либо со стороны специфических, а потому разнородных признаков или типов конкретных проявлений человечества

— отдельных народностей или, со стороны познания, национальных типов. Отсюда возникают два дополняющих друг друга вида истории: всеобщая и национальная история. В речи, произнесенной во время защиты своей магистерской диссертации Лаппо-Данилевский следующим образом уточнил отношения двух этих видов истории: «Всеобщая история занимается изучением норм общественного развития, общих всему человечеству, или, по крайней мере, цивилизованной его части. Специальное изучение исторического развития известной народности, например, стремится, к определению специфических ее признаков. Всеобщий историк, разумеется, знакомится с историей отдельных народностей, но отвлекает от них одни общие нормы: историк, специально изучающий историю той или другой народности, напротив, следит за теми видоизменениями, каким подвергаются общие нормы под влиянием специфических особенностей изучаемого ими типа, и, таким образом, проверяет, исправляет и дополняет выводы, уже занесенные на страницы всеобщей истории. Вот почему изучение национальной истории должно иметь особенно ценные результаты в том случае, когда обращено будет на периоды наиболее резкого развития специфических особенностей изучаемого типа»²².

На основе этих общих посылок Лаппо-Данилевский сформулировал задачу и предмет своей магистерской диссертации. Изучение национальной истории сводится прежде всего к изучению национально-го типа, важнейшие черты которого проявляются в определенных формах и обнаруживаются с наибольшей рельефностью и яркостью в определенную историческую эпоху. Русский национальный тип начал складываться в XIV-XV вв., важнейшие черты его определились уже в XVI в. и оформились прежде всего в московском государственном строе, однако, в полной мере этот тип сформировался и проявился лишь в XVII в. «Но за этот период времени, — писал Лаппо-Данилевский, — развитие великорусской национальности было довольно односторонним. Оно сказывалось, главным образом, в прогрессивном росте правительственных органов и их функций, а не в разностороннем историческом движении всей совокупности народных сил. Поэтому, изучение XVII в. сводится, главным образом, к ознакомлению с его правительственной историей. В такой истории наиболее важными вопросами за это время являются: финансы и войско»²³. Таков предмет диссертации Лаппо-Данилевского. Заявленная в ней проблематика (русский государственный строй), исследованная на конкретном материа-

ле (финансы и войско) и в конкретную эпоху (XVII в.) была разработана в последующих трудах ученого. Если изучение национальной истории сводится к обнаружению национального типа, характерные черты которого проявляются в государственном строе, то последующая разработка данной темы в трудах Лаппо-Данилевского вполне логично приходит к исследованию идеи государства и ее эволюции. В частности, этому был посвящен доклад, сделанный Лаппо-Данилевским в 1913 г. на Международном Историческом Конгрессе в Лондоне. «В сущности, — писал он, — идея государства отличается нормативным характером: она содержит понятие о том отношении, которое должно быть между государем и подданными, а не только понятие о принудительной власти, которую государство имеет над частными лицами»²⁴. Однако XVII в. рассматривался здесь уже не как время наиболее полного воплощения национального типа, а как переходная эпоха между двумя основными идеями государства — религиозной и светской. «Эволюция идеи русского государства получила в то время направление, которое легко определить: в начале XVI века она была скорее религиозной, чем светской; в начале XVIII века она становится скорее светской, чем религиозной»²⁵. На этой основе определились главные темы исторических изысканий Лаппо-Данилевского — это русская государственность в ее отношении к государственному строю и два аспекта этого отношения: история сословий и эволюция правосознания и государственных понятий.

Более полным образом этот подход был осуществлен Лаппо-Данилевским при изучении русской истории XVIII в. Свою работу, развернувшуюся с начала 90-х годов XIX в., он охарактеризовал так: «Л.-Д. стал преимущественно заниматься исследованием Русской общественной жизни XVIII века, материальных, а отчасти и духовных факторов ее культуры и взаимоотношения, какое обнаруживалось между ее проявлениями и правовыми нормами»²⁶. Исследование русской культуры, правосознания, политики, сословий, экономики, образованности в России XVIII в. было подчинено одной цели: раскрыть процесс формирования личности, начало которому было положено петровскими преобразованиями. Личность характеризуется прежде всего способностью к самостоятельному мышлению, высшее проявление которого — самосознание. В то же время, формирование личности осуществляется под воздействием внешних условий, важнейшая составляющая которой — развитие юридических норм, в рамках которых складывается

правовая концепция личности. Личность определяется совокупностью прав, которые в XVIII в. закрепляются сословно. Процесс становления личности, таким образом, есть по преимуществу процесс становления правосознания. Однако наука изучающая этот процесс не юриспруденция, а история. В силу этого, история понимается как наука национального самосознания, важнейшая часть которого — правосознание. Этой проблематике посвящены следующие работы Лаппо-Данилевского: Русская промышленная и торговая компания в XVIII в. // Журнал министерства народного просвещения. 1886. Ч. 245. № 5; Собрание и Свод Законов Российской империи, составленный в царствование Екатерины II. СПб., 1897; Очерк внутренней политики Екатерины II. СПб., 1898; Русская промышленная и торговая компания в первой половине XVIII в. СПб., 1899; И.И.Бецкой и его система воспитания. СПб., 1904; Петр Великий, основатель Императорской Академии Наук в Санкт-Петербурге. СПб., 1914 и др.

Однако обобщающий труд, посвященный этой тематике, «История политических идей в России в XVIII в. в связи с развитием ее культуры и ходом ее политики» так и не был издан при жизни Лаппо-Данилевского. Двухтомное исследование, над которым ученый работал более двадцати лет, должно было стать докторской диссертацией. В 1990 г. под названием «История русской общественной мысли и культуры XVII-XVIII вв.» были опубликованы первый и второй отделы первой части этого труда. Неопубликованными остались третий отдел первой части, включающий главы, посвященные просветительской политике Петра Великого, теории абсолютизма и имманентной идее государства (кн. Д.М.Голицын); вторая часть, посвященная политическим идеологиям в русском обществе XVIII в., в частности, теории естественного права, доктрине «общего блага», просвещенному абсолютизму; третья часть, также посвященная развитию русского правосознания XVIII в., в нее вошли главы, рассматривающие помимо естественно-правовой теории другие юридические доктрины, в частности, этический индивидуализм и радикализм А.Н.Радищева, этический индивидуализм масонства и теорию положительного права, в одной из глав исследуется отражение системы русского права в литературе и законодательстве второй половины XVIII в., в другой, рассматривается деятельность И.И.Бецкого в сфере образования. Это объемное исследование, далеко выходящее за рамки чисто исторического труда, в котором исчерпывающим для своего времени образом рассмотрены

указанные проблемы, не утратило научной ценности до сих пор.

III

Основное философское произведение Лаппо-Данилевского — «Методология истории». Над темами, затронутыми в этом труде, ученый работал около 20 лет. Многие сюжеты, вошедшие в «Методологию истории», предварительно рассматривались на практических занятиях, посвященным теоретическим вопросам социальных и исторических наук, которые Лаппо-Данилевский вел в университете с 1899 г. Систематическое изложение они получили в общем курсе по методологии истории, к чтению которого ученый приступил в 1906 г. Этот курс постоянно перерабатывался и обновлялся Лаппо-Данилевским. Первый раз он был издан литографским способом в 1909 г. Наиболее полное и завершенное издание вышло двумя выпусками в 1910 и 1913 гг. Незадолго до смерти Лаппо-Данилевский вновь приступил к переделке своего исследования, которое в 1918 г. начал публиковать частями в «Известиях Российской Академии Наук» (серия VI, том XII, №№ 5-7, 9, 11, 13). В 1923 г. в Петрограде стараниями учеников и друзей был издан первый выпуск новой редакции «Методологии истории».

Методология имеет дело исключительно с формами представления, в котором складывается наше знание истории. Однако методология истории рассматривает такие формы представления, содержание которого имеет реальный смысл, т.е. имеет непосредственное отношение к тому, что реально существует. В то же время, методологию истории интересует не всякое реальное содержание представления, а только то, которое мы можем назвать историческим. Лаппо-Данилевский формулирует это следующим образом: «Какое именно содержание моего представления о действительности я, однако, должен признать реально существующим для того, чтобы назвать его исторической?»

Приступить к решению этой проблемы можно, лишь исходя из различия между бытием и быванием и несколько выяснив себе понятие об изменении²⁷. Методология истории рассматривает способы данности исторического, чем, в частности, занимаются исторические критика и интерпретация. Эту данность методологический подход к истории выражает в понятиях источника, свидетельства и факта. Проблему исторической действительности методология истории выясняет при помощи понятия *исторического события* и способов его построения.

Методологический подход сохраняет интерес к действительности и пытается исходить из нужд конкретной науки (истории), возможность которой обосновывается гносеологически, а не из общего представления о познании. Теория познания только обосновывает методологию науки, обеспечивает достоверность и общезначимость всякого частного научного знания²⁸. Отсюда вполне естественно вытекает представление о том, что историческое знание является отраслью теории познания²⁹. Само знание структурируется и оформляется на уровне суждения. Лаппо-Данилевский выражает это следующим образом: «...мое знание о действительности есть прежде всего обоснованное экзистенциальное суждение о содержании моего представления, т.е. о том именно, что в нем содержится»³⁰. Для Лаппо-Данилевского принципиально важно различие двух типов подхода к истории: со стороны знания и его теоретического оформления и со стороны действительности.

Методология науки, в частности истории, понимается Лаппо-Данилевским как система общих понятий, устанавливаемых сознанием³¹. Но у единства знания есть и другой аспект. «Вместе с тем наука не может получить единство в явный ущерб полноте нашего знания: она должна удовлетворять наш интерес не только к общему, но и к индивидуальному; она должна выяснить значение для нас и общих понятий, и самой действительности»³². Отсюда два пути достижения единства и полноты знания: обобщающий и индивидуализирующий. Вещь может быть рассматриваема и в отношении общего с другими вещами, и как часть целого. Так возникают две точки зрения на один предмет: номотетическая и идиографическая. Употребляя эти термины Лаппо-Данилевский ссылается на В. Виндельбанда, но тут же, в примечании, оговаривается, что «понимает вышеуказанные термины в несколько ином смысле»³³. В свою очередь, сама методология науки состоит из двух разделов: учения о принципах науки и о методах изучения. Так формулируются две задачи научной методологии — основная и производная: «...основная состоит в том, чтобы установить те основания, в силу которых наука получает свое значение, т.е. выяснить значение ее принципов; производная — сводится к тому, чтобы дать систематическое учение о тех методах, которыми что-либо изучается»³⁴.

Методология истории распадается на теорию исторического знания и учение о методах исторического мышления³⁵.

Со своей стороны, теория исторического знания занимается установлением основных и производных принципов этого знания³⁶. К ним

относятся изучение данных нашего опыта, принципы причинно-следственности и целесообразности, критерий исторической оценки при выборе фактов, объем и содержание предмета исторического знания и т.п.³⁷

Учение о методах исторического изучения непосредственно опирается на те принципы, которые обосновывает теория исторического знания. Оно не занимается установлением и обоснованием исторического значения исторических фактов, а рассматривает те отношения, которые существуют в историческом исследовании между познавательной точкой зрения, обоснованной в теории исторического знания, и объектом исторического знания. Таким образом это учение устанавливает двойную зависимость принципов и методов исторического исследования: от познавательной установки, с одной стороны, и от свойств объектов — с другой³⁸. На этой основе проводится дальнейшее деление учения о методе: «Такое учение обнимает, значит, кроме рассмотрения исторического метода вообще, «методологию исторического источниковедения» и «методологию исторического построения». Методология исторического источниковедения устанавливает принципы и приемы, на основании и при помощи которых историк, пользуясь известными ему источниками, считает себя в праве утверждать, что интересующий его факт действительно существовал или существует, и построит историческую действительность»³⁹. Учение о методах исторического изучения отсылает, с одной стороны, к факту, а с другой — к объяснению.

Методология истории следует основным положениям методологии науки. Прежде всего, историческая наука имеет дело с конкретно данной действительностью⁴⁰, однако, данной не непосредственно, а через источник. Особенность исторической действительности состоит в том, что историк не только исходит из действительности, но и научно создает ее⁴¹. Иными словами, историческая наука «стремится научно построить историческую действительность»⁴².

Действительность, с которой соотносится историческое исследование покрывается понятием *исторического факта*. Следует различать как «реальную» сторону исторического факта, так и те способы, какими исторический факт дан и благодаря которым он входит в систему исторического знания. «Действительная» и «познавательная» стороны исторического факта во многом определяются теми отношениями, в которых это понятие состоит с понятиями индивида (индивидуальности) и ценности. Так исторический факт представляет собой воздей-

ствие, какое индивидуальность, как часть целого, оказывает на это целое и результат такого воздействия⁴³. Иными словами, определенное отношение индивидуальности к окружающей ее действительности может породить исторический факт. Отношение историка к показанию, через которое этот факт дан, приводит к познанию исторического факта. Историк оказывает волевое воздействие на опосредованный показанием исторический факт. С психологической точки зрения такое воздействие называется оценкой⁴⁴. Для исторической науки важна не субъективная оценка, а отнесение факта к ценности. Можно сказать, что исторический факт это такой индивидуальный фрагмент реальности, который, благодаря отнесению к ценности, получает историческое значение.

Лаппо-Данилевскому не удалось до конца развести познавательную и психологическую установки. Отнесение факта к ценности, являясь индивидуальным актом, в конце концов соотносится с переживанием. Переживание выступает субъективным коррелятом ценности и психологическим аналогом исторического значения.

Процесс выбора ценности и придание факту значения посредством отнесения его к ценности Лаппо-Данилевский называет «аксиологическим анализом». Установлением или обоснованием ценностей занимается философия; в отношении истории это дело философии истории⁴⁵. Историк должен проследить процесс реализации установленных и обоснованных ценностей в действительности. То есть философски обоснованные и в силу этого абсолютные ценности применимы для историка лишь тогда, когда они являются (исторически) общепризнанными; иными словами, когда они имели отношение к действительности, т.е. действительно разделялись, например, социальной группой⁴⁶. Отнесение к абсолютным ценностям часто является для историка недостаточным. Общепризнанные ценности психологичны. Это вызвано тем обстоятельством, что исторические объекты являются субъектами, а, значит, сами (были) способны выбирать, устанавливать и обосновывать ценности. Отсюда проистекает важное для Лаппо-Данилевского различие в отнесении к обоснованной и к общепризнанной ценностям⁴⁷. Ценность реализуется в деятельности разделяющей ее социальной группы (т.е. коллективной индивидуальности) в самой действительности. Через понятие общепризнанной ценности преодолевается разрыв между познанием истории и самой исторической действительностью.

Теория исторического знания может быть построена с двух точек зрения: номотетической и идеографической⁴⁸. Номотетический подход стремится к «полаганию» и построению законов, а идеографический — к описанию индивидуальных фактов⁴⁹. От этих двух подходов зависит различие в построении как самой системы наук, так и место в ней истории. Деление наук на идеографические и номотетические производится на основе применяемого в них метода. Но возможна иная классификация наук: по степени абстрактности, или по характеру изучаемых процессов и предметов. Таково деление на науки о природе и науки о духе⁵⁰.

С теоретико-познавательной точки зрения номотетическое построение опирается на данные опыта, объединенные при помощи общих понятий, которые, в сущности, выполняют роль законов. Лаппо-Данилевский выделяет следующие основные принципы номологического построения: принцип причинно-следственности; принцип единообразия психофизической природы человека; принцип «консензуса» и эволюции (в естественно-научном смысле)⁵¹. Эти принципы служат для выработки общих исторических понятий при номологическом построении истории. Для образования таких понятий необходимо использовать номологические и типологические обобщения⁵².

Неудовлетворенность номотетическим построением истории, которую выражает Лаппо-Данилевский, вызвана тем, что при этом подходе не учитывается нормативный характер нашего сознания и смешиваются законы природы и нормативные законы. Важным для Лаппо-Данилевского оказывается императивный характер исторической науки: «...между тем история получает совершенно особое, самостоятельное по отношению к природе значение, если рассматривать ее, как постоянное осуществление некоего долженствования...»⁵³. С другой стороны, номотетическое построение огрубляет действительность и не дает ее полноты. Оно упускает конкретные, индивидуальные исторические факты (личности, события и т.п.)⁵⁴.

Идеографическое построение расставляет иные акценты в исторической науке. Во-первых, оно обращает историческую науку к конкретной реальности⁵⁵, а во вторых, — к действующей в этой реальности индивидуальности. Следует различать понятия об индивидуальном и об индивидуальности. Понятие об индивидуальном шире понятия об индивидуальности; в предельном смысле, это такое понятие, которое обозначает лишь один объект⁵⁶. Однако историю интересует

не просто индивидуальное, а индивидуальность. Отличие состоит в том, что понятие об индивидуальности связано с представлением о ее (индивидуальности) значении. Соответственно, «...историческая индивидуальность конструируется с точки зрения ее исторического значения»⁵⁷.

Цели научного конструирования исторической действительности служит понятие *исторической связи*. При помощи этого понятия историк формирует представление о непрерывном историческом процессе, связывающем разрозненные исторические факты. Следует различать логически необходимую и фактически необходимую связь между фактами. Первая из них опирается на принцип причинно-следственной связи, а вторая понимается как конкретно-данная связь⁵⁸. Для историка важна фактически необходимая причинно-следственная связь, при помощи которой и устанавливается реальное отношение между историческими фактами⁵⁹.

Центральным понятием конструируемой исторической действительности является не «исторический факт», а «событие», в котором уже заключено представление о причинно-следственной связи. *Событие* — сложное понятие, обозначающее встречу нескольких индивидуальностей или их действий⁶⁰. Точнее, это встреча двух или большего числа причинно-следственных рядов.

Для научного построения конкретной (исторической) действительности необходимо дополнить понятие об исторической связи понятием об *историческом целом*⁶¹. Отдельно взятый индивидуум есть абстракция, поэтому историка интересует индивидуум как конкретная часть какого-либо целого или даже нескольких целых. То же самое можно сказать и о событии⁶².

Представление о целостности — предел идиографического построения, к которому стремится историк⁶³. В свою очередь, предельным понятием о целом является *понятие о мировом целом*⁶⁴. Но историка интересует лишь та часть мирового целого, которая обладает сознанием и которая поэтому способна воздействовать на это целое и сама зависит от него. Такая история может быть сведена к истории человечества. *Человечество* есть то предельное понятие, которое имеет историческое значение.

В наибольшей степени теоретико-методологическое понимание Лаппо-Данилевским исторической науки воплотилось в учении об исторической типологии. К проблеме типологии историк пришел от кри-

тики номотетического и идиографического методов. В этом учении можно видеть тот «средний путь», который Лаппо-Данилевский хотел предложить исторической науке.

Вначале Лаппо-Данилевский воспринимал типологическое обобщение как один из способов образования общих понятий при номотетическом построении истории⁶⁵. При этом типологическое обобщение или типизация является отражением психической законосообразности. Проявление этой законосообразности во времени приводит к понятию о *национальном типе*, а проявление в пространстве — к понятию о *культурном типе*. Понятием национальный тип, понимаемым как устойчивый во времени психический комплекс, Лаппо-Данилевский пользовался, в частности, в своей магистерской диссертации.

Культурный тип содержит в себе такое сочетание психических и культурных факторов, при помощи которых объясняется то или иное явление культуры, в том числе, например, социальное течение⁶⁶. Культурный тип следует понимать как общее для данной социальной группы состояние сознания⁶⁷. Общие психические черты, характеризующие данный культурный тип, признаются общими и постоянными причинами, обуславливающими данную культуру⁶⁸. Комбинация характеристик национального и культурного типов позволяет установить такую законосообразную последовательность фактов, служащую их объяснению, которую уже можно считать не только психологической, но историко-психологической. Тип может получить определенное историческое значение путем отнесения его к известной ценности. При этом это значение имеет нормативный характер и становится нормой. Такой тип фиксирует уже не общее, а должное⁶⁹. Значимая для исторического исследования ценность, прежде всего общепризнанная ценность, фиксируется историческим типом, проявляется в нем. Она составляет содержание познания того коллективного исторического субъекта, который описывается типологически.

В то же время Лаппо-Данилевский выступал против объективации понятия «тип». Говоря более определенно, это означает, что не следует смешивать типологическое обобщение, которое является теоретическим конструктом и продукт культуры как фрагмент действительности. Сам *тип* Лаппо-Данилевский разумел как понятие ментального плана и поясняет его в таких выражениях, как, например, «типический образ» или «общее представление». Предполагается, что при типологизации можно избежать как чрезмерного абстрагирова-

ния номологического обобщения, так и дробления истории на сингулярные и несвязанные происшествия идиографического построения. «Не будучи номологическим построением закона или даже эмпирического обобщения (в строгом смысле), — писал Лапо-Данилевский, — тип, вместе с тем, очевидно, не оказывается и единичным случаем; с логической точки зрения тип есть относительно общее понятие по преимуществу и занимает как бы среднее место между законом и единичным случаем: он не достигает всеобщности закона и полноты эмпирического обобщения, ибо допускает уклонение, но и не низводится до индивидуальности. С такой точки зрения можно, пожалуй, назвать тип “общим представлением”...»⁷⁰ Тип следует понимать как экзemplификацию общего.

К более частным вопросам методологии исторического исследования относится проблема источников. Исторической данности или, так сказать, исторической материи соответствует понятие *исторического источника*. Исторический источник сам по себе является психическим продуктом, т.е. результатом человеческого творчества⁷¹, имеющим познавательную цель; точнее, эту цель ему придает историк⁷². «Под историческим источником, следовательно, должно разуметь доступный чужому восприятию, т.е. реализованный продукт человеческой психики»⁷³, «...пригодный для изучения фактов с историческим значением»⁷⁴. В качестве реализации человеческой психики исторический источник есть реально данный объект, изучаемый не ради него самого, но дающий опосредованное знание о другом объекте⁷⁵. Смысла научного отношения к источнику состоит в объективации заложенного в него психического значения.

Теоретико-познавательные предпосылки методологии исторического исследования Лаппо-Данилевского нашли применение в разделах посвященных *исторической интерпретации и критике*.

Интерпретация направлена на научное понимание исторического источника⁷⁶ и применяется там, где невозможно чувственное восприятие. Прежде всего интерпретация пытается выявить психическую сторону исторического источника и пользуется для этого основными принципами научного построения истории: принципом единства чужого сознания, исторического целого и исторической индивидуальности. Интерпретация и критика есть способы соотнесения конструируемого исторического знания с действительностью представленной источником. В первом случае, это соотнесение с действительным суще-

ствованием автора, под которым может подразумеваться как индивидуальный, так и коллективный субъект, поскольку интерпретация отсылает к психологическому, ментальному плану и имеет в виду отражение в источнике сознания (как производной общественного сознания, культуры и т.п.). Во втором случае это соотнесение с действительным существованием факта. Это два различных вида понимания. Интерпретация апеллирует к автору (авторскому замыслу), т.е. к адекватному пониманию; критика же обращается к установлению реального факта, т.е. к действительному, реальному пониманию. Для интерпретации важно единство сознания конкретного индивида — автора источника⁷⁷. Историческая критика, напротив, исходит из объективного единства факта. Это два разных направления в исторической обработке источников. Поэтому Лаппо-Данилевский выступал против, как сведения методологии источниковедения исключительно к критике, так и против смещения интерпретации и критики⁷⁸.

Историческая критика устанавливает научно-историческую ценность источников⁷⁹. Прежде всего она определяет критерии подлинности, при помощи которых устанавливает действительные источники.

Отношение к действительности, к реальному факту, устанавливаемое критикой, осуществляется в суждении. Критика предполагает специальный критерий, который и лежит в основе суждений⁸⁰. В зависимости от абсолютной ценности различают три вида критики: научную, моральную и эстетическую. Для исторической критики значимым является отнесение к научной ценности, т.е. суждение с точки зрения абсолютной истины. Действительность, к которой отсылает критика, есть действительность построяемая, конструируемая (и благодаря этому — познаваемая), а научная ценность, с которой соотносится источник, есть фактическая истина⁸¹.

Примечания

¹ *Ольденбург С.Ф.* Работа Александра Сергеевича Лаппо-Данилевского в Академии Наук // Русский исторический журнал. 1920 № 6. С. 168.

² *Пресняков А.Е.* Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. Петербург, 1922. С. 9.

³ Цит по: *Гревс И.М.* Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский (опыт истолкования души) // Русский исторический журнал. 1920 № 6. С. 64-65.

- ⁴ Пресняков А.Е. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. С. 16.
- ⁵ Материалы для биографического словаря действительных членов Императорской Академии Наук. Т. III. Часть первая: А-Л. Петроград, 1915. С. 406.
- ⁶ Пресняков А.Е. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. С. 21.
- ⁷ Там же. С. 67.
- ⁸ Там же. С. 25.
- ⁹ Там же. С. 24.
- ¹⁰ Гревс И.М. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский (опыт истолкования души). С. 60-61.
- ¹¹ Материалы для биографии А.С.Лаппо-Данилевского. Л., 1928. С. 8.
- ¹² Материалы для биографического словаря действительных членов Императорской Академии Наук. С. 408.
- ¹³ Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. Л., 1990. С. 285.
- ¹⁴ Вернадский Г.В. Русская историография. М., 1998. С. 187.
- ¹⁵ См. подробнее: Тараторкин Ф.Г. А.С.Лаппо-Данилевский и проект создания «Истории России» на английском языке (1915-1918 гг.) // Археографический ежегодник за 1994 г. М., 1996.
- ¹⁶ Так, жена Лаппо-Данилевского Елена Дмитриевна (в девичестве Бакарюкова) была двоюродной сестрой жены И.М.Гревса Марии Сергеевны Зарудной, которая, в свою очередь, была родственницей Натальи Сергеевны Старицкой — жены В.И.Вернадского. Сестра Елены Дмитриевны Мария была женой Ф.Ф.Ольденбурга. (Корзун В.П. Невостребованное наследие (материалы по истории науки в архиве А.С.Лаппо-Данилевского) // Археографический ежегодник. 1994. М., 1996. С. 257-258.)
- ¹⁷ Вернадский Г.В. Русская историография. С. 187.
- ¹⁸ Пресняков А.Е. Труды А.С.Лаппо-Данилевского по русской истории / Русский исторический журнал 1920, № 6. С. 98.
- ¹⁹ Лаппо-Данилевский А.С. Речь на магистерском диспуте 9 мая 1890 г. / Историческое обозрение. Т. I. СПб., 1890. С. 284.
- ²⁰ Лаппо-Данилевский А.С. Лекции по Русской Истории, читанные студентам 1-го курса И.И.Ф. Института в 1890/91 академическом году (литография). Б. м., б. г. С. 1.
- ²¹ Пресняков А.Е. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. С. 49.
- ²² Лаппо-Данилевский А.С. Речь на магистерском диспуте 9 мая 1890 г. С. 284-285.
- ²³ Лаппо-Данилевский А.С. Организация прямого обложения в Московском государстве со времен смуты до эпохи преобразований. СПб., 1890. С. I.
- ²⁴ Лаппо-Данилевский А.С. Идея государства и главные моменты ее развития в России со времен смуты и до эпохи преобразований // Голос ми-

нувшего. 1914. № 12. С. 5.

²⁵ Там же. С. 5.

²⁶ Материалы для биографического словаря действительных членов Императорской Академии Наук. С. 406.

²⁷ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск II. СПб., 1913. С. 295.

²⁸ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск I. СПб., 1910. С. 3.

²⁹ Там же. С. 4.

³⁰ Там же. С. 295.

³¹ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск I. СПб., 1910. С. 5.

³² Там же. С. 63-64.

³³ Там же, С. 64.

³⁴ Там же, С. 15.

³⁵ Там же, С. 6; Методология истории. Выпуск I. СПб., 1910. С. 15.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же, С. 6-7.

³⁸ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск I. СПб., 1910. С. 16.

³⁹ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск первый. Петроград, 1923. С. 7; Методология истории. Выпуск I. СПб., 1910. С. 16; Методология истории. Выпуск II. СПб., 1913. С. 340-341.

⁴⁰ Там же. С. 225.

⁴¹ Там же. С. 271.

⁴² Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск II. СПб., 1913. С. 521.

⁴³ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск II. СПб., 1913. С. 335.

⁴⁴ Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. Выпуск I. СПб., 1910. С. 239.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же. С. 245.

⁴⁷ Там же. С. 246.

⁴⁸ Там же. С. 67.

⁴⁹ Там же. С. 64.

⁵⁰ Там же. С. 65.

⁵¹ Там же. С. 113-114.

⁵² Там же. С. 113.

⁵³ Там же. С. 169.

⁵⁴ Там же. С. 162.

⁵⁵ Там же. С. 224.

⁵⁶ Там же. С. 231.

⁵⁷ Там же. С. 232.

⁵⁸ Там же. С. 166.

- ⁵⁹ Там же. С. 221.
- ⁶⁰ Там же. С. 274.
- ⁶¹ Там же, С. 276-277.
- ⁶² Там же. С. 278.
- ⁶³ Там же. С. 277.
- ⁶⁴ Там же. С. 277; *Методология истории*. Выпуск II. СПб., 1913. С. 332.
- ⁶⁵ Там же. С. 113.
- ⁶⁶ Там же. С. 145.
- ⁶⁷ Там же. С. 149, прим.
- ⁶⁸ Там же. С. 141.
- ⁶⁹ Там же С. 176.
- ⁷⁰ Там же. С. 155.
- ⁷¹ *Лапто-Данилевский А.С.* *Методология истории*. Выпуск II. СПб., 1913. С. 356.
- ⁷² Там же. С. 374.
- ⁷³ Там же.
- ⁷⁴ Там же. С. 375.
- ⁷⁵ Там же. С. 366, 368.
- ⁷⁶ Там же. С. 408.
- ⁷⁷ Там же. С. 557-558.
- ⁷⁸ Там же. С. 517.
- ⁷⁹ Там же. С. 521.
- ⁸⁰ Там же. С. 522.
- ⁸¹ Там же. С. 520.

© А.В. Малинов, 1999

С.Н. Коробкова

А.А. УХТОМСКИЙ

На рубеже XIX — XX вв. в стенах Санкт-Петербургского Университета возникла целая плеяда русских ученых-естественников, совершивших переворот в мировой науке и общественном сознании. Среди них были И.М. Сеченов, И.И. Мечников, Д.И. Менделеев, Н.Е. Введенский, И.П. Павлов. Развивая «научное мировоззрение», они опирались прежде всего на позитивизм, философским кредо которого было признание абсолютного значения опыта, практики, законов природы в получении какого бы то ни было знания. К.А. Тимирязев в работе «Насущные задачи современного естествознания» писал: «Научная мысль, проникающая во все сферы знания, осуществление социальной правды в жизни, культ природы, как высшего источника эстетического наслаждения, — не те ли это реальные формы, в которые вольется вечная триада — истина, добро и красота¹». Запросы русской науки прямо совпадают с запросами русской философии, они устремлялись к единству, во имя создания целостного, всеобъемлющего мировоззрения.

На этом поприще особую славу стяжал А.А. Ухтомский (1875 — 1942).

Родился и рос ученый в российской глубинке, в городе Рыбинске, происхождения он был княжеского, от Рюриковичей. Благодаря своей знатности и наличию именитых родственников он мог бы легко войти в высший свет и почивать на лаврах, однако Ухтомский выбрал свой путь, полный душевных переживаний и умственных терзаний.

Ухтомского в младенчестве вывели из семьи и отдали на воспитание одинокой сестре отца Анне Николаевне, которая была глубоко религиозной женщиной и радела о всяком человеке. Здесь, у своей любимой тёти Анны, Ухтомский получил первые уроки человеколюбия и богопочитания. В его памяти она навсегда осталась непревзойденным примером духовного подвига в миру. Собственно, изучение «анатомии человеческого духа», включая религиозный опыт, стало доминантой научных интересов будущего академика Ухтомского.

После окончания классической гимназии, Ухтомского, по примеру отца, отправили учиться в Нижегородский кадетский корпус, однако офицерская служба его не прельстила. Воспитанный в среде церковной обрядности, Ухтомский стремился к познанию тайн бытия. В 1894 г. он поступает на словесное отделение Московской Духовной

Академии, где всерьез изучает философию, которая в то время испытывала преимущественное влияние Вл. Соловьева. Видимые успехи в Академии предвещали большие перспективы в духовной службе. Тем не менее, стезя «служителя церкви» оказалась для Ухтомского неприемлемой, несмотря на то, что его старший брат Александр, постриженный в монахи под именем Андрея, настоятельно советовал следовать его примеру.

Уже в кандидатском сочинении князя Ухтомского «Космологическое доказательство Бытия Божия» четко обозначился его главный интерес: «"природосообразное (генетическое) объяснение" самых основных догматов христианской веры, выяснение естественной разнообразности их, выведение их из нормальной природы вещей, из нравственного достоинства бытия, — из которой (природы) с естественной, физической... необходимостью определяется судьба человека²». Все-таки, его манила наука; он хотел попытаться примерить мир Бога и мир природы, а вернее, научно доказать, что Бог, вера, нравственность *естественны* для человека. В одном из своих дневников в 1887 г. он писал: «... мое истинное место — монастырь. Но я не могу себе представить, что придется жить без математики, без науки. Итак, мне надо создать собственную келью — с математикой, с свободой духа и миром. Я думаю, что тут-то и есть истинное место для меня»³.

В поисках «своей кельи» Ухтомский отправляется в Петербург с надеждой поступить в Санкт-Петербургский Университет на естественное отделение физико-математического факультета. Однако сначала, в 1899г., он становится студентом восточного факультета по еврейско-арабскому разряду (поскольку лицам с духовным образованием официально запрещалось учиться на естественных факультетах) и только спустя год, в возрасте 25 лет, переводится на естественное отделение. С этих пор жизнь Ухтомского неразрывно связана с Университетом и с кафедрой физиологии. (Позже, на закате жизни, когда физические и моральные силы покидали его, он признавался, что преподавание в Университете поддерживает его. Он так сросся с этой средой, что не мог представить себя «на другой службе»). В 1903 г. он издает в журнале «Гфлюгеровский архив» свою первую научную статью под названием «О влиянии анемии на нервно-мышечный аппарат», которая была представлена на получение премии в память «Первого съезда русских естествоиспытателей и врачей». В 1906 г. Ухтомскому вручают диплом первой степени и, как способный выпускник, он становится лаборантом на кафедре физиологии животных у проф. Николая Евгеньевича Введенского. Н.Е. Введенский был учителем Ухтомского, которого последний бесконечно почитал и уважал. Многими своими

открытиями в области физиологии Ухтомский обязан работе с Введенским, который, в свою очередь, своевременно подхватил и развил идеи, высказанные Сеченовым⁴. 8 мая 1911 г. Ухтомский защищает магистерскую диссертацию на тему «О зависимости кортикальных двигательных эффектов от побочных центральных влияний». С 1912 г. он — приват-доцент Университета. В 1922 г. — заменяет Н.Е. Введенского в должности заведующего кафедрой физиологии. В это же время Ухтомский обнародовал главное свое открытие — закон *доминанты*, который считал (он это неустанно подчеркивал) детищем школы Введенского⁵. В 1932 г. проф. Ухтомский был избран членом-корреспондентом, а в 1935 г. — действительным членом Академии Наук СССР. В том же 1932 г. физиологическая лаборатория Сеченова — Введенского в Ленинградском Университете и физиологическая лаборатория Петергофского естественного института (Ухтомский называл ее «наша прекрасная Александрия») были реорганизованы в Физиологический Научно-исследовательский Институт по проекту и под руководством Ухтомского. Он до конца жизни был директором этого института, который и ныне носит его имя.

Такова, внешне успешная, научная карьера Ухтомского. Однако внутренняя его жизнь была достаточно драматична. Ведь он одновременно поставил себя на службу и Богу, и науке. По высказываниям самого Ухтомского, он был монахом в миру, что делало его странным или чужаковатым для окружающих. Но он никогда не поддавался внешним обстоятельствам, а всегда следовал своему внутреннему голосу. В своем дневнике он писал: «Моя философия, моя «метафизика» в том, что, когда я себя вижу в зеркале, то знаю, что весь мой облик, нос, глаза, лоб, *весь я — Божий, принадлежу Богу ...* А маленькие и большие подтверждения, что я принадлежу именно и непосредственно Богу, налагают на меня непосредственную (не холодно-формальную) обязанность продолжать эту жизнь, раз в ней говорит Господь: «Говори, Господи! Я буду слушать, потому что ты воодушевляешь меня»⁶».

Ухтомский на протяжении всей жизни оставался старообрядцем, принадлежал к течению «единоверия» и состоял в совете Никольской Единоверческой церкви (ныне — музей Арктики и Антарктики на ул. Марата). Он систематически посещал службы и часто участвовал в церковных песнопениях. Даже у себя дома, на 16 линии Васильевского острова, в одной из двух комнат он устроил молеблю с иконостасом и аналоем.

Ревнителю «древнего благочестия» отстаивали свою идею о том, что между духом и обрядом существует внутренняя связь и зависимость. Обряд как бы причащает тело к тому, к чему стремится душа —

к жизни с Богом. Вопрос подчинения плоти духу решался старообрядчеством посредством обряда — нарочитым воспитанием. Староверы считали, что отмирание духа сопровождается небрежностью в соблюдении обрядов и, наоборот, человеку, «полному духа», естественно выстаивать продолжительные службы, соблюдать посты, совершать молитвы.

Ухтомский писал, что он с детства любил молитву и он не оставлял надежды «оправдать ее из начал науки». Высказывая негодование по поводу отрицания молитвы, он замечал: «Мне лично любовь к чистой науке не мешала любить молитву; этого мало, — вдохновение научными началами оправдывало мое настроение, каким я творил молитву⁷». В дневниковых записях, датированных двумя годами позже, встречается обращение к невидимому собеседнику вновь с рассуждениями о молитве, что свидетельствует о непрекращающейся работе мысли Ухтомского: «Молитва стала для тебя неестественным явлением. Но оттого ли, друг мой, что она неразумна, или оттого, что жизнь твоя, служащая тебе критерием «естественности», неразумна? Жизнь (по Христу) должна быть сплошной молитвою, по крайней мере, в сознательные минуты. А тогда естественно, что остатки, жалкие обрывки этой Христовой жизни, эти повторения утром и вечером вытверженных молитв оказываются гетерогенным, «неестественным» элементом посреди твоей своеобразно текущей жизни⁸».

Старообрядчество отличалось тем, что строго регламентировало жизненный уклад: быт, внешний вид, манеру поведения и т.п. И, привыкший к дисциплине духа, Алексей Алексеевич (как свидетельствуют некоторые источники) имел обыкновение вставать в 5 — 6 утра, создавая себе настроение пением псалмов; до 9 — 10 он, как правило, читал научную литературу, затем пил чай и возвращался к работе (писал или отправлялся в Университет); в 4 часа обедал, с 5 до 8 спал или опять посещал Университет, а потом допоздна снова писал или принимал гостей.

Ухтомский чувствовал свою «отдельность» в профессорской среде, но жить помимо своих убеждений и принципов он не мог. Он стремился на практике своим личным примером утвердить тот образ жизни, который проповедовал со страниц своих писем и естественность и необходимость которого пытался доказать с научной точки зрения.

Будучи последовательным в своем религиозном чувстве, он «бежал от обстановки и комфорта», сторонясь всяческих мирских благ. Например, известно, что Ухтомскому как академику был предоставлен легковой автомобиль с личным водителем, однако тот предпочитал пешие прогулки. Как следствие, приказ № 420 по Ленинградскому

Университету от 15 сентября 1935г. констатирует факт передачи академиком А.А.Ухтомским этого автомобиля в распоряжение университета. По указу, «машина № 1-39 ставится на рейс по обслуживанию профессорского состава ЛГУ и ни на какие потребности административного и хозяйственного порядка употребляться не должна»⁹.

По воспоминаниям студентов, Ухтомский носил необычное для универсантов одеяние наподобие толстовки, суконную рубаху, подпоясанную тонким кожаным ремешком; зимой надевал высокие сапоги и мужицкий тулуп. Его выделяла рослая фигура и окладистая седая борода. Несмотря на внешнюю суровость и аскетичность, Ухтомский искренне заботился о своих студентах и коллегах и безвозмездно оказывал им помощь, кому словом, а кому и конкретным делом. Вот, например, благодарственное письмо некоей Марии Т. от 3 февраля 1941 года: «Многоуважаемый Алексей Алексеевич! Я уплатила в Институт сто рублей за обучение. Слов, чтобы выразить мою благодарность Вам у меня не находится; так она велика. Вы являетесь истинным проводником Добра в жизни людей, стремящихся к науке. Всякие пожелания вам всего лучшего; пожелание вам всех благ — все это кажется мне слишком банальным и мелким. Я лучше скажу: «Пусть благо будет с Вами во все дни Вашей жизни»...¹⁰».

В жизни Ухтомский искал, прежде всего, «человеческого общения», «единого общего дела». Он был бесконечно счастлив, когда ему удавалось достичь духовного сближения со своими студентами, поскольку именно об их душах он беспокоился более всего, дабы они не зачерствели и не замкнулись в своем индивидуализме, а сохранили ту «доминанту юности», которая позволяет остаться «сердцу и слуху» открытыми для конкретной жизни и конкретных людей «как они есть». В одном из отчетов о деятельности Петергофской лаборатории Ухтомский писал: «...Весною 1922 г. в лабораторию впервые вошла группа молодых работников из студентов университета. Да будет позволено вспомнить теплым словом эту милую, воодушевленную группу молодежи, внесшую так много оживления и энтузиазма в жизнь Александрии... Студенты жили на горе, в верхнем общежитии, что за Учебным домиком, а на работу приходили вниз в нижний жилой домик. С особенной любовью вспоминается это дружное время первых трех лет существования лаборатории. Люди спелись и жили в самом деле общею жизнью... И старики, и молодежь из студентов, — чувствовали себя на равных началах участниками дружного общежития. И это было не формальное, а подлинно моральное равенство удавшегося маленького общежития, которое для его участников останется памятным навсегда. Мы, тогдашние жители Александрии, вспоминаем и теперь

при встречах то время как необыкновенную «удачу», какими люди не избалованы¹¹».

Свои беседы со студентами, чаще всего носившие проповеднический характер, но никогда назидательный¹², Учитель продолжал и вне стен учебных аудиторий — в письмах. Ухтомский признавался, что «пища письмо» он сам впервые улавливал мысль, где-то бродящую у него в душе, и впервые самому себе раскрывал некоторые стороны своей внутренней жизни. Письма к близким по духу людям составляют значительную часть наследия Ухтомского и проясняют нам его этико-философские и религиозно-богословские взгляды.

До недавнего времени академик Ухтомский известен был научно-миру как физиолог, открывший закон доминанты. Однако, как уже упоминалось, достижения в области физиологии не являлись для него самоцелью, а были важны лишь постольку, поскольку прокладывали путь к таким наукам как психология, социология, этика, гносеология. Поясняя цель своей научной деятельности, Ухтомский писал: «мы привыкли думать, что физиология — это одна из специальных наук, нужных для врача и не нужных для “выработки мирозерцания”. Но это столь же неверно, как и положение, что не дело врача, а дело специально священника, или метафизика, — вырабатывать мирозерцание. Теперь надо понять, что разделение “души” и “тела” — есть лишь исторические основания имеющий, психологический продукт; что дело “души” — выработка мирозерцания — не может обойтись без законов “тела”, и что физиологию надлежит положить в руководящие основания при изучении законов жизни (в обширном смысле)»¹³.

Явление доминанты, обозначающее на элементарном физиологическом уровне «господствующий очаг возбуждения» нервных центров, в глобальном смысле, на уровне высшей нервной деятельности, есть «связный в себе тип мышления, в котором ход дальнейших выводов, и даже интуиций, предопределен. Все равно, будет ли это особый «метод», или «предрассудок», или «предубеждение», — дело в некоем руководящем стержне, который, будучи дан, влечет за собою прочее, как плоды»¹⁴. Доминанта способствует тому, что все многочисленные наши ощущения складываются в определенное представление — «интегральный образ», мы обретаем понятие о каком-либо явлении, событии реальности. Собственно, все наше знание о мире есть совокупность интегральных образов. Таким образом, как мы смотрим на мир, что мы в нем видим, таковым он нам и открывается: доброму — все кажется добрым, злему — злым. Как писал Ухтомский, «мировоззрение ... всегда стоит своего носителя, точно также как картина запечатлевает лишь то, что и как умел видеть художник»¹⁵.

Однажды возникшая, доминанта сохраняется на протяжении всей жизни. Следовательно, человек воспринимает окружающую действительность сквозь призму своих доминант, иначе говоря, с точки зрения своих потребностей и желаний. Но отличительной особенностью людей является то, что они представляют собой некое социальное единство, общество и, в силу этого, обязаны учитывать стремления друг друга. И поскольку, по мнению Ухтомского, было бы иллюзией говорить о возможности смотреть на мир и людей «бездоминантно», «совсем помимо себя», то вполне реально поставить цель культивирования определенных доминант, имея в виду высший нравственный идеал. Требуется «нарочитая установка» на переделку себя и своего поведения. Ухтомский глубоко убежден, что «естество наше делаемо есть». «Мы — не наблюдатели, а участники бытия. Наше поведение — труд»¹⁶.

Одна из самых трудных, недостижимых в чистом виде и вместе с тем необходимых доминант, которые нам, по мнению Ухтомского, придется воспитать в себе — это *доминанта на другое лицо*: это главная доминанта «заключается в том, чтобы уметь подходить к встречным людям по возможности без абстракций, по возможности уметь слышать каждого человека, взять его во всей его конкретности независимо от теорий, предубеждений и предвзятостей. Нужно стать однажды на этот путь, поставить его решительно своей задачей, я бы теперь сказал, переключиться на эту определенную доминанту, а затем неуклонно воспитывать ее в себе, чтобы это пошло хоть в отдаленном будущем сравнительно гладко и легко; это совершенно необходимая грядущая задача человечества, в этом нельзя сомневаться. Человек ежечасно стоит на рубеже между своей теоретической абстракцией и вновь притекающей реальностью — реальностью природы, во-первых; реальными человеческими лицами, во-вторых. Так вот, уметь не задерживаться на своей абстракции и во всякое время быть готовым предпочесть ей живую реальность, уметь конкретно подойти к каждому отдельному человеку, уметь войти в его скорлупу, зажить его жизнью, понять его точки отправления, которые его отделяют, понять его доминанты, стать на его точку зрения — вот задача. Я думаю, что настоящее счастье человечества, если говорить вообще о счастье (счастье, в сущности говоря, у нас скверное слово, оно говорит тоже о каком-то наименьшем действии, о покое, о каком-то уюте, не знаю еще о чем) как о грядущем состоянии, как о чем-то, к чему стоит стремиться коллективно и всеми нашими слагающими, то, конечно, оно будет возможно в самом деле только после того, как будущий человек сможет воспитывать в себе эту способность переключения в жизнь другого человека, способность понимания ближайшего встречного человека

как конкретного, ничем не заменимого в природе, самобытного существа, одним словом, когда воспитывается в каждом из нас доминанта на лицо другого. Скажут, что пока это мечта. Ну, пускай мечта будет все-таки поставлена. Человек очень сильное существо: если он начинает серьезно мечтать, то это значит, что рано или поздно мечта сбудется. Только там, где ставиться доминанта на лицо другого как на самое дорогое для человека, впервые преодолевается проклятие индивидуалистического отношения к жизни, индивидуалистического миропонимания, индивидуалистической науки. Ибо ведь только в меру, насколько каждый из нас преодолевает самого себя и свой индивидуализм, самоупор на себя, ему открывается лицо другого. И с этого момента, как открывается лицо другого, сам человек впервые заслуживает, чтобы о нем заговорили как о лице»¹⁷.

В этом отрывке из работы Ухтомского очень емко изложено его философское кредо. На фоне официального развития марксистской философии, традиционная русская философия в лице Ухтомского, в частности, продолжала подспудно свое течение, размышляя о добре и зле, о нравственности и морали, о высшем идеале, о человеке и об истинном смысле его жизни, оставаясь при этом в русле религиозного сознания. Тем не менее, получив обоснование из самой природы человека, эти вопросы зазвучали по-новому и мы имеем право говорить о так называемой, естественнонаучной философии.

Последние несколько десятков лет Ухтомский провел в «скорбной печали», в «болении сердца» за свою родину. Все, что он доказывал всем своим существованием на протяжении жизни, все, к чему он стремился и чего достиг, созидая единство в общем деле, безжалостно попиралось теми, кто вершил историю России в начале XX в. Однако он только утверждался в правильности своих теоретических выводов. Все страшное и безобразное, что происходит, — писал Ухтомский, — «достойно и праведно есть», поскольку является карой Божией за европейское «окультуривание», за стремление более к спокойному комфорту, чем к единению в общем деле. Люди узнали очень много, но утеряли «секрет», связывающий их в «общежительства». Ненавистничество надело одежды интеллигенции. Именно «горделивая, самонадеянная» интеллигенция, по мнению Ухтомского, повинна в свершившемся более, чем кто бы то ни был, поскольку более всех прочих претендовала на «сознательность», следовательно, более всех прочих знала, что делает и более всех прочих ответственна в событиях.

Ухтомский никак не мог принять происходящего. В одном из своих дневников он писал, что ощущает себя переходной формой, «мертвым, хоронящим своих мертвецов», он уже не принадлежал прошлому и не мог войти в будущее, влиться в течение современной

жизни. Дорогого его сердцу «человеческого общения» уже не получалось. Силы он черпал в мысленных путешествиях по родным волжским местам, в молитве и писании икон.

В 30-х годах в университетских стенах поселился дух доносительства. Студенты стали сторониться чудаковатого профессора, размышлявшего о вере и о свободе. Ухтомскому пришлось осторожничать, «оградить себя молчанием»¹⁸. В письмах к своему неизменному другу, Варваре Александровне Платоновой, проскальзывала плохо скрываемая тревога: «Жить-то приходится все труднее и труднее, дорога становится все уже и уже»¹⁹. Требовалась бдительная дисциплина «внутреннего человека», чтобы в той полосе истории сохранить «открытый слух» и «способность дальнего видения».

«Сердце, интуиция и совесть — самое дальнорукое, что есть у нас, — эти слова Ухтомского, обращенные к ученице Е. Бронштейн-Шур звучат рефреном во всем его творчестве, и далее — это уже не наш личный опыт, но опыт поколений, донесенный до нас, во-первых, *соматической наследственностью* от наших предков, и, во-вторых, *преданием слова и быта*, передававшимся из веков в века как копящийся опыт жизни, художества и совести народа и общества, в котором мы родились, живем и умрем... ведь каждый из нас только всплеск волны в великом океане, несущем воды из великого прошлого в великое будущее»²⁰

Скончался А.А.Ухтомский 31 августа 1942 г. в блокадном Ленинграде. До конца дней своих, несмотря на тяжелую болезнь, он помогал людям, стремясь облегчить их страдания в это «антихристово» время.

Примечания

¹ Тимирязев К.А. Наука и демократия. М., 1963. С. 9

² Космологическое доказательство Бытия Божия. // Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник. Рыбинское подворье, 1997. С.283

³ Ухтомский А.А. Интуиция совести. СПб, 1996. С. 5

⁴ Интересен факт, что путь, пройденный Ухтомским, в целом схож с тем путем, который проделал Н.Е. Введенский: 1862 — 1868 гг. — духовное училище; 1868 — 1872 — духовная семинария; 1872 — физико-математический факультет СПбУ; с 1881 г. — лаборант у Сеченова; с 1888 г. — заведующий кафедры физиологии.

⁵ В 1923 г. в VI т. «Русского физиологического журнала» появилась в свет работа А.А. Ухтомского «Доминанта как рабочий принцип» — развернутое изложение учения о доминанте.

⁶ Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник. Рыбинское подворье. 1997. С.85.

⁷ Там же. С. 49.

⁸ Там же. С. 103.

⁹ Архив Санкт-Петербургского Государственного Университета, инв.№117/150.

¹⁰ Там же, инв.№117/62.

¹¹ Ухтомский А.А. Интуиция совести. СПб, 1996. С. 511.

¹² По словам одного из сотрудников, Алексей Алексеевич «внушал, влиял, настаивал, осуждал, поощрял, утешал так, как это может делать уважающий, заботливый, любящий тебя и равный тебе, но лишь старший по возрасту, по опыту, по знаниям. И учил он деликатно, незаметно, без напора, но открыто, серьезно, убежденно. Он очаровывал всех, какую-то роль при этом играли глаза, столь выразительные, ласковые, добрые. Они всегда были устремлены на собеседника, и собеседник невольно открыто, с полным доверием смотрел ему в лицо ...» (Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник. 1997. С. 526.)

¹³ Меркулов В.А. А.А. Ухтомский. Очерк жизни и научной деятельности. М.-Л., 1960. С. 27.

¹⁴ Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник. Рыбинское подворье. 1997. С. 438.

¹⁵ Ухтомский А.А. Избранные труды. Л., 1978. С. 48.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 89.

¹⁸ Все-таки, Ухтомскому не удалось избежать столкновения с новыми властями. Он был арестован впервые 17 ноября 1920 г. в связи с деятельностью своего брата — епископа Андрея и освобожден благодаря личному вмешательству Ф.Э. Дзержинского 29 января 1921 г. Вторично Ухтомского арестовали в Петрограде в связи с делом об изъятии церковных ценностей в Никольской единоверческой церкви в 1923 г.

¹⁹ Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник. Рыбинское подворье. С. 531.

²⁰ Там же. С. 524.

© С.Н. Коробкова, 1999

Т.В. Орлова

МОЛОДЫЕ ГОДЫ В.И. ВЕРНАДСКОГО

В 1881 г. в просторных коридорах Санкт-Петербургского университета появился стройный, высокий, широкоплечий юноша в золотых очках, за которыми скрывался глубокий, сосредоточенный взгляд голубых глаз. Он держался спокойно, в разговорах последовательно и четко излагал свое мнение, и никто не смог бы догадаться, что этот внешне целеустремленный юноша будучи уже студентом-третьекурсником напишет в своем дневнике: «Чем больше в последнее время я углубляюсь в себя, тем больше я вижу свое малознательство, пустоту и недостаточность своей мысли. Несистематичность и неполнота знаний, неясность и необработанность общественных идеалов, слабость и непоследовательность характера — кажется, гнездятся во мне, завладели моим бедным умом.»¹ Может быть, именно эта неудовлетворенность самими собой и своими знаниями стала причиной того, что гораздо позже его назовут человеком, интересовавшимся решительно всем на свете. Звали этого юношу — Владимир Иванович Вернадский.

28 февраля (или 12 марта по новому стилю) 1863 г. в Петербурге, на Миллионной улице, в семье профессора политэкономии Ивана Васильевича Вернадского родился сын. Назвали его Владимиром.

Семья Вернадских вела свое происхождение из среды запорожских казаков. Существовала легенда о том, что эти казаки были выходцами из Литвы. Тогда они носили фамилию Верна. Вот как рассказывал эту легенду сам В.И. Вернадский: «Во время войн Хмельницкого против Польши литовский шляхтич Верна перешел на сторону казаков и с ними вместе боролся против панства. Не думаю, чтобы он сделал это вследствие убеждения — причины были, вероятно, более низменные, но факт остается фактом, и он имел большое влияние на все дальнейшее. Он был казнен поляками; потом его дети и потомки

служили в казачестве Малороссийском и Запорожье...»²

Прадед Владимира Ивановича — Иван Никифорович Вернадский (на Вернадских — для благозвучия — фамилию поменял только его сын, Василий Иванович), во времена уничтожения Запорожья Екатериной II, бежал в Черниговскую губернию и спустя несколько лет был избран священником села Церковщина — по тогдашнему малороссийскому обычаю выбирать священников из прихожан. «Однако в данном случае выбор этот оказался... неудачным. Священник-запорожец с прихожанами не ладил. Это был человек надменный и гордый; довольно хорошо образованный (он кончил курс в Киевской духовной академии — тогдашнем высшем учебном заведении Малороссии), он был страшным деспотом и в семье и по отношению с окружающими... Кончил он плохо; когда после каких-то разногласий с прихожанами он отказался крестить, погребать и запер церковь, его силою, старика лет 80, привели на кладбище для похорон, но со злобы или огорчения с ним случился удар, и он тут же умер.»³ Женат он был на Екатерине Яковлевне Короленко, брат которой будет приходиться дедом известному писателю В.Г. Короленко.

«Хохляцкое упрямство», очевидно, являлось отличительной чертой всего рода Вернадских. Дед Вернадского, Василий Иванович, вопреки отцовской воле, захотел поступить в Московскую академию. «Это был тихий и скромный человек с сильным желанием учиться; тогда был только один Московский университет, и... дед ночью бежал от своего отца и пешком из глуши Черниговской губернии пришел в Москву, в университет; отец его после того не хотел видеть и не простил до самой смерти, мать же способствовала его бегству. В Москве он страшно бедствовал, но, мало-помалу, пробился, кончил лекарем и стал военным врачом...»⁴ Штаб-лекарем, т.е. военным врачом, он участвовал в походах Суворова, в том числе и в знаменитом переходе через Чертов мост, во время войны с Наполеоном был взят в плен и получил в Париже из рук самого Императора орден Почетного легиона за гуманное отношение к раненым, независимо от их национальности. Пребывание в плену оказало на него огромное влияние — через несколько лет он вернулся в Россию «масоном и мистиком».

Его сын, Иван Васильевич Вернадский, не пошел по его стопам. Медициной он не интересовался. Его интересовали, если можно так сказать, «болезни общества». Он увлекся модной в то время наукой — политэкономией. С отличием закончив Киевский университет, он, для

дальнейшего усовершенствования в избранной специальности, отправился за границу. Это был широко образованный и культурный человек. Он свободно читал и писал на многих языках и, путешествуя по Европе, вел свои дневниковые записи на языке страны, в которой находился: по-немецки, по-французски, по-английски, по-гречески... После командировки он вернулся в Россию для преподавания на кафедре политэкономии в Киевском университете. Иван Васильевич быстро защитил магистерскую и докторскую диссертации по политэкономии и стал профессором.

Кроме специальных знаний по политэкономии, Иван Васильевич привез также из-за границы интерес к только что появлявшейся тогда новой науке — статистике, а также твердую убежденность, что неограниченная власть царя-самодержца — большая беда для страны. В ту пору многие образованные русские люди мечтали о конституционной монархии для России.

Через год, в 1850 г., Иван Васильевич Вернадский переехал в Москву, куда его пригласили для преподавания на кафедре политэкономии. Одновременно он женился на Марии Николаевне Шигаевой — талантливой, незаурядной девушке. Она хорошо знала европейские языки и под влиянием мужа увлеклась политологией. Переводя научные статьи, она обнаружила в себе писательский и популяризаторский талант. В то время она была единственной женщиной-писательницей, пишущей на экономические темы. «Скромная, безмерно любящая, — вспоминал позже И.В. Вернадский, — с поразительно здравым умом, с отсутствием всего напускного, всякой тени предрассудков, она меня подарила счастьем, на которое я не имел права рассчитывать.»

1856 г. — год надежд для мыслящего русского человека. В воздухе веяло возможностью и необходимостью реформ. Иван Васильевич стремился попасть в центр жизненно важных для страны событий. Вместе с женой он переехал в Петербург, начал преподавать в Петербургском политехническом университете и в Александровском лицее. Одновременно он получил разрешение на издание экономического журнала. Он назывался: «Экономический указатель. Еженедельное издание, посвященное народному хозяйству и государственоведению.» В нем можно было найти и серьезные теоретические статьи по политэкономии, и переводы из западных изданий, и статистические обзоры, и заметки об открытиях месторождений полезных ископаемых. Мария Никола-

евна с энтузиазмом помогала мужу. В журнале, кроме ее переводов, печатались единственные в своем роде короткие живые и красочные рассказы по политэкономии, так сказать — «экономические притчи». В них ярко и доступно иллюстрировались и объяснялись строгие экономические законы. Кроме того, она стала одной из первых русских женщин, поднявших в печати голос за женское равноправие.

Жизнь кипела вокруг четы Вернадских. В их доме бывали интереснейшие и образованнейшие люди той эпохи. Профессора Вернадского быстро приняли в новой среде, тяготеющей к западному пути развития. Его избрали председателем Политико-экономического комитета Вольного экономического общества. Едва теплившееся еще со времен Екатерины II общество теперь оживилось, выросло и стало центром новых идей и исследований. С участием Ивана Васильевича здесь зарождались основы земской статистики. Знали профессора Вернадского и за рубежом. В 1859 г. его выбрали членом Статистического общества в Лондоне и членом Центрального статистического бюро в Брюсселе.

Но скоро все внезапно прекратилось. В октябре 1860 г. от туберкулеза умерла Мария Николаевна, оставив мужу маленького сына Николая — худенького и болезненного мальчика. Иван Васильевич был глубоко потрясен смертью жены и немного оправился только спустя два года. В 1862 г. он вторично женился на Анне Петровне Константинович, которая приходилась Марии Николаевне кузиной.

«Родилась она [Анна Петровна] в Киеве в помещицкой семье, уже тогда почти исключительно состоявшей из военных. Ее отец — артиллерийский генерал, был служака, но человек хороший, судя по рассказам, оригинальный тип старого малорусского казачества... — Писал позже о своей матери Вернадский, — Они были люди далеко не бедные, но после смерти отца их осталась большая семья, чуть ли не 12 человек детей, так что у них, у детей, уже ничего не было. Моя мать в молодости была бедовой девушкой, после смерти отца она захотела сама себя содержать и поступила в Москве классной дамой в Институт [благородных девиц], там пробыла недолго; обладая большими музыкальными способностями и чрезвычайно сильным голосом, она хотела поступить на сцену, но этому воспротивилась ее мать; переехала в Петербург, где тоже давала уроки.»⁵

После свадьбы супруги поселились на Миллионной улице. Музыкально богато одаренная, веселая, с яркими голубыми глазами, Анна

Петровна наполнила дом Вернадских музыкой и смехом, а вскоре — и детскими голосами. Через год после рождения Володи она подарила мужу двух близняшек — Екатерину и Ольгу.

Первые пять лет после рождения Володи семья Вернадских прожила в Петербурге. Об этом периоде своей жизни он позже вспоминал так: «Как в тумане вспоминаются мне Летний сад с памятником Крылова, вспоминаются и первые уроки грамоты, которой я учился тогда по деревяшкам и по заглавиям газет, вспоминается первая елка, произведшая на меня, по рассказам, такое впечатление, что я, никогда до тех пор не ходивший, сразу пошел, побежал... По рассказам, я был здоровый, замечательно тихий и серьезный ребенок; любил поспать, хорошо поесть; одним из моих любимых занятий было рассматривание разноцветных лоскутков и украшение ими своей собственной особы...

...В 1868 г., когда мне было не более 5 лет, мы должны были покинуть Петербург... С отцом от усиленной работы сделался удар, и он лишился возможности хорошо говорить (а он был, говорят, замечательным оратором), и доктора посоветовали ему ехать на юг. Он взял место директора конторы Государственного банка в Харькове... Удар, [приключившийся] с отцом, совершенно разбил его жизнь, и я никогда не видел его вполне здоровым, это, очевидно, имело большое влияние на всю мою будущность.»⁶

Удар с Иваном Васильевичем случился прямо на заседании Политико-экономического комитета. Болезнь протекала тяжело, но все-таки силы начали понемногу восстанавливаться. Семья жила тогда в деревне, в Рязанском поместье. Маленький Володя впервые попал за город и вместе с братом всюду наслаждался природой. Они очень подружались: вместе собирали гербарий, удили рыбу. Когда это стало возможно — семья переехала в Харьков.

Харьковские годы остались в памяти Володи как самые счастливые и безмятежные. Здесь определились его основные интересы. «Самыми светлыми минутами представляются мне в это время те книги и мысли, какие ими вызывались, и разговоры с отцом и с моим двоюродным дядей Е.М. Короленко, помнится также сильное влияние дружбы с моим старшим братом... Я рано набросился на книги и читал с жадностью все, что попадалось под руку, постоянно роясь и перерывая книги в библиотеке отца, довольно большой, хотя и случайной...»⁷ Мальчик читал много «географических» книг, причем не только увлекательные путешествия, но и довольно сухие, казалось бы, мало дос-

тупные для его возраста. В библиотеке кабинета-музея В.И. Вернадского до сих пор хранится одна из его детских книжек: «История крупины соли». Эта книжка просто, доступно и интересно рассказывает о судьбе соли в природе. Наряду с подобными книгами, Володя любил читать стихи и рассказы, «но терпеть не мог тех, которые плохо кончаются, и обыкновенно раньше просматривал конец, если плох — не читал.»³ Много он читал книг исторических. Особенно любил греческую историю.

Так определились две области интересов Володи: история и природа. Они навсегда останутся главными в его жизни и чуть позднее вызовут колебания в его выборе — куда поступать? На исторический или на естественный факультет?

В 1873 г. Володя поступил в первый класс 1-й Харьковской гимназии. Успехами в учебе он не блистал и среди первых учеников не числился. «Хотя и читал очень много, но учиться не любил, хотя по сравнению с сестрами почитался очень трудолюбивым; и действительно, я сидел над книгой, точно готовясь учиться, а фантазия моя в это время витала. Бог знает где, или я читал дальше то, что не надо.»

В 1874 г. Володя испытал первое большое горе — умер его старший брат Николай. Этот одаренный и многообещающий юноша только что закончил Киевский университет, но наследственная болезнь почек оборвала его жизнь. Володя был потрясен смертью близкого и любимого человека. Он пытался осмыслить свои переживания и начал вести дневниковые записи: «Горько и страшно становится, когда видишь, что брата или какого-нибудь другого близкого родного опускают в сырую холодную могилу. Он потерян навсегда. Да, есть две вещи, которые нелегко перенести — горе, постигшее семейство и потерю Отечества». Последнее замечание, очевидно связано с решением всей семьей поехать за границу. Ехали, чтобы справиться с горем, но поездка не помогла — что-то надомилось в харьковской жизни, и Вернадские возвращаются в Петербург.

В столице Иван Васильевич Вернадский открыл типографию «Славянская печатня» и книжный магазин, где продавались отпечатанные книги. Этот магазин сыграл большую роль в жизни Володи. Он мог читать там любые книги, но очень быстро. Эта привычка быстрого чтения, причем сразу нескольких книг, осталась у него на всю жизнь. В кабинете Вернадского всегда был особый стол, постоянно заваленный множеством томов, ожидающих своей очереди и никогда долго

не залеживающихся. «Он одарен был способностью умно прочитывать трудную книгу с необычайной быстротой.» И такая «прожорливость» на книги сохранилась у Вернадского до последних дней.⁹

Кроме книг в магазине отца, Володя имел доступ к большому количеству журналов, русских и зарубежных, которые выписывал Иван Васильевич. С ним у Володи сложились особые доверительные и дружеские отношения. Вокруг Ивана Васильевича вскоре после приезда в Петербург образовался кружок влиятельных петербургских либералов-демократов. В доме Вернадских часто устраивались вечера, где горячо обсуждались злободневные вопросы. Здесь часто можно было увидеть адвоката Е.В. Корша, книгоиздателя и литератора А.С. Суворина, писателя Н.С. Лескова. Их высказывания производили на молодого Вернадского большое впечатление. В его дневнике появлялись записи, где прослеживалось явное влияние этих разговоров. Так, Володя писал в своем дневнике об антиправительственной демонстрации, которая состоялась в 1876 г. у Казанского собора: «Время у нас теперь неблагоприятное. Недавно была Казанская история... устроили суд только с виду, им не позволяли себя оправдывать. Довольно странно и ужасно, что из них самому старшему 22 года, а есть и несовершеннолетние; они себя держали с достоинством. Перед приговором они сошлись в кучки и перецеловались, публика плакала.»¹⁰

В 1860-70-х годах интеллигентские круги русского общества взволновала и вызвала сочувствие борьба южных славян за свое освобождение от турецкого гнета. В кружке, собиравшемся у Вернадских этот вопрос подолгу обсуждался и вызывал глубокое сочувствие у Володи. Славянский вопрос на долгие годы стал объектом его пристального внимания. Свою первую попытку научного исследования он посвятил теме, близкой к взволновавшей его проблеме. Он подбирает материалы, заметки о положении русских, волей судьбы оказавшихся на территории тогдашней Венгро-Австрии, так называемых угроруссов, и подвергавшихся там притеснениям со стороны коренного населения. К сожалению, это исследование осталось незавершенным¹¹, но интерес к славянским народам у него не угас. По совету отца Володя выучил польский язык и записался в польскую библиотеку. Он с увлечением читал книги на польском и украинском языках.

Осенью 1876 г. Володя Вернадский пошел в четвертый класс первой Петербургской гимназии. Незадолго до этого у него с отцом произошел разговор, в котором Иван Васильевич предложил сыну решить

— хочет ли он продолжить обучение в гимназии и потом поступить в Университет, или перейдет в Александровский лицей, что поможет сделать ему карьеру на государственной службе? Но для Володи такого выбора не стояло — только Университет, только наука.

Гимназия не оставила никаких светлых воспоминаний. «Преподавание в общем стояло тогда очень низко, даже в столичной гимназии, где были отдельные недурные учителя... Главным несчастьем являлся мертвый дух преподавания, огромное количество времени, которое тратилось на древние языки, преподававшиеся исключительно плохо... Гимназическое преподавание эпохи Толстого было классическим лишь по названию... В первой гимназии того времени... в общем было много лучше, чем в других учебных заведениях — был более порядочный состав преподавателей, не было тех безобразных злоупотреблений властью, какие калечили наше поколение в других местах России. Но наше отношение к гимназии было резко отрицательное... хотя, странным образом, материал класса был чрезвычайно благоприятен для классической школы. В его среде был живой интерес и к жизни, и к культуре классического мира, и к древним языкам. Некоторые из учеников знали много больше, чем сколько требовалось программами и, главное, знали иначе.»¹²

Класс, в который попал Володя, был своеобразным из-за того, что оказался под влиянием нескольких незаурядных личностей. Вернадский, с его неординарностью и жаждой знаний быстро подружился с ними. Он очутился среди людей, очень похожих на него самого, и постепенно его замкнутая натура раскрылась.

Позже Вернадский так написал об этой стороне своей жизни:

«Гимназическая жизнь того времени, в ее духовной стороне, сосредотачивалась по классам в кружках... Наш класс был своеобразен по своему составу и интересам. В нем было несколько сильных и ярких индивидуальностей. В нем была большая духовная жизнь, независимая от гимназического преподавания.»¹³

В кружке, в котором оказался Вернадский, были люди всерьез увлекавшиеся естествознанием. «...Для меня эти стремления были тем новым и большим, что дала мне тогда гимназическая жизнь — ибо мои интересы в это время были в другой области — в области философии, истории, географии, религии, славянских языков. Странным образом, стремление к естествознанию дала мне изуродованная классическая Толстовская гимназия, благодаря той внутренней, подпольной,

неподозревавшейся жизни, какая в ней шла в тех случаях, когда в ее среду попадали живые, талантливые юноши натуралисты... Ранней весной начинались наши поездки в окрестные места Петрограда — Шувалово, Удельную, Парголово в поисках за весенней флорой и за миром насекомых.»¹⁴ В эти экскурсии обычно отправлялись втроем: Владимир Вернадский, Андрей Краснов и Евгений Ремезов. Эта дружба осталась надолго: «А.Н. Краснов сыграл в моей жизни, гимназической и студенческой, большую роль. Прежде всего я обязан ему моим интересом к естествознанию... Интерес к природе у него был большой. Я помню, что мы наблюдали в его квартире возвращение кометы Энке в 1885 году...»¹⁵ Вместе с Красновым они устраивали и химические опыты, приводя в ужас всех домашних, когда что-нибудь взрывалось из-за нетерпеливости экспериментаторов.

Краснов повлиял и на выбор Вернадского при поступлении в университет. К концу гимназической жизни вокруг Андрея Краснова образовался тесный кружок естественников. Почти целиком он перешел в университетскую жизнь. Друзья помогали друг другу понять и овладеть тем новым, что ворвалось в их жизнь с поступлением на первый курс естественного отделения физико-математического факультета Петербургского университета.

* * *

Вернадский, вспоминая это время потом напишет:

«...Университет имел для всех нас огромное значение. Он впервые дал свободный выход той огромной внутренней жизни, которая кипела среди нас и не могла проявляться в затхлых рамках гимназии. Выход в университет был для нас действительно духовным освобождением... Совершенно неожиданно, по-видимому, для гимназического начальства значительная часть класса поступила на естественный факультет, но не все пошли туда по призванию. Некоторые думали перейти на медицинский, другие хотели дополнить резкие и больно чувствуемые пробелы образования. Наконец, иные поступили на естественное отделение, так как хотели отойти подальше от тяжелых воспоминаний о гимназической науке, искали науки новой, запретной для гимназиста того времени...»¹⁶

Сам Вернадский, поступая на естественное отделение также не предполагал остаться там надолго. «...Больше всего прельщали меня, с

одной стороны, вопросы исторической жизни человечества и, с другой — философская сторона математических наук. И я не пошел не по той, ни по другой отрасли. Не пошел по исторической, потому что хотел раньше получить подготовку естественно-историческую и потом перейти на историю; не пошел по математической, потому что не верил... в свои математические способности...»¹⁷

Первые два курса Вернадский слушал лекции сразу на двух отделениях факультета: естественном и математическом. Он слушал лекции по начертательной и аналитической геометрии, по дифференциальной и интегральной алгебре; посещал астрономическую лабораторию, но везде его интересовало не решение конкретных задач, а общие принципиальные вопросы: основы геометрии и алгебры. Он хотел углубить свои знания о природе, Земле и вселенной, понять их не как особенный мир, созданный Богом, а как естественную частицу космоса.

Но вскоре все колебания были забыты: Вернадский с головой погрузился в новый для себя мир университетской жизни. Этому помог, очевидно, состав профессуры на естественном отделении. Он был в то время действительно «блестящим». «Менделеев, Меншуткин, Бекетов, Докучаев, Фаминцин, М. Богданов, Вагнер, Сеченов, Овсянников, Костычев, Иностранцев, Воейков, Петрушевский, Бутлеров, Коновалов оставили глубокий след в истории естествознания в России. На лекциях многих из них... открылся перед нами новый мир, и мы все бросились страстно и энергично в научную работу, к которой мы были так несистематично и неполно подготовлены прошлой жизнью. Восемь лет гимназической жизни казались нам напрасно потерянным временем...»¹⁸

Особое влияние на мировоззрение Вернадского оказали, по его собственному утверждению, две выдающиеся фигуры из этой плеяды. Ими были Дмитрий Иванович Менделеев и Василий Васильевич Докучаев.

Лекции Д.И. Менделеева начались с самого первого семестра. «Ярко и красиво, образно и сильно рисовал он перед нами бесконечную область точного знания, его значение в жизни и в развитии человечества... На его лекциях мы как бы освобождались от тисков, входили в новый чудный мир, и в переполненной 7-й аудитории Дмитрий Иванович, подымая нас и возбуждая глубочайшие стремления человеческой личности к знанию и к его активному приложению...»¹⁹ На лек-

циях Менделеева студент-первокурсник Вернадский навсегда уверовал во всеисилье науки и научного познания. На этих лекциях неясное и неопределенное «чувство космоса», интерес к космическим проблемам и вопросам астрономии конкретизировался и принял сравнительно систематический характер и, что, наверное, самое важное, определились границы этих интересов, включающие в себя проблемы геологической и космической химии. На этих лекциях на первый план выдвигались именно идеи химического единства мира, проблемы химии живой и неживой материи. Именно осмыслением этих вопросов будут вызваны двумя годами позже слова: «Разве жизнь не подчинена таким же строгим законам, как и движение планет, разве есть что-нибудь в организмах сверхъестественное, что бы отделяло их резко от остальной природы? Покуда можно только предлагать эти вопросы. Их решение дастся рано или поздно наукой.»²⁰

Правительственная партия Академии Наук того времени, сослужила хорошую службу русской науке, не допуская в свои стены крупнейших русских ученых. Они творили науку на своих лекциях. Именно в студенческих аудиториях рождалась научная истина, озаряя своим светом пытливые умы молодой России, когда на кафедру всходили Бутлеров, Бекетов, Менделеев, Сеченов...

Как ни велико было значение лекций этих выдающихся ученых для формирования научного мировоззрения Вернадского, его главным учителем был основатель русского почвоведения В.В. Докучаев. «Это был русский самородок, шедший своим путем, всецело сложившийся в России, совершенно чуждый Западу, которого не знал, как и не знал иностранных языков, и куда попал уже к концу жизни. Он не имел... широкого образования..., он обладал волей, широким, оригинальным умом и был прирожденным натуралистом...»²¹

В.В. Докучаев был руководителем Вернадского по тем предметам, по которым последний специализировался — кристаллографии и минералогии. Будучи сильной и своеобразной личностью, он заронил в сознание своего ученика глубокий интерес не только к узкоспециальным знаниям, но и пробудил в нем желание решать философские проблемы строения материи. В значительной мере благодаря Докучаеву у Вернадского появилось стремление к целостному рассмотрению природы во всех ее связях и взаимодействиях. В его исследованиях стал доминирующим целостный подход к исследуемым объектам. Явно прослеживалось влияние В.В. Докучаева и в присутствии Вернадскому

генетическом и динамическом взгляде на природу в целом и на ее частные явления. Можно сказать, что подобное воздействие идей В.В. Докучаева на Вернадского носило методологический, мировоззренческий характер.

Все эти идеи и навыки пригодились начинающему ученому в будущем. А пока Вернадский принимал участие в экспедиции в Нижегородскую губернию, организованную Докучаевым. Он учился быть натуралистом. Учился «вопрошаты» природу, учился «искать объяснения того, что из сущего, из природы воспроизводится его чувствами, не из книг, а из нее самой». ²² Недели и месяцы проводил он в докучаевских экспедициях на берегах Волги, изучая ее оползни, овраги и обрывы.

Это исследование нижегородских земель продолжалось несколько лет. За это время Вернадский сделал интересные наблюдения над ископаемыми из оврага села Доскина и над поселениями давно вымерших сурков. Результат — две первые студенческие научные работы: описание обнажения около Нижнего Новгорода и его ископаемых ²³ и наблюдения над жилищами степных сурков ²⁴.

Не только научная работа занимала в эти годы Вернадского. Он понимал, что невозможно уйти в науку «с головой» и забыть о том, что окружает тебя в реальной жизни. В своем дневнике он писал: «Понимаешь, что условия, позволяющие научную деятельность, могут быть уничтожены и что все то, что делается в государстве и обществе, так или иначе на тебя ложится. И приходишь к необходимости быть деятелем в этом государстве или обществе, стараться, чтобы оно шло к твоему идеалу...» ²⁵

Годы студенчества Вернадского совпали с активными выступлениями народовольцев. Русская общественность организовывалась в различные тайные и явные организации. Студенчество, как наиболее политически активная его часть, естественно, не могла остаться в стороне. Образовывались, распадались и вновь образовывались всевозможные общества. Но они были не только политическими. Одним из таких «неполитических» обществ было научно-литературное общество, организованное в 1882 г. в Петербургском университете. Это общество привлекало в свои ряды тех студентов университета, кто выделялся своими научными и литературными интересами. «Вокруг этого общества группировались культурные силы студенчества всех факультетов...» ²⁶ Принимавший активное участие в его работе Вернадский не

подозревал о том, что некоторые члены общества ведут активную политическую борьбу.²⁷ Последние не слишком афишировали свою деятельность, да и цели у общества были иные.

Научно-литературное общество организовалось по почину профессора литературы Ореста Федоровича Миллера. Это был, по отзывам современников, добрейшей души человек. Не имея своей семьи, он весь ушел в студенческие дела: опекал малообеспеченных, навещал больных, читал публичные лекции в пользу нуждающихся студентов. Он добился того, что общество утвердили в Министерстве. Согласно своему уставу, общество должно было способствовать научным и литературным занятиям студентов. Возглавлял Научно-литературное общество научный отдел. Вернадский вел в нем минералогию, Краснов — ботанику. Два раза в месяц собирались на доклады и диспуты. Постепенно составлялась библиотека, под которую А.Н.Бекетов отдал свой кабинет. К концу концов образовалось что-то вроде клуба, в который входило около четырехсот человек. Это было студенческое товарищество, в котором в непринужденной обстановке обсуждались глубоко волновавшие молодых людей того времени разнообразные вопросы. «Здесь мир науки, философии, поэзии, искусства становился родной и желанной стихией. Здесь дружелюбно предлагалось и другим идти общей дорогой, свободно, идейно, вместе нести труд, сообща получать наслаждение, доставляемое трудом.»²⁸

На заседаниях Общества Вернадский прочел свои первые научные доклады: первый — реферат по книге А.Клоссовского «Успехи современной метеорологии» и второй — доклад о разделении сред с демонстрацией химических опытов.

На первый взгляд, подобные выступления подразумевают простое изложение современных воззрений на проблему. Но Вернадский в каждом докладе пытался дойти до фундаментальных основ этих проблем. Можно сказать, что в этих докладах уже звучали ключевые темы всей его последующей научной деятельности. Так, в докладе «Об осадочных перелонках», обозрев проблему равновесий, Вернадский спрашивает: «Что такое жизнь? И мертва ли та материя, которая находится в вечном непрерывном законном движении, где происходит бесконечное разрушение и созидание, где нет покоя? Неужели только едва заметная пленка, на бесконечно малой точке мироздания — Земле, обладает коренными особенными свойствами, а всюду и везде царит смерть?»²⁹ В другом докладе, касающемся метеорологи-

ческих проблем, Вернадский впервые размышляет о человечестве как о природном деятеле планетарного масштаба: «Человек настоящего времени представляет из себя геологическую силу; сила эта все возрастает и предела ее возрастанию не видно. Таким он является благодаря науке...»³⁰

Эта проблема — проблема «великой силы», данной человеку наукой, — привлекала внимание Вернадского в течении всей жизни. В 1922 г. он с тревогой напишет: «Сумеет ли человек воспользоваться этой силой, направить ее на добро, а не самоуничтожение? Дорос ли он до умения использовать ту силу, которую неизбежно должна дать ему наука? ...Ученые не должны закрывать глаза на возможные последствия их научной работы, научного прогресса... Они должны связать свою работу с лучшей организацией всего человечества. Мысль и внимание должны быть направлены на эти вопросы. А нет ничего в мире сильнее свободной научной мысли... Вопросы эти меня занимали с молодости. Их понимание определило мою жизнь...»³¹

Определяющую роль в развитии науки Вернадский придавал «свободной человеческой личности»³². Он считал, что нет ничего более ценного и требующего уважения к себе, чем личность. Эти убеждения он приобрел в студенческие годы — в годы его пребывания в так называемом «приютинском братстве».

Оно сформировалось из юношей, принимавших участие в работе научно-литературного общества и имевших похожие жизненные интересы и убеждения. Имена многих из них теперь можно встретить в энциклопедических словарях, книгах, статьях: братья Сергей и Федор Ольденбурги, Александр Корнилов, Андрей Краснов, Николай Ушинский, Дмитрий Шаховской, сам Владимир Вернадский. Все они были разными по складу ума и научных интересов, но всех их объединяли мечты и идеалы молодости. Они не стеснялись говорить о высоких чувствах и делиться ими со своими друзьями. Свой союз, образовавшийся в студенческие годы, они называли «братством». Долгие годы даже после того, как все его члены покинули стены университета, он продолжал оставаться деятельным и живым.

Научно-литературное общество давало возможность юношам почувствовать свое студенчество не как время простого накопления знаний, а как первую ученую степень. На его заседаниях студенты учились не только вырабатывать свои научные взгляды, но и высказывать их публично. Вскоре возникла новая инициатива — во время каникул

исследовать ту местность, где их проводили. Можно было изучать экологию, геологию, флору и фауну этих мест, состав населения и его говоры, промыслы. Потом на заседаниях общества делались сообщения на эти и другие темы. Таким образом, общество постепенно становилось отечествоведческим, изучавшим не только природные, но и человеческие ресурсы страны.

Сложившееся стихийно, как и большинство студенческих кружков того времени, «братство» не имело ни писанных правил, ни устава, ни сформулированной программы. Каждый четверг они собирались вместе, чаще всего в гостеприимном доме Ольденбургов, чтобы сообща рассуждать обо всем, что их интересовало — от вечных вопросов о смысле жизни и бессмертии души до конкретных научных проблем. В какой-то момент возникла идея: купить в складчину имение, назвать его «Приютино» и жить там всем вместе летом. Идея осталась неосуществленной, но еще долго они называли себя «приютинцами».

«Приютинцев» объединяли не только молодость и научные интересы. Их связывали еще и стремление к идеалам добра, справедливости. Их нравственные нормы были во многом определены появившейся тогда «Исповедью» Л.Н. Толстого. Они не стали его последователями — «толстовцами», но общение с писателем, с его работами, помогло выработать «приютинцам» необходимые им ориентиры и ценности. Убеждения заставляли их не закрываться от мира с его политическими и гражданскими бурями, а бороться с тем, что казалось им несправедливым.

В 1885 г. Вернадский окончил университет со степенью кандидата и занял должность хранителя Минералогического кабинета. В этом качестве он проделал большую работу по упорядочению и пополнению минералогических коллекций.

В годы работы хранителем Минералогического кабинета Вернадский активно участвовал в научной жизни. В 1886 г. его избрали действительным членом Петербургского общества естествоиспытателей, а в 1887 г. — членом Вольного экономического общества. В эти годы он познакомился со многими выдающимися учеными: геологом А.П. Карпинским, физиологом Н.Е. Введенским, К.Д. Глинкой, Н.А. Меншуткиным, А.С. Лаппо-Данилевским и многими другими. Эти знакомства во многом способствовали расширению его научных взглядов.

Однако свою работу в минералогическом кабинете Вернадский рассматривал как временный — и далеко не главный! — момент в

своей жизни. В 1887 г. молодой ученый отправляется в длительную заграничную научную командировку. Через несколько лет, будучи уже сотрудником Московского университета, Вернадский вновь приехал в Санкт-Петербург и защитил здесь свою магистерскую диссертацию на тему «О группе силлиманита и роли глинозема в силикатах». Это событие состоялось 27 октября 1891 г.

Примечания

- ¹ Дневник В.И.Вернадского от 12 мая 1884 г. // Природа. № 10. С.100.
- ² Из письма к Н.Е.Старицкой от 29 мая 1886 г. // Письма Н.Е.Вернадской (1886—1889). М., 1988. С. 17.
- ³ Там же. С. 17.
- ⁴ Там же. С.18.
- ⁵ Из письма к Н.Е.Старицкой от 2 июля 1886 г. // Страницы автобиографии В.И.Вернадского. М., 1981. С. 10.
- ⁶ Из письма к Н.Е.Старицкой от 29 мая 1886 г. // Письма Н.Е.Вернадской. С.19.
- ⁷ Из письма к Н.Е.Старицкой от 6 июня 1886 г. // Там же. С.28.
- ⁸ Страницы автобиографии В.И.Вернадского. С.19.
- ⁹ И.М.Гревс В годы юности // Былое. 1921. № 16. С.144.
- ¹⁰ Из Дневника... / 7 февраля 1877 г. Петербург // Страницы автобиографии В.И.Вернадского. М., 1981. С.22.
- ¹¹ Архив РАН, ф.518, оп.1, д. 213 (Угорская Русь с 1848 г., 1880)
- ¹² Из прошлого. Февраль 1916 г. // Очерки и речи. Ч.2. Пг., 1922. С.101.
- ¹³ Там же. С.101.
- ¹⁴ Там же. С.102.
- ¹⁵ Там же. С.104.
- ¹⁶ Там же. С.104.
- ¹⁷ Из письма к Н.Е.Вернадской от 3 января 1889 г. // Страницы автобиографии В.И.Вернадского. М., 1981. С.28.
- ¹⁸ Из прошлого // Там же. С.104.
- ¹⁹ Там же. С.105.
- ²⁰ Об осадочных перепонках // Архив АН, ф.518, оп.1, № 212, л.43. 1884 г.
- ²¹ Там же. С.108.
- ²² Дневник... от 8 июля 1882 г. // Страницы автобиографии В.И.Вернадского. М., 1981. С.34.
- ²³ Это описание вошло в работу А.Р.Ферхмина «Материалы по оценке земель Нижегородской губернии», 1885, вып.8.
- ²⁴ Труды Вольного экономического общества. 1889. №3. С.22—29.

- ²⁵ Дневник... от 12 мая 1884 г. // Природа, № 10. С.101.
- ²⁶ *Поссе В.А.* Пережитое и продуманное. Л., 1933. Т.1. С.94.
- ²⁷ Секретарем научного совета научно-литературного общества был долгое время Александр Ульянов.
- ²⁸ *Гревс И.М.* В годы юности: Из университетских лет. // Былое. 1918. № 12. С. 54—55.
- ²⁹ Об осадочных перепонках // Архив АН, ф.518, оп.1, № 212, л.43. 1884 г.
- ³⁰ Из доклада «О предсказании погоды» на заседании студенческого научно-литературного общества Петербургского университета. 1882 г. // Рукопись Архива АН, ф.518, оп.1, № 277, л.1.
- ³¹ Очерки и речи. Пг., 1922. Ч.1. Предисловие. С.II.
- ³² Там же. С. III.

© Т.В. Орлова, 1999

В.И. Кобзарь

С.И. ПОВАРНИН

Творческое наследие С.И.Поварнина довольно разнообразно по своему составу, однако, главное место в нем принадлежит логическим сочинениям¹. В них он выступил продолжателем той русской философско-логической школы, которая была заложена трудами М.И. Владиславлева и его учеников — А.В. Рутковского и Н.Я. Грота. Главное, что отличало эту школу, — это понимание суждения не просто как отношения между понятиями (традиция И. Канта), но и как отношения между реальными предметами (Д.С. Милль). Именно это понимание суждения стало опорой логических воззрений Поварнина. Однако он пошел дальше, развив концепцию практического суждения, включающего субъект, предикат и отношения. Это позволило ему разработать новую теорию умозаключения, или вывода, которая мощно двинула вперед формирование несиллогической логики.

Для Поварнина было очевидно, что традиционное понимание суждения как отношения между понятиями (мыслями) должно быть дополнено пониманием суждения как отношения между вещами и явлениями, т.е. между мыслимым.

Данное глубокое различие взглядов на суждение не отразилось, по мнению Поварнина, на категорическом силлогизме, хотя иной взгляд на суждение дает и совсем иной результат при анализе умозаключений. Самое важное здесь в том, что мыслимые предметы, явления находятся в определенном отношении, т.е. они — два предмета и отношение между ними — будет главным элементом умозаключения. Таким образом, в умозаключении элементами будут уже не мысли, а мыслимое, и в умозаключении будут сочетаться не S и P вывода, а предметы, между которыми существуют определенные отношения.

Конечно, как гипотезы, правомерны и та и другая точки зрения, но предпочтительнее, естественно, та из них, которая объясняет не только все то, что и первая, но, кроме того, еще и все (или большинство) из того, что первая не объясняет. Новая интерпретация суждения объясняет значительно больше фактов, чем классическая. В пользу

нового взгляда на состав суждения, по мнению Поварнина, говорит «естественная логика» рассуждения. Чаще всего в обыденном мышлении мы рассуждаем: «А — племянник Б, значит Б — дядя А; А — причина Б, значит Б — следствие А; А — равно Б, значит Б — равно А» и т.п. В обыденном и научном мышлении такие «обращения» обычны, но в традиционной же логике, переставляя S и P (т.е. обращая суждение) получают нечто иное. Например: А — причина Б, значит к числу «причин Б» относится А, или «некоторые причины Б есть А». Далее, «Все А равны Б, значит некоторые равные Б величины есть А» и т.п. Поэтому, считает Поварнин, традиционное деление суждения на S (подлежащее) и P (сказуемое) является помехой, не позволяющей корректно и просто, без натяжек укладывать подобные рассуждения в ложе категорического силлогизма. Посему, логику обычного мышления, обычного рассуждения без среднего термина, лучше интерпретировать как «логику отношений». При этом следует учитывать, что Поварнин лишь позаимствовал из логики термин «логика отношений», но придает этому выражению совсем иное, чем там, значение.

Логика, по Поварнину, — наука о приемах мышления для познания сущего. Тут Поварнин следует, конечно же, М.И. Владиславлеву. Задача логики — сбор и анализ этих приемов, их систематизация, выявление в них главного, существенного, общего, т.е. нахождение законов, лежащих в их основе, и установления, тем самым, правильности этих приемов. Последнее-то и позволит получить точные и достоверные критерии для обнаружения ошибок в приемах мышления, а тем самым и в познании. Этот анализ приемов мышления легко обнаруживает в них такие свойства как простота или сложность того или иного приема. Если простые приемы, как правило, изучает общая логика, то сложные приемы (методы) должны изучаться новыми добавочными разделами логики, такими как «логика физики, химии и т.п.» (Логика, с. 3).

Познаваемое, состоящее из предметов (явлений), их свойств и отношений, отражается в нашем сознании («в нас»), но это не строгая копия. Отражаемое подвергается в нас своеобразной и сложной обработке и переработке, так что «мир в познании» (в нас) и «мир в созерцании» (в действительности) не похожи друг на друга. Это не столько сходные, сколько соответственные образования. В познании может быть много такого, чего нет в познаваемом. Самые важные отличия (изменения) между действительностью и отражением ее в

сознании, могут быть вызваны тем, что реальные единства (дерево, камень, корова) и множества (стадо коров, облака на небе, ивы или валуны на берегу), могут сознанием «дробиться» или «объединяться» произвольно. Можно мыслить луг как единство и тут же «разбить» его на множество отдельных, растущих на лугу цветов. И действовать так можно относительно любого предмета (явления), не выходя лишь за предельные границы от «простого единства» (например, математическая точка) до «всеобъемлющего единства» (мир, вселенная). В познании, таким образом, мышлением создаются такие «единства» и «множества», которые даже и не даны в созерцании.

Но это лишь количественные объединения и разложения. А ум может производить и качественные, например, когда предмет мысленно разлагается на признаки, свойства или качества, которые ум может мыслить как единства. И тогда в мышлении получится огромное число «отвлеченных предметов» — белизна, добродетель и т.п.; получают те «единства» и «множества», которых в реальности нет. Между ними самими, с одной стороны, и между ними и реальными образованиями, с другой, возникает в мышлении множество отношений, прежде всего сходства и различия. Сходные в известных признаках мысленные группы предметов, Поварнин называет «логическим классом» предметов, это — реки, озера, деревья, книги и пр. В этих логических классах могут мыслиться тысячи и миллионы предметов, не имеющие между собой никаких реальных отношений. Объединены они в сознании нами на основании только сходства их друг с другом по какому-то признаку. Это, определенно — упрощение действительности, достигаемое нашим мышлением.

Далее, в реальности нет ни отрицания, ни утверждения, ни истинности и ложности, существования и не существования, — все эти своеобразные отношения есть лишь в мышлении. В нем они чрезвычайно важны. Так, пары противоречащих суждений не могут быть одновременно истинными или ложными. Это — закон мысли, но не закон природы. В природе все течет, все изменяется. В мышлении тоже есть свои процессы, но иные, чем в природе. Получается, что изменение явлений мира отображается особым изменением в мысли. Мышление постоянно сопровождается борьбой с этой двойной изменчивостью, при этом следует считаться и с тем, что мысль по природе своей делает предмет неизменным, т.е. «А» должно всегда мыслиться как «А». Например, когда мыслится: «Х силен», то при этом и Х мыслится с определенным набором признаков (возраст, физическое

здоровье и пр.) и «сила» понимается в определенном значении, которые и должны оставаться таковыми в течение всего рассуждения. Но если X будет мыслиться ребенком, каким он когда-то был, или если понятие «сильный» изменит свое содержание, то мысль «X — силен», конечно же, может существенно измениться. Мысль о неизменности содержания этих двух мыслей, или закон тождества, тоже ведь в природе не существует. Стрела летит не скачками, а непрерывно изменяя пространственные отношения. Мыслим же мы этот непрерывный ряд изменений рядом ступеней, прерывистым рядом, который только приближается к действительному процессу, поскольку мысль — только схема действительности, и если мы не учтем эту особенность мышления — ошибки неизбежны.

Необходимо учитывать два рода связей: связь мысли как части реальности с другими явлениями реальности, и связь мысли как части сознания с другими частями сознаваемого. Последняя связь и есть познавательная связь, связь мыслей по их содержанию. Эта познавательная связь мыслей довольно часто отличается от реальной связи предметов. Наши мысли могут связываться по ассоциациям, могут зависеть от настроения или воли. Но в познании реальности мы стремимся, чтобы мысли связывались исключительно по их содержанию, а в этом мире тоже все связывается по железным законам условия и следствия, хотя этот закон и не предметный закон природы, и не реальный психический закон. Это мыслительный закон.

Содержательно мысли должны быть связаны соответственно связям тех предметов, которые мыслями отражаются. Отношение между мыслями должно соответствовать отношениям мыслимых предметов. Однако, связь мыслей не есть точное отражение связи предметов. Мышление вносит столько своеобразия в мыслимый материал, что связь мыслей не может быть простым отражением реальных связей. Во-первых, мысль свободно выделяет существенные отношения из их общей связи и мыслит их как отдельные единицы, например, «А — причина Б», хотя эта связь лишь звено цепи. Во-вторых, мысль может разнообразно комбинировать такие отношения. И, в-третьих, привносить соответственно своим целям, новые, нереальные отношения, например, отношения сходства и различия.

В познании реальности и в самой реальности действует один родовой закон, но проявляется он там и тут по-разному: в реальности — это закон причины и следствия, в мышлении — условия (основания) и следствия. Иногда основание и причина совпадают, но не всегда.

Если явление А есть причина явления Б, то Б не может в то же время быть причиной А, т.е. явление «печка нагрелась» не есть причина явления «печку топили». В мысли же основанием часто бывает Б для следствия А: Если Б (печка нагрелась), то А (печку топили). В этом плане в мышлении и ложная мысль имеет свои основания, например, «Х — злой человек», потому что «Все люди злы», а «Х — человек». Но для нас важнее знать такие основания, из которых следствие вытекает заведомо истинным, ибо только такие основания и есть достаточные.

Новый этот взгляд на состав суждения позволяет на иных принципах построить теорию логических рядов, и Поварнин своей «Логикой» как раз и предпринимает попытку построить систему логики на этих основах, используя, условно говоря, метод гипотез, а не строго математических процедур.

В связи со всем этим в «язык» его логики внесены им новые термины и значения, которые автор оговаривает особо; некоторым старым придан не совсем обычный смысл, и если не учитывать своеобразие этого авторского «языка», то неизбежны разночтения, разнотолки и некорректности. Даннос предостережение, похоже, не сработало, и непонимание обнаружилось уже у первого же читателя «Логики» Поварнина — у И.И. Лапшина. Лапшин, тоже ученик А.И. Введенского, был разносторонне образованным человеком, что для того времени довольно распространенное явление, но в отношении Поварнина он проявил себя скорее тенденциозно типичным представителем традиционной формальной логики, знатоком силлогизмов и законов логики, т.е. классического ее учения. Общее учение о доказательстве Поварнина он не принял, или не понял. Разгромная и большая его работа «Логика отношений и силлогизм (По поводу книги Поварнина «Логика. Общее учение о доказательстве». 1915) появилась в 1916 г. в трех номерах (сентябрь, ноябрь и декабрь) Журнала Министерства Народного Просвещения. В одном из номеров этого же журнала был опубликован ответ Поварнина на критику Лапшина, но ответ, в сущности, уклончивый: в нем было лишь заявлено, что «вся суть, вся основа моей теории умозаключений состоит в том, что *вместо расчленения суждения на две части — на подлежащее и сказуемое — я строю эту теорию на расчленении суждения на три части: на 1) субъект (соответствующий подлежащему); на 2) отношение и 3) объект его (которые обычно объединяются в понятии сказуемого)*», а Лапшин не понял этого и поэтому его критические замечания не относятся к существу дела.⁴ Такая реакция автора общего учения о доказательстве не

смutila Лапшина и, когда на следующий год вышла из печати вторая работа Поварнина на эту же тему — «Логика отношений. Ее сущность и значение», то и Лапшин издал в том же году свои, посвященные памяти профессора П.С.Порецкого, «Гносеологические исследования»,⁵ полностью отданные теперь уже анализу книг приват-доцента Поварнина. Содержательная часть работы его при этом не изменилась.

Да, логика Поварнина изобилует новыми терминами. К ним относятся такие необходимые для понимания приемов мышления новые понятия как «единства» (и множества), «относительные звенья» (отношения), «ряды», «связки отношений», «логические классы» и некоторые др., которые существенно сказываются на понимании суждения, умозаключения и доказательства. Единства и множества были уже затронуты. Относительные звенья, по Поварнину, — это каждое отдельное мысленное отношение между двумя предметами мысли, т.е. два предмета и отношение между ними. Отношение в этом случае выступает средним членом относительного звена, а оба мыслимых предмета — крайними членами, при этом Поварнин первый предмет отношения называет субъектом отношения, а второй — объектом. Далее, среди отношений выделяются однозначные, однообразные (A — сходно с — B), двузначные (A — причина — B , B — следствие — A) и трехзначные, являющиеся сочетанием первого и второго типа отношений. Отношения Поварнин выделяет переходные ($A=B$, $B=B$, $A=B$) и непереходные (A любит B , B любит V) и т.п.

Ряд — это когда несколько однородных в каком-то отношении мыслей расположены непосредственно друг за другом: A — причина — B — причина — V — причина — D — причина — Γ и т.д., т.е. A, B, V, Γ, D — логический ряд. Он может быть упорядоченным, естественным, искусственным, чистым, смешанным и пр. Ряд можно разбить на относительные звенья. Ряды могут сопоставляться, между ними могут быть как прямые отношения ($a > b > v > \Gamma$, $\Gamma > d > e > ж$) и обратные ($a > b > v$, $\Gamma < d < ж$). Если при одном субъекте имеется несколько однородных отношений, то получается связка отношений: A — высок, строен, красив, силен, брюнет и т.п.

Логический класс — это мысленная группа предметов, объединенных на основании сходства в тех или иных признаках: класс столов, домов и пр. Но некоторые понятия об отвлеченных предметах (абстрактные понятия) мыслятся без класса. Классы могут свободно образовываться и мыслиться как множества, но могут также свободно разбиваться на единства. Между классами, в свою очередь, существу-

ют определенные отношения, эти отношения существуют и между классовыми рядами, т.е. понятиями, связанными отношением включения: четырехугольник — параллелограмм — прямоугольник — квадрат. С классами можно производить все те же операции, что и с понятиями.

Говоря об относительном звене, Поварнин подчеркивает, что оно может быть выражено как понятием (красивый дом), так и суждением (дом красив). Одно и то же относительное звено может быть выражено разными видами суждений. Например, «А — всегда сосуществует с Б» может быть выражено в суждении «где есть А, там есть и Б», или «если есть А, то есть и Б» и т.д.

Эти понятия так и не прижились в науке, не получили сколь-нибудь заметного распространения, не были приняты другими. И это относится не только к его логике, скорее время было не для логики, назревали куда как более значительные социально-политические, экономические и прочие изменения. В этих условиях забвение постигло как логику Поварнина, так и логику М.И.Каринского, Л.В.Рутковско-го, Н.Я.Грота, Н.А.Васильева. Чисто русское явление: идеи опережали или не считались с реальностью и поэтому, естественно, что своевременно последователей и последствий не имели.

Примечания

¹ Прежде всего это следующие работы: Об «интуитивизме» Н.О.Лосского. СПб., 1911; Разбор «ответа» Н.О.Лосского на мою критику интуитивизма. СПб., 1912; Логика. Часть 1. Общее учение о доказательстве // Записки Историко-филологического факультета Императорского Петроградского университета. Ч. 127. Пг., 1915; Она же, но без «Часть 1», была переиздана в 1916 г.; Логический задачник. Пг. 1916; Логика отношений. Ее сущность и значение. Пг., 1917; Ответ проф. И.И.Лашину (по поводу статьи его «Логика отношений и силлогизм» в ЖМНП сент., ноябрь, дек. 1916) // ЖМНП. май. № 69. 1917; Спор. О теории и практике спора. Пг., 1918; Введение в логику. Пб., 1921; Искусство спора. Пг., 1923; О законах мысли формальной логики и о практике мышления // Научная сессия 1945 г. (16-30 ноября 1945 г.). Тезисы докладов по секции философских наук. Л., 1945; О формальных законах мысли (классификация их) // Ученые записки Ленингр. ун-та. Серия философских наук. Л., 1947. Вып. 1. № 100.

П.Н. Базанов

Н.И. УЛЬЯНОВ

Николай Иванович Ульянов (1904—1985) — виднейший представитель русской исторической науки в эмиграции. Его эссе по философии истории считаются образцом осмысления и развития исторической науки в русской эмиграции.

Ульянов был уроженцем нашего города, первоначально учился у В.Э. Мейерхольда в «Курсах мастерства сценических постановок» (Курмасцеп). Желание стать режиссером привело его в Мариинский театр, но закулисная атмосфера оттолкнула будущего историка.

В 1992 г. Ульянов поступил на историко-филологический факультет Петроградского Университета. Он был хронологически последним учеником профессора С.Ф. Платонова. Ульянов посещал лекции и семинар известного ученого. Таким образом, молодой историк был приобщен к той школе, которая сложилась в Петербургском университете в 70-80 гг. под руководством К.Н. Бестужева-Рюмина.

Платоновский семинар, как вспоминал Ульянов, оставался особенным, был своего рода оазисом, где студент посвящался в тайны научного исследования. «Тайн», собственно, никаких не было, но не было манеры некоторых профессоров «кормить с ложки», — давать советы, наставления, как писать доклад. Просто предлагался список тем в пределах общей темы семинара и каждый выбирал, что ему нравилось. Следил Платонов за степенью «вчувствования» в избранную тему, за степенью мобилизации материала, за точностью аргументации, за композиционным построением.¹

По мнению Ульянова, Платонов был главой школы в русской историографии, которая стремилась освободиться от предвзятых точек зрения на русский исторический процесс и стала заниматься монографическим изучением отдельных сюжетов. В ученом стали ценить не историософские, не политические его настроения, а исследовательскую остроту, открытие новых фактов и искусство восстановления исторической картины на их основе, а не на отвлеченных умозритель-

ных спекуляциях. Платонов сделался как бы вождем и знаменем нового поколения.²

Студенческая работа Ульянова «Влияние капитала на колонизацию русского Севера в XVI-XVII вв.» была рекомендована печати С.Ф. Платоновым в докладе на конференции по русской истории в Берлине в 1928 г.³

После окончания университета Ульянов был вынужден в связи с централизацией аспирантского обучения поступить в аспирантуру РАНИОН (Российская Ассоциация Научно-исследовательских Институтов Общественных Наук), где он учился у С.В. Бахрушина и А.Е. Преснякова.

Одновременно с посещением семинара Платонова и учебой в РАНИОН, Ульянов учится на спецсеминаре профессора М.Н. Покровского и посещает Комакадемию.

В период с 1930 по 1933 г.г. Ульянов работает доцентом в Архангельском пединституте. Тематика работ этого времени посвящена в основном истории Русского Севера.

В 1933 г. Н.И. Ульянов возвращается в родной город и становится доцентом кафедры истории народов СССР Ленинградского института истории и лингвистики (ЛИЛИ), преобразованного вскоре в Ленинградский институт истории, философии и лингвистики (ЛИФЛИ). В ЛИФЛИ на разных факультетах Ульянов читал лекции, вел спецкурсы, семинары — «Смутное время»⁴, «Феодальная Русь». Кроме ЛИФЛИ Ульянов работал и в других ленинградских учебных и научных заведениях: Историко-археографическом институте АН СССР, Военно-политической академии им. Н.Г. Толамачева и, конечно, после восстановления на историческом факультете Ленинградского государственного университета им. А.С. Бубунова.

К приходу Ульянова на кафедру истории России и народов СССР (позже она называлась кафедрой истории народов СССР) ЛИЛИ большинство работавших там представляли так называемое «марксистское» направление в науке и являлись учениками М.Н. Покровского. Отношения с ними у ученика Платонова сложились напряженные, особенно с М.М. Цвибаком (проработчиком Платонова по так называемому «Платоновскому делу» историков). Ульянов отстаивал позиции русской классической исторической науки. Так, в заметке студента Гришина в многотиражке ЛИФЛИ говорилось: «В списке литературы, рекомендованной проф. Цвибаком для подготовки к сессии, ос-

новым пособием является курс Покровского. Тов. Ульянов, который будет принимать зачеты, в беседе с некоторыми студентами сказал, что основной упор надо сделать на проработку таких трудов, как курсы Ключевского, Платонова».⁵

Начавшаяся после убийства Кирова компания по обезвреживанию «троцкистско-зиновьевского охвостья» совпала в исторической науке с исторической компанией против школы М.Н. Покровского. Поэтому многие члены кафедры, в том числе и заведующий, были уволены. На освободившееся место исполняющим обязанности заведующего кафедрой был назначен Ульянов. Одновременно ВАК утвердил молодого ученого исполняющим обязанности профессора, правда, с обязательной защитой докторской диссертации в течение двух лет.

Конечно, проще всего было бы обойти работы Ульянова этого времени, просто противопоставив их более зрелым трудам, написанным в эмиграции. Однако нельзя не заметить, что именно в дискуссиях 20-х годов сложилась та эрудиция в истории политической и правовой мысли, то умение видеть за частным историческим сюжетом целую историко-философскую проблему, которая будет характерна для него впоследствии.⁶

В юбилейном номере многотиражки ЛИФЛИ от 7 ноября 1935 г. появилась статья Ульянова под весьма символичным названием «Советский исторический фронт».

Здесь нужно сделать небольшое отступление. Постановление Совнаркома и ЦК ВКП(б) о восстановлении преподавания гражданской истории в школе, принятое 16 мая 1934 г., было началом официального разоблачения школы М.Н. Покровского. Историки, принадлежавшие к ней (сам Покровский умер в 1932 г.), лишились командных постов в исторической науке и были большей частью уволены и репрессированы. К активной научной деятельности смогли вернуться такие историки, как Б.Д. Греков, К.Д. Базилевич, С.В. Бахрушин. Все это было выражением официальной политики в исторической науке, сменившей лево-марксистскую на национал-большевистскую ориентацию. Однако масштаб перемен был столь впечатляющ, что у многих рядовых участников событий могла возникнуть иллюзия, что они пойдут дальше, к свертыванию партийного контроля над исторической наукой. Очевидно подобные иллюзии разделял и, что было хуже всего, высказал Ульянов. Сам недавно предупреждавший своих подчиненных о том, что ни о какой «оттепели» на историческом фронте не может

быть и речи, Ульянов сам не избежал предсказанной им же опасности, выдав желаемое за действительное.⁸

«До знаменитого постановления партии и правительства о преподавании гражданской истории в средней школе, — писал в статье Ульянов, — наша историческая наука быстро шла к своему вырождению. Благодаря левацким элементам, засевшим в Наркомпросе, вокруг истории была создана атмосфера пренебрежительности и презрения, мотивированная неутилитарным характером этой науки. В такой атмосфере она могла только чахнуть, но не развиваться»⁹. Воздав должное деятельности историков-марксистов во главе с Покровским в их борьбе с буржуазной историографией, «этой злобно шипящей псевдонаукой», которую они «беспощадно топтали», Ульянов резонно замечал, что, что не все то, что «объяснимо и простительно во время напряженной борьбы, может поупряться после того как борьба кончилась». Забвение этой истины учениками Покровского, которые «после битвы» по-прежнему орудовали «шпагой и мечом» «с явным ущербом для науки» как раз и явилось, по его мнению, причиной ее крушения. Несмотря на очевидную для того времени смелость этих суждений, видеть в Ульянове образца 1935 г. противника марксизма едва ли возможно, хотя «платоновская» закваска в нем чувствовалась. Недаром коллеги Ульянова качестве отрицательной черты ученого указывали на свойственный ему академизм. Ульянов лишь неосторожно публично высказал то, что было на уме, а возможно, и на языке и многих других, правда, более осторожных коллег. Это был своего рода манифест обманувшегося поколения историков, уцелеть из которого удалось лишь немногим. В этом свете мы можем рассматривать дальнейшую судьбу Ульянова как выражение того, что могло дать поколение историков, если бы не попало под жернова плановой борьбы на историческом фронте.¹⁰

В 1936 г. Ульянова из-за этой статьи был арестован и осужден за «контрреволюционную деятельность, пропаганду и протаскивание антипартийных взглядов в печати». Пятилетний срок Ульянов отбывал на Соловках и в Норильске.

Вернулся Ульянов из лагерей перед самой войной и почти сразу же оказался на окопных работах под Москвой. В сентябре 1941 г. он успешно совершает побег из Дорогобужского лагеря для военнопленных и проходит по немецким тылам до предместий Ленинграда, где в Пушкине находит свою жену. Они скрываются в глухой деревушке,

где Ульянов учителем. Осенью 1943 г. супругов Ульяновых угоняют через Украину, как остарбайтеров, в Германию. Друг семьи Ульяновых, известный историк Г.В. Вернадский записал в своем дневнике: «Рассказывали м. пр. о насилиях и депортации в Украинских лагерях в Германии. Особенно ужасны бендеровцы»¹¹.

В Германии Ульянов попадает в Дахау, затем в концлагерь Карлсфельд под Мюнхеном. После окончания Второй мировой войны он с супругой оказывается в лагерях для перемещенных лиц. Затем они при помощи С.П. Мельгунова бегут через Италию в Касабланку (Марокко). В этот период жизни Ульянов не занимался научной деятельностью, перебивался случайными заработками, писал детективные романы для дешевых изданий, работал сварщиком на заводе Шварц-Омон, название которого послужило для псевдонима историка.

В конце сороковых годов, живя в Марокко, Ульянов постоянно посещает Париж, где завязывает контакты с выдающимися представителями русской эмиграции. Во Франции он знакомится с известным русским философом, в прошлом профессором Петроградского Университета Н.О. Лосским. Взгляды Лосского на украинский и белорусский сепаратизм оказали на него большое влияние.

Как вспоминает П.А. Муравьев, познакомившийся с Ульяновым на политической почве в рамках «Союза борьбы за свободу России», созданного в 1947 г. известным историком и публицистом С.П. Мельгуновым, «Н.И. Ульянов не стремился к текущей политической работе, он и к «Союзу» примкнул из-за высокого интеллектуального уровня его членов, выделявшегося среди эмигрантских политических организаций. Н.И. Ульянов занимался в «Союзе» серьезной культурной и идеологической работой»¹².

В 1953-1955 гг. по приглашению профессора Гарвардского университета М.М. Карповича, Ульянов живет в Монреале (Канада) и работает над темой по истории Украины XVI-XVII вв.

С 1956 по 1973 г. Ульянов был профессором Йельского университета в США, где преподавал русскую историю и литературу. В период жизни в Нью-Хевене Ульянов сближается с известным русским историком-евразийцем Г.В. Вернадским, бывшим до революции приват-доцентом Петербургского университета. И хотя Ульянов не становится евразийцем, дружба с Г.В. Вернадским сильно повлияла на его взгляды.

Творчество Ульянова, посвященное осмыслению истории, модно

условно разделить на несколько категорий: политологические аспекты национального вопроса в целом и, в частности, сепаратизма, собственно философия истории, философия культуры.

Тема сепаратизма в России занимает важное место в творчестве Ульянова. Он последовательно проводит идею о приоритете геополитической заданности над узконациональными причинами. Политическая схема развития сепаратистского движения в России такова: этнографическая автономия — национальная независимость — локальные территориальные претензии — создание «империй» от океана до океана. В последнем обычно обвиняются исключительно российские государственники вне зависимости от их национальной принадлежности. В то же время Ульянов прослеживает схожие процессы во взглядах финских, эстонских и татарских националистов (статьи «История и утопия», «К национальному вопросу»), у казаков («Казакия») и особенно у украинцев. «Государственно-политическая мысль, как только соприкасается с российской почвой, не в состоянии бывает удержаться от гигантомании. Ею фатально завладевает образ необъятного многонационального государства»¹³.

Сепаратизм во всем мире Ульянов делит на две категории: стремление к независимости реально существующих наций (баски, татары, узбеки, эстонцы, грузины, абхазы, ирландцы, тирольские немцы и т.д.), а также этнографических и региональных групп в целом не отличающихся от основной нации (техасцы, калифорнийцы, андалузцы, бургунды, провансальцы, гасконцы, баварцы, пруссаки, сицилийцы, поданцы (жители Италии севернее реки По) и т.д., к последней категории в России Ульянов относит украинцев, белорусов, сибиряков и казаков.

Самостийничеству Ульянов посвятил свою крупнейшую работу «Происхождение украинского сепаратизма» — единственную научную монографию на эту тему. Известный писатель и публицист из второй русской эмиграции В.Д. Самарин, так в 1985г. отзывался об идеях этого труда: «они нужны именно в наше время, когда по страницам книг, журналов, газет растекается мутная волна русофобства, когда понятие интернационального коммунизма подменяется понятием «русского империализма», когда Запад осуществляет полигику, направленную не против коммунизма, а против исторической России — политику грозящую всемирной катастрофой»¹⁴. Монографию можно разделить на три основные части: сепаратистские настроения в казац-

кой старейшины в XVII в.; возрождение малороссийского казакофильства в начале прошлого века; оформление идеологии самостийничества в конце XIX — начале XX вв. К этому труду примыкает множество статей, эссе, рецензий, научных работ Ульянова: «Русское и великорусское», «Русь-Малороссия-Украина», «Ажепророк», «Богдан Хмельницкий», «Шевченко Легендарный», «Один из забытых» и т.д.

Украинские самостийники выдумали ярлык «москальского фашизма», под который подгоняются взгляды и политика всех русских царей, А.Ф. Керенского, И.В. Сталина, русских историков и ученых XIX—XX в. и даже наших современников А.И. Солженицина и Д.С.Лихачева.¹⁵

Причем часто самостийники в своем сепаратизме доходят до кощунства. Украинская автокефальная церковь причислила атеиста Т.Г. Шевченко к лику святых угодников. А в изданном этой церковью «Молитовнике» (Мангейм, 1945) все имена греко-римских и библейских святых, ставшие за тысячу лет своими на Руси и общеевропейскими, «заменены обыденными простонародными кличками — Тимошь, Василь, Гнат, Наталка, Горпина, Полинарка. В последнем лишь с трудом можно опознать св. Аполинарию. Женские имена в «Молитовнике» звучат особенно жутко для православного уха, тем более, когда перед ними значатся «мученицы» или «преподобная»: Святые мученицы Параська, Подоська, Явдоха. Не успевает православный человек подавить содрогание, вызванное такой украинизацией, как его сражают «святыми Яриной и Гапкой». Потом идут «мученицы Палажка и Юлька» и так до преподобной Хиври»¹⁶.

Не останавливаются сепаратисты даже перед грубейшими, неслыханными искажениями памятников древней письменности. Так, у эмигрантов-украинцев, пишет Ульянов, вошло в правило при цитировании «Повести временных лет» и других летописей заменять понятия «Русь», «русская земля», «русские» на термины «Украина», «украинское».¹⁷ Как и древнерусские летописи, такая же судьба в сепаратистской прессе постигает и «Слово о полку Игореве» и «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, и даже паломничество игумена Даниила в Святую Землю «откорректировано». В знаменитом диалоге, где король Иерусалимский разрешает монаху поставить лампаду на гроб господень, тот ставит «не только за себя и за свои грехи, а за всю землю русскую». У самостийников же вместо последнего слова — «украинскую». «Что бы сказали французы, — вопрошает Ульянов, если бы в «Песне о Роланде» все слова «Франция» были заменены на Гасконь»¹⁸.

Нельзя безнаказанно издеваться над культурой, а когда это делается в политических целях — это преступно. В XX в. мировой трагедией закончились фарсы, разыгранными Б. Муссолини и А. Гитлером, когда современные буржуа, лавочники и пролетарии задумали, напялив тоги древних сенаторов и украсив себя рунами и свастиками древних германцев и ариев, поиграть в «римскую империю» или «третий рейх». «Столь же недостойный фарс разыгрывают самостийники, модернизируя Киевскую Русь, зачисляя князей в запорожцы, изображая св. Владимира с моржовыми усами, с чубом, в широченных шароварах, и объявляя всю древнерусскую украинской культурой»¹⁹.

В творчестве Ульянова важное место занимает философия истории. Этой теме посвящена, прежде всего, небольшая работа «Соблазны истории».

Как совершенно верно заметил московский исследователь В.Э. Багдасарян: «В рассмотрении истории как особой дисциплины у Ульянова довольно резко выражены релятивистские тенденции в ее оценке, что не совсем характерно для отечественной историографии и скорее является исключением в истории русской исторической мысли»²⁰.

Ульянов разделял всю историческую науку на две сверхтенденции. Одну обычно связывают с итальянским философом XVIII в. Джамбаттистой Вико. Вико в своем исследовании «Основание новой науки об общей природе наций» стал трактовать развитие человеческого общества, как повторяющиеся циклы: эпоха богов, эпоха героев, эпоха людей. Эта была первая попытка обобщающего взгляда на историю, от которой пошла, как считал Ульянов, все позднейшие универсальные схемы истории вплоть до позитивизма, марксизма и т.д.

Ульянов не только склонялся к отрицанию такого подхода, но и вообще ставил под сомнение применение таких терминов, как «законы истории», «причинно-следственная зависимость», «цивилизации», «формации», «идеальные типы» и т.д. При рассмотрении истории как особой дисциплины у него довольно резко были выражены тенденции отрицания панлогизма, как метода исторического исследования. Ульянов подчеркивал: «никому не удалось сформулировать ни одного закона истории». Объектом исторического исследования является человек, его субъективное сочетание ума, воли, желаний, побуждений этического, религиозного, культурного характера, которые делают невозможными никакие «закономерности». Попытки переноса законов естественных и физико-математических наук на исторический процесс

заранее обречены на провал, так как все они основаны на принципе повторяемости явлений и могут быть повторены или проверены путем эксперимента. Историк же, утверждал Ульянов, никакого эксперимента позволить себе не может.²¹

Не существует в истории и повторений. Выражение «история повторяется» придумано не историками, а «безответственными мыслителями»²². Ульянов любил цитировать французского мыслителя Ж. де Местра: «историческое есть качество единственное». Сторонники закономерностей исключают этот тезис и рассматривают историю не с индивидуализирующей, а с обобщающей точки зрения, т.е., по Ульянову, искажают.

Сам Ульянов склонялся к другой тенденции гегемонии исторического факта: если факты не подтверждают теорию, то тем хуже для теории, а не для фактов. «Понятие о нем составляется на основании письменных или археологических источников, часто очень скудных. Даже если их много, они никогда не дают полной и точной картины реального события»²³.

Основателем этой тенденции был итальянский мыслитель XV в. Лоренцо Валла, доказавший в особом трактате подложность «Константинова дара» — грамоты, будто бы выданной императором Константином I, на основании которой римские папы считали себя светскими государями в Италии. Именно это открытие положило начало выделению истории из сомна изящных искусств, философских и религиозных упражнений. В нем восторжествовала идея утверждения факта как носителя исторической истины.²⁴

Сторонники точки зрения законов истории всегда восставали против гегемонии факта, объясняя свой протест тезисом: «накапывать факты бессмысленно — над ними нужно размышлять». Но каждый исследователь знает, что известные ему факты окружает море неизвестности. Каждый вновь открытый факт может кардинально изменить саму тему, не говоря уже о проблематике «размышлений» над историей. Все научные открытия XVII-XX вв. были сделаны в области истории и истории отдельных стран при помощи методов фантастического поиска. Ульянов считал, что факты можно узнавать и выявлять при помощи вспомогательных наук: «появились источниковедение, началась разработка архивов, издание документов и рукописных материалов, привлечены вспомогательные дисциплины — археология, нумизматика, эпиграфика, сфалистика»²⁵. Можно было бы еще добавить к

перечню Ульянова книговедение и библиографоведение.

В отечественной общественной жизни традиция обобщения исторического процесса началась, по мнению Ульянова, еще в XIX в. «В России первым подобную историософскую схему выдвинул человек клерикально-католических взглядов, хотя и православный по крещению, кумир нашей «прогрессивной интеллигенции» П.Я. Чаадаев. Исследовательское начало объявлено им ненужным, вредным, отвлекающим разум от «истинных поучений». Истории в наши дни делать нечего, кроме как, размышлять»²⁶.

Отрицая полезность поиска новых фактов, Чаадаев сам себя высмеял. В это время только началось изучение египетских иероглифов и ассирийской клинописи, мир еще не знал ни об ахеменидской Персии, ни о цивилизациях доколумбовой Америки, ни о государствах Древних Индии и Китая.

Все великие открытия исторической науки были еще впереди, а наш великий философ объявил их ненужными. «История для Чаадаева, — писал Ульянов в «Соблазнах истории», — не загадка, не тайна, а нечто непознанное в своей сущности». Как для коммунистов все непреложные законы открыты Марксом и неизбежно ведут к коммунизму, так и у Чаадаева человечество идет к царству Божию, и задача историка сводится к созерцанию божественной воли: «властвующей в веках и ведущей человеческий род к конечным целям».²⁷

Самыми величайшими публицистами (термин Ульянова) являются марксисты. Единственный до 1917 г. в рядах РСДРП(б) профессор М.Н. Покровский провозгласил «История есть политика, опрокинутая в прошлое». Ему же принадлежит и другой лозунг: «История самая политическая из всех наук». Оба лозунга делают ненужным ее изучение. Она укладывается в готовую политическую схему. Сам Покровский так и предлагал свести историю к данным на листке календаря, а все остальное место в учебниках и монографиях занять рассуждениями о правильности марксистской экономической теории. Конкретные факты можно представлять до бесконечности, лишь бы они оправдывали теорию. Под влиянием таких идей большевики отменили в двадцатые годы историю и вместо нее стали преподавать обществоведение. Вскоре, правда, восстановили, но время от времени ее изменяли. Метод Покровского в истории был удачно высмеян Д. Оруэллом в романе «1984», где прошлое менялось каждый год в зависимости от политической конъюнктуры, но вместе с ним менялись и все источники.

В конце XIX — в начале XX вв. В России сложилась новая мистическая гносеология, провозглашавшая возможность знания без посредства какого-то ни было изучения, каких бы то ни было рассуждений и выводов, знания внутреннего, возникавшего без помощи внешних чувств. Эта новая теория породила плеяду «вольных философов» типа Бердяева, Мережковского, Степуна, Федотова, Ильина. Изучение истории они заменили интуитивным «постижением». В тайны истории они мнили проникнуть интуитивно, мистически, глубже, чем посредством знания. История становится не средством утоления жажды знания, а желанием получить ответ на волнующую тему. Так, додумались до связи «Третьего Рима» с Третьим интернационалом, давшую им право объявить Россию извечным носителем идеи коммунизма и мирового господства. Так установили духовное родство Петра Великого с Лениным и Сталиным.²⁸ Никому только не пришло в голову научно, монографически исследовать эти «проклятые» вопросы.

Ульянов отмечал, что в период третьей эмиграции вместо научных работ, вносящих новый материал или хотя бы новые точки зрения, появилась тенденция писать водянистые общие обзоры от Рюрика до Ленина и возросла страсть к вольным суждениям, отмеченным знаком необъективного познания минувшего, а политическими страстями и спекуляциями нашего времени. В жаркие политические дискуссии превращается любой спор на историческую тему. «Погибла ли Россия», «Является ли СССР Россией» — вот любимые темы людей, которые никаких исторических работ не писали, новых источников и идей не приносили. История для них — прикладная наука, которая должна объяснить настоящее и будущее, а если историю ничему не учит, значит она является собранием занимательных рассказов и жизнеописаний знаменитых людей. В таком представлении история превращается в раздел изящной словесности со специальным интересом для психиатров и психологов. Против такой точки зрения Ульянов выступал во всех своих работах. В «Соблазнах истории» есть замечательный абзац, который нужно процитировать: «Распространена манера «осмыслять» современность через историю; ищут виновников теперешних бедствий не в настоящем, а в прошлом, иногда очень далеком. Упускается из вида неперемное условие: — хорошо знать свою эпоху, это все равно, что увидеть Монблан, стоя у его подножия. Каждая эпоха открывается не современниками, а поздним поколением. Современники меньше всего имеют право делать о ней какие-либо

заклучения. Недаром в дореволюционных университетах диссертации на темы совсем недавнего прошлого не допускались к защите»²⁹.

Кроме научной стороны история у Ульянова трактуется как специфический вид духовного творчества, своеобразный мост между искусством и точными науками. До того как стать наукой, считал Ульянов, история была поэзией. В дописьменную эпоху во времена Гомера и Баяна излагалась она в стихах. В Древней Греции история находилась не под ведомством Афины (богини мудрости и научного знания), а Апполона, а позже ей отводилась особая муза — Клио. До XIX в. европейцы относили историю к числу изящных искусств. Императрице Елизавете Петровне хотелось слышать «Историю России» М.В. Ломоносова именно из-за его литературных талантов («штиля»), а не из-за его познаний в этой области. П.Н. Милоков считал, что сам Н.М. Карамзин в звании историографа продолжал оставаться поэтом, а его «История Государства Российского» задумывалась и создавалась как литературное произведение.

Завершить статью о взглядах Ульянова нужно цитатой его учителя академика С.Ф. Платонова: «История же есть наука изучающая конкретные факты в условиях именно времени и места, и главной целью ее признается систематическое изображение развития и изменений жизни отдельных человеческих обществ и всего человечества».³⁰ Можно утверждать, что под этим определением подписался бы и сам Ульянов.

Примечания

¹ Ульянов Н. С.Ф. Платонов // Спуск флага. New Haven, 1979. С. 126.

² Там же. С.127.

³ Платонов С.Ф. Проблема русского Севера в новейшей историографии // Летопись занятий Археографической комиссии за 1927-1928гг., Вып. 35. Л., 1929. С. 113.

⁴ Дейч Г.М. Записки советского архивиста. М., 1996. С. 2.

⁵ Гришин. Необходимо внести ясность // За пролет.кадры. 1935. 4 янв.; №1(76). С.2.

⁶ Брачев В.С., Лавров А.С. Ульянов Н.И. — историк России // Вестн. СПбГУ. 1993. сер. 6. вып. 4(27). С. 130.

⁷ Ульянов Н.И. Советский исторический фронт // За пролет.кадры.

1935. 7 нояб.; №20(94). С.2.
- ⁹ *Брачев В.С., Лавров А.С.* Ульянов Н.И. — историк России.
- ⁹ *Ульянов Н.И.* Советский исторический фронт. С. 2.
- ¹⁰ *Брачев В.С., Лавров А.С.* Ульянов Н.И. — историк России.
- ¹¹ *Вернадский Г.В.* Русская историография. М., 1998. С. 431.
- ¹² *Муравьев П.А.* С болью о России // Бежин луг. 1994. №1. С. 130.
- ¹³ *Ульянов Н. Платонов С.Ф.* // Спуск флага. New Haven, 1979. С. 71.
- ¹⁴ *Служение России (Памяти Н.И. Ульянова)* // Вече. 1985. №18. С.195.
- ¹⁵ *Науменко Н.* Солженіцин кує нам нові кайдани // Шлях перемоги. 1990. 7 жовтня. С. 1-2.
- ¹⁶ *Ульянов Н.И.* Происхождение украинского сепаратизма. Нью-Йорк, 1966. С.268.
- ¹⁷ *Ульянов Н.И.* Русь-Малороссия-Украина // Рос.демократ. Париж, 1953. №2(С6.23). С. 58.
- ¹⁸ Там же. С. 58.
- ¹⁹ Там же. С.5 9.
- ²⁰ *Багдарян В.Э.* Исторические взгляды Н.И. Ульянова: Автореферат... канд.ист.наук. М., 1996. С. 66.
- ²¹ *Ульянов Н.И.* Соблазны истории // Скрипты. Анн Арбор, 1981. С. 66.
- ²² Там же. С. 67.
- ²³ Там же. С. 66.
- ²⁴ Там же. С. 70.
- ²⁵ Там же. С.70.
- ²⁶ Там же. Об отношении Н.И. Ульянова к П.Я. Чаадаеву и его взглядам на историю. См. также: «Басманный философ». (Мысли о Чаадаеве) // Вопр.-философии. 1990. №8. С.75-89; Мысли о П. Чаадаеве // Опыты. Нью-Йорк, 1957 №8. С. 50-72.
- ²⁷ *Ульянов Н.* Соблазны истории... С.68.
- ²⁸ *Ульянов Н.И.* Петровские реформы // СПб панорама. 1992. №5. С. 4; Позорный рецидив / // Спуск флага. New Haven, 1979. С.78; Соблазны истории // Скрипты. Анн Арбор, 1981. С. 65-66.
- ²⁹ *Ульянов Н.* Соблазны истории... С.68
- ³⁰ *Платонов С.Ф.* Лекции по русской истории. М., 1993. С. 39.

© П.Н. Базанов, 1999

И.Д. Осипов

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

Правоведение было одной из важнейших дисциплин в Петербургском университете. В основанной Петром I в январе 1724 г. Академии наук, которая задумывалась как одновременно и учебное заведение, предусматривалась и должность преподавателя правоведения. Однако систематическое и углубленное изучение студентами философских вопросов права началось только в начале XIX в. Курс, в котором рассматривались философские аспекты юриспруденции, под названием естественного права, энциклопедии законоведения и права, истории философии права читался ведущими преподавателями университета: А. П. Куницыным, П. Г. Редкиным, К. А. Невוליным, Л. И. Петражицким. Содержательно философско-правовые проблемы раскрывали в своих лекционных курсах К. Д. Кавелин (1818 - 1885), А. Д. Градовский (1841 - 1889), Н. М. Коркунов (1853 - 1904). На протяжении XIX столетия происходила методическая и теоретическая трансформация курса естественного права в курс философии права, которая была обусловлена как особенностями интерпретации в России философии права, так и отношением министерства просвещения к преподаванию данной дисциплины в российских университетах. Даже в трудные для российских университетов годы предельной регламентации педагогического процесса и запрета на чтение курсов естественного права и философии, преподаватели стремились в философских введениях к специальным юридическим курсам выявить всеобщие и существенные стороны юридической или политической науки.

Рассматривая особенности становления философско-правового образования в университете, следует отметить ту важную роль, которую сыграл в профессионализации юридического образования и в развитии отечественной философии права видный русский реформатор, юрист и философ граф Михаил Михайлович Сперанский (1772-1839). Хотя сам он и не преподавал в университете, но именно им фактически было положено начало специальному юридическому образованию в России. В 1828 г. М. М. Сперанский представил императору записку о введении в университетах специальности российского за-

коноведения (в то время изучали преимущественно римское право). По его инициативе группа лучших студентов Московского и Петербургского университетов, а также выпускников духовных академий были посланы в Берлинский университет для совершенствования своих знаний и среди них были П. Г. Редкин, К. А. Неволин и Ф. В. Кранихфельд. Под руководством М. М. Сперанского во 2-ом отделении е. и. в. канцелярии с 1826 по 1832 гг. была проведена огромная работа по кодификации российских законов, в которой приняли непосредственное участие ближайший сотрудник М. М. Сперанского декан философско-юридического факультета и ректор университета Михаил Андреевич Балугьянский (1769–1847). На этом отделении проходили практику и студенты – юристы. Сперанский стал организатором в 1835 г. первого российского специального юридического учебного заведения – Петербургского училища правоведения. Его курс лекций для наследника престола будущего императора Александра II «Руководство к познанию законов», подобрал в себя философские и юридические идеи мыслителя, излагаемые на основе продуманной научной методики. В сочинениях Сперанского проявились такие особенности отечественной философии права, как историзм в рассмотрении развития правосознания и связь с религиозно – нравственным мирозерцанием. В своих главных методологических выводах философия права Сперанского серьезно повлияла на концепции А. П. Куницына, К. А. Неволлина, П. Г. Редкина.

В 1819 – 1821 гг. право естественное в университете читал Александр Петрович Куницын (1788 – 1841), являвшийся одновременно преподавателем Царскосельского лицея по кафедре нравственных и политических наук. Его лекции пользовались большим успехом среди студентов, и Куницын высоко ценил А. С. Пушкин. В методике преподавания он следовал принципам разработанного Сперанским устава лицея. «Главное правило доброй методы или способа учения – считал он, — состоит в том, чтобы не затемнять ум детей пространными рассуждениями, но возбуждать собственное его действие».¹ Предметом науки естественного права, писал он в работе «Изображение взаимной связи государственных сведений», является систематическое исследование условий, при которых «общество между людьми независимыми существовать может».

В опубликованном в 1818 – 1820 гг. курсе он развивал концепцию общественного договора, основанную на принципиальных положениях философии естественного права. Целью общественной жизни, по его мнению, является общее благо, а её основой — неотчуждаемые права личности. «Права человека разделяются на врожденные или первоначальные и на производные. Первоначальные проистекают непосредственно из природы человека, а производ-

ные приобретаются посредством законного деяния и поэтому называются посредственными. Главнейшее первоначальное право человека есть право на себя самого, то есть нравственная возможность располагать самим собою или собственным лицом, почему оно называется правом личности»², — писал он. Из первоначальных прав личности следуют: право «производить деяния и сохранять душевные силы», свободы мнений, а также право «приобретать и сохранять вещи по своему усмотрению».

Куницын полагал, что эти права в равной степени принадлежат всем людям. Никто не может лишить другого права личности даже с собственного его на то согласия, ибо если «кто отказался от своих первоначальных прав, тот унизил бы себя до степени существа неосмысленного». Русский мыслитель выступал против крепостного права и за равноправное гражданское общество, построенное на договорных началах и на принципах общественного права. «Из главных понятий об обществе проистекают права и обязанности членов оною, и совокупность оных составляет общее общественное право»³. Целью общества является общее благо, и каждый имеет право требовать от другого человека исполнения взятой на себя обязанности содействовать общему благу. В этой связи Куницын формулировал идеал «равного» общества, в котором никто не подвергается произволу другого, следовательно, всякий подлежит только тому закону, которому подчинил себя первоначально при «договоре соединения или впоследствии времен». Верховная власть основана или на свободном договоре подданных или на законе. Естественное ограничение верховной власти состоит в том, что оно имеет своим предметом такие действия, которые относятся к цели общества. Нравственные ограничения действия самодержца обязывало его к выполнению общественного долга перед своими подданными, которые «не должны быть почитаемы как средства, но как цели».

Принципиальный вывод, сделанный Куницыным в лекционном курсе, состоял в утверждении допустимости расторжения договора между верноподданными и монархом в случае невыполнения последним своих обязанностей по обеспечению достойной жизни и безопасности граждан.

Ученый рассматривал и государственное право. По его мнению, государство есть «общество, учрежденное для всегдашней защиты всех прав человеческих в пределах известного пространства земли противу всякого рода опасностей».⁴ Государство образуется на основе договора подданства, заключенного между монархом и обществом, и на основе коренных законов, которые устанавливаются согласием народа и обязательных для народа и монарха. При этом Куницын подчеркивал, что право монарха есть право личности, т.е. только одному известному лицу представляемое. В государстве общие цели достигаются индивидуальными усилиями, предполагающими осуществление спра-

ведливости и закона. «Несправедливость не может быть и тогда справедливостью, когда бы она произведена самой большей частью сочленов против самой малой». А. П. Куницын полагал, что личная свобода и самодержавие совместимы, ибо цель государства есть цель каждого гражданина, но вместе с тем утверждал, что в соответствии с договором подданства монарх не может изменить образ правления произвольно, а только с согласия народа. Объективно его концепция истинной монархии, основанной на непрременном закон и равенстве всех граждан перед законом преодолевала принципы сословного и самодержавного государства. «Законы должны содержать граждан в относительном равенстве, т. е. каждому в одинаковом с прочими положении и в одинаковых обстоятельствах доставлять одинаковые права и налагать одинаковые обязанности»,⁵ — писал он. Естественно правовая концепция ученого была истолкована властями как «вредная» и в марте 1821 г. он был исключен из числа преподавателей Петербургского университета вместе с профессорами А. И. Галичем и К. И. Арсеньевым. В последующем Куницын работал под началом Сперанского и Балугьянского во II отделении е. и. в. канцелярии. «Дело профессоров» ознаменовало собой начало периода гонений на преподавание права, и с 1820 по 1827 гг. в России было вообще запрещено преподавание естественного права в университетах. Концепция естественного права Куницына повлияло на Н. И. Тургенева, Е. П. Оболенского, М. А. Нарышкина.

Выдающимся юристом, автором первого отечественного труда по философии законодательства был профессор Константин Алексеевич Неволин (1806–1855). Он учился в Московской духовной академии и еще до окончания курса был выбран в числе других студентов университетов и духовных академий для подготовки по кафедре законоведения. С 1828 г. Неволин начал занятия во II отделении Собственной Е. И. В. Канцелярии и слушал лекции по гражданскому праву Куницына и К. И. Арсеньева по истории. В 1829 г. был командирован в Берлинский университет, где в течение трех лет под руководством Ф. К. Савиньи занимался энциклопедией и философией права, историей и теорией государственного права. По возвращении он был прикомандирован к II отделению для изучения свода законов и завершения свода привилегий и законов Остзейской губернии. В 1834 году он в присутствии Балугьянского и Куницына выдержал экзамен на степень доктора на собрании философско-юридического факультета. После защиты докторской диссертации «О философии законодательства у древних» Неволин был назначен профессором кафедры «Энциклопедии права и учреждений Российской империи» в Киевском университете Св. Владимира, где трижды избирался его ректором. С 1843 г. был направлен на кафедру российских гражданских законов Петербургского универ-

ситета, был деканом юридического факультета и проректором. С 1845 г. Неволин преподавал «Историю российского законодательства» для студентов философского факультета, а с 1848 г. читал «Энциклопедию законоведения» в Училище правоведения. В 1852 г. он принимал участие в исправлении военно-уголовных законов, а в 1854 г. состоял членом комитета при министерстве юстиции.

В своей докторской диссертации «Рассуждения о философии законодательства у древних» Неволин показал необходимость философского исследования законодательства, которое определяется тем, что философия среди бесконечного разнообразия законов открывает то существенное в законах, которое определяется правдой и справедливостью, исследует понятие закона «в существенных его видах, рассуждает о существе прав и обязанностей, о существе законов, о разделении законов на главные их роды и виды». ⁶ Неволину принадлежит фундаментальная «Энциклопедия законоведения», в которой «нашли свое отражение как высокая оценка гегелевской философии права, так и использование ряда ее идей и положений» ⁷. В книге освещались различные теоретические проблемы: соотношения закона, права и нравственности, естественных и положительных законов, в ней синтезировались концептуальные идеи философии естественного и исторического права, раскрывалось значение права в исторической и юридико-нравственной формах. На философию права ученого повлияли правовые воззрения Сперанского, что проявилось, в частности, в определении права. Неволин, как и Сперанский, характеризует право как «власть лица над другим лицом, основанная на правде и справедливости». ⁸ Общее свойство права обусловлено отношением человека к Богу, другим людям и самому себе. Данное определение подчеркивает религиозно-онтологическую природу права, взаимосвязь политики, права и морали в духовной культуре. Специфика философии права Неволина заключалась в стремлении синтезировать принципы философии естественного права, органической философии и наличное бытие позитивного права. С его точки зрения право, подобно всему живому, непрерывно развивается, и каждый народ в течение веков с новой стороны и все полнее раскрывает идею правды и справедливости, создавая многообразие законодательных форм. История положительного законодательства при этом подчеркивает присущее праву диалектическое начало, выявляя его специфические моменты, характерные для данного народа. Созданные законодателем новые законы обобщают «доселе предшествующие». «Никакое законодательство не остается в одном положении, новые потребности народные, новые успехи его на пути образованности, новые опыты его в гражданской жизни делают необходимыми для него и новые законы» ⁹. По мнению Неволина, история философии права выявляет определенную закономерность в развитии правосознания. Для восточных народов особенности лично-

сти не играли большой роли, и в этой связи они развили на религиозных принципах объективное право. Для европейских же народов преимущественное значение имело духовное начало личности и эти народы разработали субъективное право. Неволлин, анализируя итоги развития европейской философии отмечает, что в европейской философии права произошла абсолютизация субъективного начала, и свободная единичная личность получила преимущественное значение в обществе. Философия отделилась от религии и приобрела разрушительный характер. «Каждое духовное начало захотело развить себя особым образом и наслаждаться отдельным независимым существованием. Так первоначальное единство морали, права и политики было уничтожено, и каждая из их частей стала составлять особенную науку.¹⁰ Философ развивает идею нового целостного этапа развития философии права — периода единства субъективного и объективного права, которое, согласно Неволлину, впервые осуществлено в философии права Гегеля. Однако и концепция последнего подвергнута критике, так как в ней, по мнению русского правоведа, не хватает историзма. Философия должна вступить в тесный союз с историей, чтобы выявить конкретные формы правосознания.

В этой связи правоведа анализирует проблему генезиса права и законодательства. Неволлин полагал, что в основе процесса правообразования всех народов находится обычное право, и каждый народ имеет особую форму законодательства, детерминированную исторически сложившимися обычаями. Общий идеал законодательства получает своеобразную форму, «применяясь» к местным историческим и культурным условиям и развитию гражданского общества, представляющего собой «совокупность лиц самостоятельных, входящих в одно для удовлетворения их частных потребностей общими силами». ¹¹ Высшей формой социального союза является государство, строящееся не на отдельных частных целях, а на «совокупности всех видов целей человеческого духа».

В философии права Неволлина был проявлен дух энциклопедизма: философское введение в курс дополнялись историко-философским анализом развития права и закона, а также исследованием современного российского законодательства — позитивным правом. Он подчеркивает, что философия законодательства во всех российских университетах преподается в связи с философией нравственной. Несомненной заслугой Неволлина было то, что он впервые ввел в научный оборот ряд ценнейших источников из истории русского права, включенных в «Историю российских гражданских законов» (1851). Эти источники в последующем стали основой работ по истории русского права и законодательства.

Философско-правовые идеи плодотворно развивались профессором почетным членом Петербургской Академии наук Петром Григорьевичем Редки-

ным (1808 — 1891). В 1826 г. П.Г. Редкин поступил в Московский университет на отделение нравственно — политических наук, а с 1830 г. учился в Берлинском университете, куда был послан в числе 20 лучших студентов. По возвращении из Берлина в 1834 г. Редкин на экзамене в присутствии Сперанского получил степень доктора права. В 1835 — 1848 гг. Редкин читал лекции по «Энциклопедии законоведения» студентам Московского университета, отличавшиеся необычайной новизной и эмоциональностью. В 1848 г. был уволен из университета за «вольномыслие». В 1863 — 1878 гг. Редкин — профессор Петербургского университета по кафедре энциклопедии юридических и политических наук, в 1873-1876 гг. он исполнял обязанности ректора, а с 1882 г. был назначен членом Государственного Совета. С 1863г. он читал в петербургском университете курс «Энциклопедии права», который пользовался большой популярностью у студентов¹² и написал ряд фундаментальных работ по философии политики и права: «Энциклопедия юридических и политических наук», «Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще». В 40-е года Редкин увлекся Гегелем и в 1841 г. в журнале «Москвитянин» опубликовал первую в России работу, посвященную гегелевской логике. Однако с 60-х годов во взглядах философа проявились позитивистские идеи, а в начале 70-х годов он испытал сильное влияние Э. Гартмана.

Специфика его лекционного курса, который читался на юридическом факультете университета, состояла в ознакомлении студентов с энциклопедией права в связи с историей философии и с развитием социальной науки. Право, по его мнению, является неотъемлемой частью общества и определяется в своем функционировании и эволюции социальными законами. Всеобщность предмета энциклопедии права совпадает с универсальностью философского и гуманитарного образования. Редкин подчеркивал, что «русский правовед не должен быть чужд ни одной отрасли человеческого знания, ибо знание едино, а, следовательно, и наука едина». Философия по своей сути, как «единая наука, объединяющая все, что есть общего, чисто — научного, истинно интересного во всех специфических науках»,¹³ способствует раскрытию фундаментальных оснований права. Отличительная черта философии права состоит в том, что она имеет своим «содержанием философское, естественное или природное, рациональное, т.е. мыслимое разумом человеческим, право, или идеальное право, первообраз права (*jus naturale* или *jus naturae*), имея в виду представить то, что праведно и справедливо (*justum*) или в чем состоит правда и справедливость (*justitia*)».¹⁴

Научная методология Редкина заключалась в историко-генетическом способе изложения содержания правовой науки. Вслед за Гегелем, русский фило-

соф стремился раскрыть процесс саморазвития естественного права во всеми необходимыми его ступенями и видами, выявить неизменное содержание основных категорий философии права, которое создает специфику права как феномена человеческой культуры. Эту необходимую и вечную сущность права он находил в идее свободы, связанной в своих проявлениях с духовной и нравственной природой человеческого общества и личности.

Особое внимание в лекционном курсе уделено анализу проблем соотношения права и силы, права и закона в связи с определением субъективных и объективных предпосылок права. Критикуя концепцию права Р. Иеринга за отождествление права и силы, Редкин на основе конкретного историко-философского анализа доказывал наличие имманентных, нравственных оснований права. Теория Иеринга, которая исходит, по его мнению, из механического понимания права и свободы в их внешних проявлениях, отрицает право, поскольку последнее лишается своего незыблемого основания. Сила же является только «слугой права (закона)», способствуя его реализации. Право в своих существенных признаках, согласно Редкину, не может быть определено также на основе пользы, ибо во многих случаях правовые действия совершенно бесполезны. Единственным незыблемым основанием права может быть только правда — утверждал правовед. Право опирается на правду и соединенную с ней справедливость, что свидетельствует о том, что право относится не только к фактам реальности, но является, главным образом, идеалом, целью «определяющей философию и показывающей то направление, по которому философия должна следовать».¹⁵ «История философии права — история научного познания правды и справедливости как корней права, осуществляемого в общественных союзах и в государстве».¹⁶ В своих педагогических сочинениях Редкин выступал за формирование в России нравственной гражданственности и политической свободы, которые невозможны, по его мнению, без просвещения — воспитания цивилизованности в самом широком значении этого слова, и призывал к формированию в российском обществе правовой культуры.

Завершает в определенном смысле преподавание философии права в петербургском университете лекционный курс Льва Иосифовича Петражицкого (1867 — 1931), который возглавлял в 1898–1918 гг. кафедру энциклопедии и философии права. Он окончил юридический факультет Киевского университета и затем учился в Берлине. Петражицкий в 1917 г. эмигрировал из России и занимал кафедру философии Варшавского университета. Ученый избирался членом 1-ой Государственной Думы. Идеи Петражицкого сыграли важную роль в развитии не только русской, но и европейской философии и социологии права XX-го столетия.¹⁷ В России его воззрения на право поддерживали Г.И. Иванов, А.Н. Круглевский, К.Н. Соколов, П.И. Люблинский и Г.Д. Гурвич. Перу

ученого принадлежат фундаментальные работы «Очерки философии права», «Введение в изучение права и нравственности. Основы эмоциональной психологии», «Теория права и государства в связи с теорией нравственности». Специфика его правовой философии заключалась в замене социологического подхода к исследованию права на психологическое изучение структуры правосознания. При этом в методологии Петражицкого современные исследователи обнаруживают не только психологический, но также и феноменологический аспекты анализа.¹⁸ Речь в данном случае идет о методологическом синтезе позитивистской антропологии, строящейся на интроспекции и эмоциональной психологии, с методами объективного анализа нормативной социальной онтологии.

Центральное место в философии права Петражицкого занимает изучение социального поведения и его мотивов. Он полагал, что науки о праве и государстве должны опираться на анализ психических явлений. Рассматривая типичную в психологической науке классификацию «элементов» психической жизни на познание, чувство и волю, он подчеркивал неудовлетворительность данной классификации, ввиду ее одностороннего и пассивного характера. По его мнению, в основу наук о праве, государстве, нравственности и экономике необходимо положить дифференциацию на двухсторонние, пассивно – активные переживания и односторонние переживания, распадающиеся в свою очередь на а) односторонне-пассивные, познавательные и чувственные и б) односторонне-активные, волевые.¹⁹ Возникновение эмоций долга, чувства совести и воли, ответственности и обязанности является следствием объективация психологического состояния.

Петражицкий выделял два вида этических эмоционально – интеллектуальных сочетания. Во первых, когда «то, к чему мы себя считаем обязанными, представляется нам причитающимся другому, как нечто ему должное». Так образуются атрибутивные правовые обязанности. Согласно Петражицкому, «наши права суть закрепленные за нами, принадлежащие нам, как наш актив, долги других лиц». Во втором случае этическим эмоционально-интеллектуальным сочетанием являются, «такие обязанности, которые сознаются свободными по отношению к другим, но по которым другим ничего не принадлежит».²⁰ Это состояние является предпосылкой для формирования нравственных императивных обязанностей. Подтверждая свою концепцию на основе историко – культурного анализа различных форм выражения правовых понятий у европейских и восточных народов, ученый показывал их генетическое сходство, обусловленное единством сознания права и долга этими народами.

Интерес вызывает предпринятое Петражицким интроспективное изучение эмоционального выражения правосознания. Метод ученого позволил ему на основе правового переживания выделить самостоятельную сферу правоот-

ношения, объединяющую феномены религиозной народной психики, нравственного и политического сознания. При этом он стремился избежать ошибки, состоящей в смешении теоретической и практической точек зрения на генезис права, доказывая принципиальную взаимосвязь правообразования и культурного прогресса человечества, единства обычного, связанного с народной психикой, права и права культурного, обусловленного влиянием христианства на человеческую духовность и нравственность. «Двоеправие» – одновременное сосуществование обычного и культурного права, народной психики и сверх групповых нравственно-правовых норм является характерным признаком развития европейской культуры и продолжает сохранять свое значение в течение столетий.

Специфика психологической концепции права Петражицкого заключается в обосновании с психологической точки зрения всеобщности правовых норм. Так как всякое психическое переживание происходит в психике одного человека и только там, то, следовательно, право в форме переживания не зависит от санкционирования властью, моралью или человеческим обществом. И даже в случае, если речь идет о душевнобольном человеке, его восприятие права может быть исследовано в рамках патологического права. Под нормами права Петражицкий понимает абсолютно обязательные правила поведения, т.е. «правила, покоящиеся на убеждениях, не обусловленных какими-либо соображениями о целях и интересах»,²¹ а также содержания этих убеждений, т.е. психические элементы того, кому эта норма присуща. Вследствие этого субъектами права, согласно Петражицкому, может выступать широкий круг феноменов: неодушевленные предметы, животные и духовно-телесные существа, могут быть «все те идеи, которые интеллект человека способен согласно своей природе ассоциировать с идеями обязанностей и права».²² Задачей же науки является изучение того, какие лица, при каких условиях и в каких пределах признаются правоспособными современным господствующим правом.

Нормы выступают в двоякой функции: импульсивной (когда они препятствуют либо способствуют действию мотивов) и педагогической, развивая или ускоряя формирование определенных психических наклонностей. Исследование ученым специфики правосознания и правоотношения показывало, что «сознание своего права ставит человека в подлежащей сфере наравне или выше и таких лиц, которые в других областях представляются данному субъекту выше его стоящими». Преодоление рабской психологии предполагает воспитание в человеке в рамках государственной политики права способности к осознанию и отстаиванию им своих прав. Государственная власть является «социально служебной» по отношению к праву вообще. Активное правосознание, по мнению Петражицкого, играет исключительно важную роль в хозяйственной жиз-

ни и в экономике. «Экономическое недомогание и процветание зависят от характера миллионов субъектов хозяйственной деятельности, от типа «хозяев», от их энергии, предприимчивости, умения смело и уверенно задумывать и исполнять хозяйственные планы, полагаться на себя, а не на «авось». А для воспитания этих черт характера существенным условием является законность, пропитание всех областей социальной жизни, в том числе и экономической, правом»²³, — писал Петражицкий.

Оригинальная сторона философии права Петражицкого выразилась в понятии интуитивного права, которое им рассматривалось наряду с позитивным правом. Характерными чертами интуитивного права являлись индивидуальность, изменчивость, обусловленная влиянием конкретных социокультурных условий, простота, иррациональность, а также связь с ощущением справедливости. «Цело в том, что справедливость представляет не что иное, как право в нашем смысле, а именно интуитивное право»²⁴, — писал ученый. Тем самым интуитивное право оказывалось психологическим синонимом категории естественного права с изменяющимся или неизменным содержанием. Правовая концепция Петражицкого вызвала широкую дискуссию вокруг кардинальных философско-правовых проблем, и в частности проблемы «возрождения» естественного права. Работы П.И. Новгородцева, В.М. Гессена, Б.Н. Чичерина, Е.Н. Трубецкого, посвященные теме естественного права, сыграли важную роль в развитии отечественной философско-правовой науки. Сегодня философия права Петражицкого воспринимается как предпосылка таких новейших конструкций как правовой плюрализм, правовой реализм, ответвления бихевиоризма и феноменологии.²⁵

Можно сделать вывод о том, что в Петербургском университете сложилась традиция преподавания философии права, отражающая общую тенденцию университетского образования в России к интеграции истории философии и конкретных юридических дисциплин. Курс лекций по философии права, получивший различные названия: естественного права, энциклопедии законоведения и энциклопедии политики и права читался на протяжении длительного времени студентам различных гуманитарных факультетов университета. Следует заметить, что профессора университета, читая лекции по философии права, не ограничивались в своей педагогической деятельности только стенами университета, но преподавали и в других учебных заведениях города. Поэтому выделить в русском правоведении наряду с московской школой философии права Б.Н. Чичерина, Е.Н. Трубецкого, П.И. Новгородцева, также и петербургскую школу философии и социологии права К.А. Неволина, Л.И. Петражицкого, П.Г. Редкина, Н.М. Коркунова в значительной мере создаваемую усилиями университетских преподавателей.

Примечания

¹ Яценко О.А. А.П.Куницын: неостребованное наследие // Вече. Альманах русской философии и культуры. 1995. Вып. 2. С. 30.

² Куницын А.П. Энциклопедия прав // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. Т. 1. М., 1951. С. 592.

³ Там же. С. 595.

⁴ Там же. С. 605.

⁵ Там же. С. 621 – 622.

⁶ Неволин К.А. Рассуждения о философии законодательства у древних. СПб., 1835. С. 2.

⁷ Нерсесянц В.С. Философия права. М., 1997. С. 512.

⁸ Неволин К.А. Энциклопедия законовещения. Т. 1. Киев, 1839. С. 39.

⁹ Там же. Т. 2. С. 601.

¹⁰ Там же. Т. 1. С. 509 – 510.

¹¹ Там же. Т. 1. С. 72.

¹² Об этом, в частности, пишет его студент М.В. Шимановский в книге «Петр Григорьевич Редкин (Биографический очерк)». Одесса, 1890.

¹³ Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т.1. СПб., 1889. С. 118.

¹⁴ Там же. С. 200.

¹⁵ Там же С. 172.

¹⁶ Там же С. 310.

¹⁷ На это указывают Г. Беккер и А. Босков. См.: Современная социологическая теория. М., 1961. С. 485.

¹⁸ Валицкий А. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX – начала XX веков. // Вопросы философии. 1991. № 8. С. 35.

¹⁹ Петражицкий Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. Т.1. СПб., 1907. С. 8.

²⁰ Там же. С. 46.

²¹ Петражицкий Л.И. Очерки философии права. Ч. II, СПб., 1903. С. 10.

²² Там же. С. 102.

²³ Петражицкий Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. Т.1. С. 146.

²⁴ Там же. Т. 2. С. 502.

²⁵ История политических и правовых учений. XX в. М., 1995. С. 25.

В.С. Федоров

ИЗ ИСТОРИИ ПЕТРОГРАДСКОЙ ВОЛЬФИЛЫ 1919 — 1924 ГОДОВ

«Да, в Вольфиле мы стремились не дать угаснуть в нашем поколении искре вечной Революции, той последней духовной Революции, в которой единый путь к чаемому Преображению».

Иванов-Разумник

«Для того, чтобы процветала материя — разжигайте дух, иначе материи в материи не останется».

Андрей Белый

Петроградская Вольфила — «Вольная Философская Ассоциация» — неофициально также называвшаяся как «Скифской Академией», так и «Академией Исканий» и функционировавшая в течение почти пяти лет в качестве самого крупного из вольфильских объединений представляла собой одно из самых интересных, ярких и значительных явлений советской культурной жизни первых лет после Октябрьской революции. В свое духовно-философское сообщество ей удалось привлечь многих талантливых и одаренных людей, живших как в Петрограде, так и за его пределами, однако самыми обширными и самыми тесными узами на протяжении всего периода своего существования она была связана прежде всего с Санкт-Петербургским (Петроградским — Ленинградским) государственным университетом.

Большая часть, если не сказать подавляющее число, как слушателей, так и активных членов Ассоциации, в той или иной степени были связаны с именем этого старейшего учебного заведения. Такие видные участники объединения как А.А. Блок, А.И. Введенский, Э.Л. Радлов, А.Л. Вольтинский, А.В. Васильев, Н.О. Лосский, С.И. Поварнин, С.А. Аскольдов, Л.П. Карсавин, А.А. Гизетти, Р.В. Иванов-Разумник, П.А. Сорокин, Н.М. Коялович, И.И. Лапшин, Б.В. Эйхенбаум, Ю.Н. Тынянов, Б.В. Шкловский и многие другие в разное время в нем учились и получили диплом об окончании Петербургского университета. Профессор Ф.Ф. Зелинский, тесно связанный с деятельностью Вольфилы, в то же

время преподавал в Петербургском университете классическую филологию. Это же относится и к пушкинисту, текстологу и языковеду В. В. Томашевскому. Окончив Льежский университет в Бельгии, он также, посещая Вольфилу, многие годы читал лекции в университете северной столицы России. Некоторые из вышеперечисленных профессоров окончили Петербургский университет сразу по двум специальностям. Так А. И. Введенский, С. А. Аскольдов и Н. О. Лосский учились в нем на физико-математическом отделении естественнонаучного факультета и на философском отделении факультета историко-филологического. Впоследствии проф. А. И. Введенский являлся председателем Философского общества при Петербургском (Петроградском) университете, затем на этом посту в 1921-1922 гг. его сменил акад. Э. Л. Радлов, который в 1917-1924 гг. одновременно занимал должность директора Петербургской публичной библиотеки. Членом Философского общества при Петроградском университете состоял и участник Вольфины историк-медиевист, философ-богослов профессор Л. П. Карсавин, который в течение нескольких месяцев 1922 года был последним, перед длительной полосой назначений, выборным ректором Петроградского университета. Практически все вышеперечисленные «вольфильцы», связанные с университетом, занимались философией не по профессиональной необходимости, а по своему духовному призванию. Так А. И. Введенский в статье «Судьбы философии в России» писал, что «философия у нас существует не вследствие искусственного насаждения, а вследствие глубокой потребности, удовлетворяемой вопреки всевозможным препятствиям».¹ Многие ученые университета, такие как математик А. В. Васильев, античник Ф. Ф. Зелинский, философы С. А. Аскольдов (Алексеев), И. И. Лапшин, Л. П. Карсавин, Н. О. Лосский и др. успешно совмещали свою работу в университете с деятельностью в Ассоциации.

Сохранились интересные воспоминания Н. О. Лосского о прочитанной им на 20-м заседании Вольфины (28 марта 1920г.) лекции «Бог в системе органического миропонимания», в которых ярко и образно нарисована своеобразная духовно-идейная обстановка первых лет советской власти в России, «Большой зал, – по воспоминаниям философа, – был полон народа».² В первых рядах сидели интеллигенты, жаждавшие услышать лекцию против атеизма; у выхода из зала стояли матросы и красноармейцы, пришедшие поздно и не нашедшие уже свободных стульев. После лекции состоялись прения. Андрей Белый /.../ преподнес свое понимание Бога, конечно, в духе пантеизма /.../. После него говорил доктор медицины Шапиро: «Профессор Лосский, – сказал он, – излагал ту-

манные мистические учения о Боге. К чему все это? Вопрос решается очень просто: материя есть Бог. /.../. Слушая это упрощенное решение вопроса о Боге, интеллигенты, сидевшие в первых рядах, не могли удержаться от смеха. /.../ В заключение попросил слова матрос /.../. Это был мужчина высокого роста и могучего сложения. Он стоял в группе таких же, как он, молодцов-матросов: «Профессор Лосский говорит о Боге что-то непонятное и ненужное. Где Бог? – Бог – это я, – провозгласил он, тыкая себя рукою в грудь. Боги – это они», – указал он на своих товарищей».³

Если до осени 1921 г. советская власть еще вполне терпимо относилась как к философам вообще так и к философам-идеалистам в частности и Лосский в 1919-1921 гг. в университете мог свободно читать курс «Фихте, Шеллинг, Гегель» и даже устроить с целью борьбы против материализма просеминарий «Материализм, гилозоизм, витализм», то с осени 1921 г., когда появились первые «красные профессора» и в Москве под председательством М.Н. Покровского состоялось проработачное заседание Государственного ученого совета, обстановка резко переменилась, после чего кафедра философии Петербургского университета, по словам того же Н.О. Лосского, была «совершенно разгромлена». Из нее были удалены все приват-доценты и почти все профессора, так или иначе, по мнению властей, связанные с философией идеализма, религией и мистикой.⁴ Вспоминая это нелегкое для философии время, С.А. Аскольдов, считавший, что «христианство веры должно, наконец, стать христианством жизни и дела»⁵, писал: «/.../ первые четыре года после революции в университете и в средней школе была почти полная свобода преподавания. Поэтому я имел еще возможность преподавать в университете в качестве профессора философии. В 1922 г. философия была исключена из университетских программ, а вместе с тем и все профессора, в том числе и я. Благодаря тому, что я имел еще одну специальность – теоретическую и прикладную химию, – я мог переключиться на эти предметы и до 1927 г. еще не попал в категорию преступников...»⁶.

Наступление советской власти на идеалистическую философию, обогнавшееся с осени 1921 г., вскоре вылилось в свои крайние и почти фарсовые формы. В 1922 г. в журналах «Под знаменем марксизма» (Москва, №5-6) и «Армия и революция» (Харьков, № 5) появилась нашумевшая статья философа-позитивиста С.К. Минина (с 1923 г. ректора Государственного /Петроградского — Ленинградского/ университета) с хлестко-погромным названием «Философию – за борт!». В этой статье утверждалось, что религия – духовное оружие феодалов, а наука – орудие пролетариата. Философия же – это метод, взятый на вооружение буржу-

азией. У пролетариата должна остаться только наука, но никакой философии. После подобных заявлений, поощряемых сверху, ни о какой серьезной и объективной философской работе, за исключением изучения марксизма и диалектического материализма, не могло быть и речи. Именно поэтому оставшиеся без работы «вольные» философы, а также те из них, кого не выслали из России осенью 1922 г., с новой силой потянулись к Вольфиле, находя в ней один из последних оазисов духовности и философской свободы.

Вспоминая о духе свободомыслия, царившем в Ассоциации тех лет, редактор антирелигиозного журнала «Вавилонская башня» М.И. Корцов в 1922 г. под псевдонимом «Седов» писал: «В Петрограде есть «Дом искусств», «Дом ученых», «Дом литераторов» и, наконец, так называемая вольфила (вольная философская ассоциация). /.../ Полную противоположность (вышеназванным объединениям. — В.Ф.) составляет вольфила. Вокруг нее группируются личности, у которых материальная сторона на последнем плане, а на первом плане — философское искание истины. Правда, их истина противоположна нам, у них скорее религфила, чем вольфила. Но идейному бескорыстному врагу мы отдаем дань глубокого уважения»⁷. И все же, как бы возражая на последний упрек М.И. Корцова, С.А. Аскольдов еще в работе над монографией о своем отце «Алексее Александровиче Козлове» писал, как о самом главном, о незыблемых правах «философствующего разума как высшего критерия в разыскании истины»⁸, что вполне соответствовало всему духу Вольфилы и ее основным устремлениям. Более того, он не переставал верить в будущее духовное возрождение своей страны, в грядущий золотой век ее философии, который, по его словам, по всем auspiciis надлежит ожидать именно в России»⁹.

Влияние духовных и культурных традиций Петербургского (Петроградского) университета на Вольфилу было многообразно и неоспоримо, но по-настоящему говорить об этом можно будет только тогда, когда в полной мере прояснится история жизни самой Вольфилы по крайней мере в лице ее главных руководителей и идеологов. Именно поэтому для изучения всесторонней и объективной картины жизни Ассоциации необходимо хотя бы в самом абрисном виде рассмотреть как внешний, так и, по-возможности, внутренний путь ее исторической трансформации.

Первоначально, в апреле — мае 1918 г., Петроградская Вольфила задумывалась как образовательное и научное учреждение, работающее совместно с Социалистической Академией общественных наук в Моск-

ве¹⁰, в которой «скифы»¹¹, в том числе и Блок, собирались читать разнообразные циклы лекций¹². Однако после левозсеровокого мятежа в Москве 6-7 июля (убийства левым эсером германского посла графа В. Мирбаха, ареста председателя ВЧК Ф.Э. Дзержинского, М.И. Лациса и др., захвата центрального телеграфа и т.д.) эйфория от революционных перемен у недавно восторженных ее почитателей стала сходить на нет. Началось, по мнению «скифов», давление «государства на очищающую стихию революции», а также преследования левых эсеров, к которым косвенно при-мыкали и «скифы», стали закрываться оппозиционные издания. Политическая гримаса революции, по словам Блока, «замутила» сам дух революции, поэтому власть революционного государства все больше и больше стала им ощущаться «как изжившая себя сила, объективно противостоящая душевным устремлениям, воле и совести «освобожденного человека»¹³. Именно поэтому в апреле 1920 г. о своих революционных произведениях, поэме «Двенадцать» и стихотворении «Скифы», не отзываясь от их возможного значения в будущем, в настоящем Блок мог говорить уже «только с иронией»¹⁴. «К весне и лету 1918 года, – констатировал Иванов-Разумник, – газета и журнал, в которых работала наша «скифская» группа, – перестали существовать; о третьем сборнике («Скифы». – В.Ф.) нельзя было и мечтать в виду развала типографского дела и других условий. Дорога печатного слова была закрыта – оставалось обратиться к слову живому»¹⁵. Так в среде «вольных» философов (А. Белого¹⁶, Иванова-Разумника¹⁷, А.З. Штейнберга¹⁸, К.А. Сюннерберга¹⁹ и присоединившегося к ним Блока) в конце 1918 г. зародилась мысль о создании «Вольной Философской Академии», впоследствии переименованной в «Ассоциацию».

Ввиду отмеченных обстоятельств уже независимо от Социалистической Академии в Москве было решено создать собственную «Скифскую Академию» в Петрограде. Объединившись вокруг Театрального отдела Наркомпроса, где в то время работали А. Блок, А.З. Штейнберг, Конст. Эрберг (К.А. Сюннерберг), «скифы» здесь начинают проводить свои организационные заседания. В ноябре 1918 г. за подписью А. Блока, Иванова-Разумника, А. Штейнберга и Конст. Эрберга они публикуют «Объяснительную записку к проекту положения о «Вольной Философской Академии»²⁰, в которой говорилось о создании Академии, призванной исследовать и разрабатывать в духе философии вопросы культурного творчества, а также заниматься распространением этих знаний в широких народных массах. «Русская революция, – писали авторы Записки, – открывает перед Россией и пред всем миром широкие всеобъ-

писки, — открывает перед Россией и пред всем миром широкие всеобъемлющие перспективы культурного творчества. Впервые из идеи Единого Человечества делаются практические выводы. Мечта о соборном строительстве единого здания мировой культуры может, наконец, осуществиться в действительности и должна принять характер конкретной организационной попытки. Этому делу хочет посвятить себя Вольная Философская Академия. Она связывает со словом Академия память о первых источниках европейской культуры, когда науки, искусства и общественность еще были связаны цельностью и законченностью античного мирозерцания; /.../ Академия, относящаяся к философии, как к той хранительности заветов единства, без которого нет ни Единого Человечества, ни единого Общечеловеческого Идеала. Именно в этом смысле вся работа Академии должна протекать в духе философии и социализма»²¹.

На предварительных организационных собраниях «скифов» по созданию будущей Академии обсуждались планы предстоящей работы, проскты кафедр, темы докладов и курсов, состав учредителей, Совета и т.д. Так в плане работы Академии, напечатанном в большой, но не увидевшей свет афише, намечалось открытие отдела философии культуры и искусств, были обозначены темы ближайших докладов и курсов: основные вопросы философии, философия культуры, религия и социализм, философия творчества, революция и педагогика, психология труда, философия социализма, живопись будущего, история религий, философия искусства, история литературы и т.д.²²

Первоначально планировалось, что обязанности председателя Вольфилы возьмет на себя Блок, докладом которого «Катилина» в феврале 1919 г. и откроется Академия. Однако, возлагая на Вольфилу свои будущие надежды и стремясь с ней по-настоящему внутренне сблизиться, Блок все же от самого председательства в ней решил уклониться. 23 января 1919 г. в своей записной книжке поэт отметил: «Приехал Мейерхольд (а с ним А.Белый и Алянский). Весь вечер у Мейерхольда с Эрбергом. /.../ Вольная философская академия утверждена»²³.

Через два дня после того как в Петрограде узнали об утверждении Вольфилы, 25 января 1919 г. на квартире у Иванова-Разумника в Царском Селе состоялось собрание ее учредителей, которое одновременно явилось и первым заседанием «Вольной Философской Академии». Любопытно, что число членов-учредителей новой организации равнялось символическому числу двенадцать, соответствовавшему как числу христианских апостолов, так и названию революционной поэмы Блока. И

число это случайностью не было. Когда по разным причинам из состава учредителей выбыли А. Лурье и А. Луначарский, то они тут же были заменены двумя новыми членами. В январе 1919 г. среди двенадцати членов-учредителей Академии числились: А. М. Авраамов, А. А. Блок, Андрей Белый, Р. В. Иванов-Разумник, Б. А. Кушнер, Е. Г. Лундберг, Вс. Э. Мейерхольд, С. Д. Мстиславский, К. С. Петров-Водкин, Л. Шестов, А. З. Штейнберг и Конст. Эрберг. На первом заседании Академии решался вопрос о необходимости в ближайшее время приступить к практическому осуществлению плана работы Академии, разработанного в проекте «Положение о ВФА» А. Штейнбергом и К. Эрбергом. Были перечислены курсы лекций, намечавшихся к чтению в ближайшее время: «Основные проблемы философии» – А. Штейнберг, «История культуры» – А. Белый, «Религия и социализм» – А. Луначарский и А. Мейер, «Философия творчества» – К. Эрберг, «Искусство и революция» – А. Авраамов и А. Блок, «Критическая история современной литературы» – Иванов-Разумник, «Основы театра» – Вс. Мейерхольд и т. д. Помимо курсов предполагались отдельные доклады и литературные собрания с участием таких поэтов, как Н. Клюев, С. Есенин, В. Маяковский, А. Блок, А. Белый; выставки с участием К. Петрова-Водкина, Н. Альтмана, В. Татлина, К. Малевича; музыкальные собрания с участием А. Лурье, С. Прокофьева и др. Намечались диспуты, конкурсы, ряд изданий. На первом заседании был утвержден президиум Совета Академии в составе: председатель – А. Белый²⁴, товарищи председателя Совета – Иванов-Разумник и Конст. Эрберг, ученый секретарь – А. З. Штейнберг. Обсуждался и вопрос о внутреннем единстве Совета. Белый подчеркнул, что «вся жизнь Академии во всех ее направлениях должна подвергнуться космизации; так среди текучего состава слушателей постепенно образуется ядро родных по духу и творчески участвующих в ее работах людей», а «фракциональность в таком деле реакционна»²⁵. В ходе этого знаменательного заседания поступила телефонограмма о том, что Коллегия Наркомпроса в Москве признала организацию Вольной философской Академии несвоевременной и предложила ее инициаторам создать Вольное философское общество, которое могло бы рассчитывать на получение государственных субсидий.²⁶ Всем стало ясно, что Москва не потерпит «вольной», да еще и параллельно-альтернативной «академической» организации в Петрограде. Тут же участниками заседания был сделан ряд предложений по ее переименованию. Было принято предложение К. Эрберга переименовать Вольную Философскую Академию в Вольную Философскую Ассоциацию. По предложению Вс. Мейерхольда на имя Народного комиссара

протокол первого заседания Совета, с целью обсудить создавшееся положение. Затяжное «проталкивание» Ассоциации в официальных инстанциях, чем в основном занимались Вс. Мейерхольд, Иванов-Разумник, А. Штейнберг и К. Сюннерберг, а также аресты в феврале 1919 г. в связи с делом левых эсеров Блока, Иванова-Разумника, А. Штейнберга и др. членов организации надолго задержали начало работы Вольфины.²⁷

«Официальное запрещение названия «Академии», – вспоминал Иванов-Разумник, – (якобы конкурирующей по заглавию с «Социалистической Академией» в Москве) и февральский арест ряда участников /.../ – отсрочили рождение Ассоциации до ноября 1919 года /.../».²⁸

Несмотря на состоявшуюся в сентябре 1919 г. регистрацию Вольфины и подчинение ее Петроградскому отделению Главнауки во главе с членом Коллегии Наркомпроса М.П. Кристи, она рождалась в таких тяжелых муках, что за месяц до ее открытия в это еще мало кто верил. Так в октябре 1919 г. Иванов-Разумник в письме к К. Сюннербергу писал: «По совести – настолько не верю в роды Вольфины, что уверен, что белые начали наступление со специальной целью помешать сделать то, что разрешено, наконец, их врагами»²⁹. Вспоминая это непростое, но интересное время один из самых молодых тогда вольфильцев, будущий известный литературовед Д.Е. Максимов, писал: «Это было трудное время. Гражданская война еще продолжалась, /.../ Россия и обе ее столицы голодали. Но интеллектуальная и художественная жизнь в больших русских городах не прекращалась и достигала то здесь, то там редкой остроты и высокого напряжения».³⁰

И все же, несмотря на все трудности, долгожданное открытие Вольфиной философской ассоциации в Петрограде состоялось 16 ноября 1919 г. в помещении кооперативного издательства «Колос» (Литейный пр., д. 21, кв. 14). Однако вместо доклада «Катилина», вышедшего к этому времени в издательстве «Алконост» отдельной брошюрой, был прочитан доклад Блока «Крушение гуманизма», написанный поэтом еще весной. Вспоминая об этом памятном дне и о выступлении Блока, один из очевидцев писал: «Вымороженная, мрачная комната на Литейном была заполнена окоченевшими людьми в шубах и солдатских шинелях. Они сидели тесно, словно обогревая друг друга своими неподвижными телами. Единственный человек, по принятому когда-то обычаю снявший шубу, находился на кафедре и – без перчаток – спокойными пальцами переворачивал листы рукописи, это был Блок. Белый свитер с отвернутым наружу воротом придавал ему вид немного чужеземный и, пожалуй, морской. /.../ Был он, как всегда, медлителен и прям: ведь стоял он над всеми, кто

одержим страстью спастись в эти грозные дни»³¹. Блок еще только дважды выступит в Вольфиле 29 июля 1920 г. на своем литературном вечере, где прочитает еще неопубликованную третью главу поэмы «Возмездие» и некоторые из своих стихов, да 15 августа 1920 г. на открытом собрании (38-е заседание), посвященном памяти В.С. Соловьева, с докладом «Владимир Соловьев и наши дни. (К двадцатилетию со дня смерти)». В этом своем последнем докладе Блок между прочим скажет, что «далеко не все черты новой эры определились. Нам предстоит много неожиданного; предстоят события, ставящие крест на жизнях и мирозерцаниях дальновиднейших людей /.../. Сейчас, в наши дни, — отметит в конце своего выступления поэт, — уже слишком ясно, что без некоего своеобразного «хождения перед людьми» всякая литературно-философская деятельность бесцельна и по меньшей мере мертва».³²

Сам писатель в кругу близких ему людей неоднократно признавался, что «Вольфила теперь для него — единственное дорогое и светлое место».³³

Слова поэта о необходимости «хождения перед людьми», о соединении философии с жизнью отвечали идейной установке ведущих идеологов Вольфилы. Так, Андрей Белый однозначно утверждал, что идея «соединения философии с жизнью; /.../ является идеалом моих устремлений». «Если бы в итоге пути «Ассоциация», — сказал Белый 16 мая 1920 г. в дискуссии на тему «Что такое Вольфила?», — превратилась в коммуну людей, вынашивающих жизненную культуру, соединенных друг с другом и в праксе жизни, то, разумеется, мы считали бы, что пришли и к пределу /.../»³⁴. «Преображение общества, — как считал один из главных идеологов Вольфилы Андрей Белый, — в создании ячеек-коммун, объединенных культурой внутренней жизни»³⁵. Своей работой в Вольфиле Белый стремился утвердить новое братство, новую соборность людей на почве «культуры мысли» и понимания строящегося «органического коммунизма» как подлинной духовности, основанной на единой, живой и развивающейся культуре. «Единству многообразий здесь противопоставили многообразие единства, мифологическому взгляду на системы философии был противопоставлен взгляд физиологический; историко-философский обзор систем был заменен на мысль как на живую, растущую культуру».³⁶

Работа в Вольфиле особенно в 1919-1921 гг. была удивительно интересной и разнообразной. Только за первые три года ее существования здесь состоялись триста публичных собраний, как правило, с чтением докладов и их последующим обсуждением, каждым вечер работали по два кружка, каждое воскресенье — открытое заседание, не считая самых

разнообразных курсов по вопросам науки, искусства, культуры, религии, литературы, общественности и философии. Проходили специальные диспуты, лекции, семинары, беседы, в клубе вольфильцев устраивались литературные вечера. По понедельникам, что было особой заботой Андрея Белого, проводились «интимные» собрания членов Совета Вольфилы, на которых дебатировались их собственные идейные устремления, разрабатывалась общая стратегическая позиция, вынашивались темы последующих бесед. В журнале «Книга и революция» того времени о Вольфиле писалось, что число ее членов равняется 350 человекам, а на заседания собирается до 1000 посетителей»³⁷. Андрей Белый, вспоминала о выступлениях писателя вольфилка Н.И. Гаген-Торн, «взлетал на вершину культуры и оттуда показывал нам необозримые дали истории человеческого сознания. Он, казалось, на мгновенье причалил к этой планете из космоса, где иные соотношения мысли и тела, воли и дела, неведомые нам формы жизни».³⁸

Тема исторически переживаемого кризиса культуры в самых разнообразных ее проявлениях (культуры мысли, культуры чувства, культуры воли) и аспектах (науки, искусства, литературы, религии, философии) становится основной темой большинства открытых заседаний, выступлений, рефератов и лекций Ассоциации. Культура как зримая часть «скифской» души, по замыслу вольфильцев, должна была стать связующей основой духовного братства преображенных людей³⁹. Первый параграф Устава Вольфилы гласил: «ВФА учреждается с целью исследования и разработки в духе философии и социализма вопросов культурного творчества, а также с целью развития и укрепления как среди своих членов, так и за пределами Ассоциации, социалистического и философского углубленного отношения к этим вопросам».⁴⁰

От обычного типа философских обществ, говорилось в отчете Вольфилы за 1919-1920 гг., Ассоциация отличается тем, что «философию она не отделяет от живой, конкретной общечеловеческой общественности и общественность эту мыслит не иначе, как в свете всепроникающего творческого начала беспредельной вольности. /.../ В новой культуре, которая должна народиться после великих потрясений современности, не должно быть места ни для поверхностной жизни, ни для кабинетной философии».⁴¹

Как уже отмечалось, по своей организационной структуре Петроградская Вольфила состояла из Совета Ассоциации под председательством Андрея Белого, в состав которого в это время входили Иванов-Разумник, К.С. Петров-Водкин, А.З. Штейнберг, Конст. Эрберг и секретарь В.В. Бакрылов; из действительных членов Ассоциации, куда вхо-

дили и члены-учредители: А. Белый, А.А. Блок, Б.А. Кушнер, Р.В. Иванов (Иванов-Разумник), Е.Г. Лундберг, Вс.Э. Мейерхольд, Н.Н. Пунин, К.С. Петров-Водкин, К.А. Сюннерберг, А.З. Штейнберг, Л. Шестов и выборных действительных членов: А.В. Васильев, А.Л. Волынский, П.П. Гайдебуров, Вл.Вас. Гиппиус, А.С. Лурье, М.В. Матюшин, А.А. Мейер, Н.Н. Пунин, Павлов, Э.Д. Радлов. Кроме этого Вольфила состояла из Совета членов-соревнователей: Э.З. Гурлянд-Эльяшевич, А.Е. Кроль, П.П. Лошкарев и членов-соревнователей. Сохранился список 79-ти членов-соревнователей, среди которых были А.А. Гизетти, М.М. Зощенко, А.И. Груздев, Н.А. Шкловская, А.Г. Ларош, Е.Г. Полонская, А.Л. Векслер, Л.Н. Лунц и др.⁴²

Помимо воскресных заседаний были открыты курсы и кружки, из которых весной 1921 года образовалось восемь отделов: 1. Отдел философии искусства (Конст. Эрберг, А.Л. Векслер, Гиринский, Н.М. Меринг, Д.М. Пинес, Л.В. Пумпянский, О.Д. Р.В. Иванов, Лев Бруни, В.В. Бакрылов, К.С. Петров-Водкин); 2. Отдел истории философии (А.А. Мейер, Смотрицкий, Засыпкин, И.А. Барышева, Сидорова, Гиринский); 3. Отдел духовной культуры (Андрей Белый, М.В. Сабашникова, А.Л. Векслер, Е.Ю. Фехнер, Д.М. Пинес, Г.Я. Змеев, Н.И. Гаген-Торн); 4. Отдел чистой философии (А.З. Штейнберг, Э.З. Гурлянд-Эльяшевич, А.Л. Векслер, А.А. Бобрик, С.Г. Каплун, Н.М. Коялович, Ф.Я. Чудновская); 5. Отдел философии культуры (Р.В. Иванов, А.Л. Векслер, С.С. Вивьен, Н.М. Меринг, Д.М. Пинес, А.В. Уханова, Шишкевич, А.А. Бобрик, А.А. Чебышев-Дмитриев); 6. Отдел литературы (Иванов-Разумник, О.Д. Форш, А.Л. Векслер, Г.Я. Змеев, Н.М. Меринг, Д.М. Пинес, Е.Ю. Фехнер, А.Г. Хлебников, Конст. Эрберг, А.А. Чебышев-Дмитриев, Н.И. Гаген-Торн); 7. Отдел философии общественных наук (Р.В. Иванов, А.И. Боричевский, А.Л. Векслер, А.А. Гизетти, В.Л. Кибальчич, Новомирский, Н. М. Меринг, Д.М. Пинес); 8. Отдел философии точных наук (А.А. Чебышев-Дмитриев, А. В. Васильев, Н.М. Коялович, П.М. Осокин, А.А. Бобрик). Связью между отделами служили общие вечерние заседания («интимные вечера») по понедельникам всех членов отделов и лиц специально туда приглашаемых.⁴³

Вольфиле, как уже ранее говорилось, удалось к своей работе привлечь лучшие творческие силы среди писателей, ученых, художников, философов и искусствоведов, находившихся в то время в России. Теме философии культуры и ее кризиса был посвящен и упоминавшийся доклад А. Блока «Крушение гуманизма», доклады А. Белого «Кризис культуры», «Философия культуры», «Лев Толстой и культура», «Проблема

символизма», «Символизм и индивидуализм», «Культура и расы», «Достоевский и Толстой», «Достоевский и конец культуры» и др., Иванова-Разумника «Эллин и скиф», «Скиф в Европе», «Три искушения» (о христианстве и социализме), доклад А. Мейера «Гуманизм или христианство», предлагавший религиозный выход из кризиса современной культуры, доклад К. Петрова-Водкина «О науке видеть», в котором художник пытался показать путь к целостному мировоззрению через перевоспитание чувств и восприятия; доклады А. Штейнберга «Развитие и разложение в современном искусстве», «О времени и пространстве в философии истории», «Веселая наука». О теме кризиса современной культуры говорилось в докладе Ф.Я. Парчевского «Основные задачи знания», А.А. Гизетти «Трагедия культуры», Б.Н. Демчинского «Возмездие за культуру». На одном из открытых заседаний была прочтена в рукописи «Переписка из двух углов» Вяч. Иванова и М.О. Гершензона (в 1921 году в Петербурге в издательстве «Алконост» она вышла отдельной книгой).

Помимо философии культуры немало докладов было посвящено и другим актуальным проблемам. О проблеме религии говорилось в докладах А. Белого «Ветхий и Новый завет», А.З. Штейнберга «Иудаизм и христианство», А.А. Мейера «О христианстве», «Язычество», «Творчество и символ», Н.О. Лосского «Бог в системе органического миропонимания»⁴⁴, Н.Н. Розенталь «Драма религиозной личности», Ю.Н. Данзас «Философия, религия и наука», Конст. Эрберга «Религия и мистика». Проблемы общественности освещались в докладах А.А. Гизетти «Общество и космос», Иванова-Разумника «Проблема личности», Собоцко-го «Государственность и новая общественность», Н.С. Лаврова «Основы новой организационной науки», «Будущее России и социализма», И.А. Боричевского «Две интеллигенции». О теме творчества говорилось в докладах Конст. Эрберга «Искусство-бунт», «О догмах и ересь в искусстве». Ф.Ф. Зелинского «Творческая эйфория», И.И. Лапшина «Интуиция и научно-философское творчество», Н.Я. Пэрна «Периодичность творчества», О.Д. Форш «Творчество слова», Е.М. Браудо «Романтическая психология в музыке», С. Радлова «Романтизм и классицизм на сцене», Л.Л. Мищенко «Философия материальной культуры». Об общих вопросах теоретической философии и эстетики шла речь в докладах С.А. Аскольдова «Свобода воли», «О чуде», А.А. Чебышева-Дмитриева «Время и бессмертие», А.В. Васильева «Общая теория относительности в связи с современным положением философских школ», Ф.Ф. Зелинского «Трагедия интеллектуализма у Платона», С. Гарта «О смысле жизни», Л.В. Пумпянского «О героической морали». «Философия трагедии», «Об антро-

пософии», К.С. Петрова-Водкина «Красота спасет мир». Вопросы психологии рассматривались в выступлениях В.М. Бехтерева «Непосредственное восприятие», Э.З. Гурлянд-Эльяшевич «Творческое подражание».

Наряду с воскресными заседаниями слушателям предлагался и ряд курсов. В 1920-1921 гг. были прочитаны следующие курсы: Андрей Белый «Культура мысли» (9 лекций), «Антропософия как путь самопознания» (9 лекций); Иванов-Разумник «Философия культуры», «Русская литература XX века»; А.З. Штейнберг «Основные проблемы философии»; К. Эрберг «Философия творчества»; А.А. Мейер «Философия религии»; К.С. Петров-Водкин «Изобразительное искусство».

В Вольфиле устраивались публичные заседания, посвященные памятным датам и годовщинам. Так, в воскресенье, 2 мая 1920 г., в Николаевском зале Зимнего дворца (переименованного в Дворец искусств) в связи с 300-летием «Города Солнца» Кампанеллы под председательством А. Белого состоялось XXIV открытое заседание на тему «Солнечный град. (Беседа об Интернационале)». В беседе участвовали Андрей Белый, С.А. Венгеров, Лев Дейч, Иванов-Разумник, В.Л. Кибальчич, А.А. Мейер, М.В. Орехов, П.А. Сорокин, А.З. Штейнберг, Конст. Эрберг и др. Состоялись заседания, посвященные памяти философа и поэта В.С. Соловьева, в них приняли участие А. Блок, А. Гизетти, А. Мейер, Э. Радлов, А. Штейнберг, Чехихин и др.; заседание памяти Л. Толстого, на котором выступили Р.В. Иванов-Разумник, Питирим Сорокин; заседание памяти Ф. Ницше, где прочитали свои доклады Иванов-Разумник и проф. А.В. Васильев; заседание памяти Наполеона, в котором участвовали Л.В. Пумпянский, А.З. Штейнберг, Андрей Белый, Иванов-Разумник, А.А. Мейер; заседание памяти Платона (50-е заседание, 7 ноября 1920 г.), совпавшее с празднованием годовщины со дня основания Вольфилы, в этом заседании приняли участие С.А. Аскольдов, А.В. Васильев, Л.П. Карсавин, Иванов-Разумник, А.З. Штейнберг, Конст. Эрберг, М.П. Кристи. Были проведены заседания памяти Александра Блока (состоялось двадцать одно заседание! 1-е – 28 авг. 1921 г., последнее – в феврале 1924 г.); заседание памяти П.А. Кропоткина – при участии А. Белого, А.З. Штейнберга, Иванова-Разумника, А.А. Мейера, Кибальчича, Витязева и др. Состоялись также заседания, посвященные памяти Данте, со своими докладами на них выступили Ф.Ф. Зелинский «Гомер, Вергилий, Данте», И.М. Гревс «Значение Данте», Ю.Н. Данзас «Данте и схоластика», Л.В. Пумпянский «Чистилище и рай». Ряд воскресных заседаний проходили в форме бесед и диспутов, на которых докладчики выступали с противоположных точек зрения. Так состоялась беседа о марксизме, на которой

оппонентами Л.В. Пумпянского, А.З. Штейнберга и А.А. Мейера выступили члены научного общества марксистов, беседа об антропософии (докладчик Л.В. Пумпянский), беседа о Гете (докладчики Л.В. Пумпянский и Д.Д. Михайлов), беседа о материалистическом понимании истории, докладчик со стороны Вольфила – А.З.Штейнберг, со стороны научно-го общества марксистов – И.А. Боричевский.

При Вольфиле функционировал клуб действительных членов и членов-соревнователей, который раз в неделю устраивал вечера художественной прозы, поэзии, музыки и пластики. Так состоялись вечера А. Ремизова, Е. Замятина, О. Форш, М. Шагинян, Вл. Пяста; Ф.Ф. Зелинский прочитал повесть «Царица вьюг», вечер пластики Н. Халатьян и т.д. Здесь же устраивались диспуты об искусстве: Л. Бруни читал доклад «О монументе Татлина» – оппонент К. Петров-Водкин; А.Л. Векслер читала доклад на тему «Лозунг искусства будущего» – оппонент Виктор Шкловский. О философии культуры в клубе выступили с докладами Ф.Ф. Зелинский «Эллинизм и христианство», Б. Демчинский «Пути Христа», П.П. Лошкарев «Андрей Белый и Николай Бердяев»; были проведены заседания памяти Л. Толстого, на которых с докладами выступили И.З. Гинзбург «Л. Толстой и искусство», Н.Е. Фельтен «Л. Толстой и революция.» В октябре-ноябре 1921 г. в Вольфиле состоялся цикл докладов, посвященных творчеству Достоевского (17 заседаний): Л. В. Пумпянский «Достоевский и античность», Андрей Белый «Достоевский и Толстой», А.З. Штейнберг «Достоевский как философ», Иванов-Разумник «Достоевский и Константин Леонтьев», «Достоевский, Леонтьев и идея мировой революции», А.А. Мейер «Князь Мышкин и наше будущее», С.А. Аскольдов «Религиозно-этические взгляды Достоевского», В. Шкловский «Герои Достоевского», П.А. Сорокин «Достоевский как социолог», С.А. Арианов «Карамазовщина», Б.М. Эйхенбаум «Достоевский и Лесков», О.Д. Форш «Данте, Достоевский и Блок», А.А. Чебышев-Дмитриев «Самоистребители и Достоевский», А.Л. Векслер «Композиция «Бесов» (к проблеме истории у Достоевского)», Иванов-Разумник «Достоевский и революция», Д.И.Абрамович «Достоевский в критике».

Любопытной страничкой из жизни Вольфила был и проект предполагавшегося созыва первого «Всероссийского съезда философов». В письме к Андрею Белому от 14 ноября 1920 г. Иванов-Разумник писал: «Знаете ли Вы, что Вольфила организует «Всероссийский съезд философов» (причем «философ» здесь – и Лосский, и Клюев, и Бердяев, и Блок) – собственно говоря, «съезд интеллигенции» российской Clarté?⁴⁵ Приезжайте, будем устраивать вместе»⁴⁶. В июле 1921 г., возвращаясь к этой

идея Иванова-Разумника, Белый констатирует: «...приезд Штейнберга поднимает вопрос о философском съезде; сначала думали о поездке по России, потом это «провалилось»⁴⁷. Сохранился протокол первого собрания Организационного Бюро по его подготовке от 17 февраля 1921 г., на которое были намечены создание шести философских секций и разработка воззвания к участникам съезда.⁴⁸ Секция I. Общая философия – метафизика, гносеология, история философии. Представители: Андрей Белый, проф. С.А. Аскольдов, проф. А.И. Введенский, проф. Н.О. Лосский, проф. И.И. Лапшин, проф. Л.П. Карсавин, акад. Э.Л. Радлов, С.И. Поппарнин, А.А. Мейер, А.З. Штейнберг, Э.З. Гурлянд-Эльяшева, Иов. Секция II. Психология – психопатология, экспериментальная психология, педагогическая психология, рефлексология. Представители: акад. В.М. Бехтерев, проф. Павлов, С.И. Поварнин, В.Н. Нарбут, А.А. Крогиус, Серебрянников, Н.О. Эфрусси. Секция III. Философия точных наук – математика, физика, химия, астрономия. Представители: проф. А.В. Васильев, проф. Чугаев, проф. Хвольсон, проф. Фредерикс, проф. Крутиков. Секция IV. Философия органической природы – биология, ботаника. Представители: акад. В.М. Бехтерев, акад. И.П. Бородин, проф. Павлов, проф. Филиппенко, проф. Немилов, проф. Шмидт. Секция V. Философия общественных наук – социология, философия культуры, философия истории, философия права, этика. Представители: проф. Я.М. Магазинер, проф. П.А. Сорокин, А.А. Гизетти, проф. Н.Н. Лазаревский, проф. Н.И. Карев, проф. Пергамент, Н.А. Рожков, К.М. Тахтарев, С.А. Оранский, Р.В. Иванов-Разумник, А.З. Штейнберг. Секция VI. Философия искусства – эстетика, философия словесного искусства, философия музыки, философия изобразительного искусства, философия театра. Представители: Андрей Белый, Александр Блок, В.В. Гишпиус, Александр Бенуа, проф. В.М. Жирмунский, К.С. Петров-Водкин, Н.Н. Пунин, И.С. Гинзбург, Л.В. Пумпянский, Н.Е. Каратыгина, А.Н. Римский-Корсаков, Иванов-Разумник, проф. Б.М. Эйхенбаум, Виктор Шкловский, С. Радлов, Н. Радлов, проф. Головани, Е. Евреинов. Объяснительную записку А.З. Штейнберга к проекту съезда собрание Бюро по созыву съезда постановило переработать в поздравление к участникам съезда.⁴⁹

Весьма бурная, интенсивная и многообразная деятельность Вольфиллы, о которой мы только что рассказали, невольно порождает вопрос о том, каким образом во главе Ассоциации смогли оказаться столь внутренние разные, во многом чужие и казалось бы столь мало совместимые друг с другом люди как Иванов-Разумник и Конст. Эрберг с одной стороны и А. Блок и Андрей Белый с другой? Что могло объединить этих

далеких друг от друга людей? Возникает и вопрос о самой направленности Ассоциации: какой в действительности она была – преимущественно философской, литературно-художественной или сочетающей в себе и то, и другое?

Судьба Вольфилы, как нам представляется, во многом зависела не только от идеологической политики строящегося советского государства, но и от внутренних взаимоотношений между собой самих вольфильских руководителей, от их мировоззренческой спаянности и «ассоциативного» братства, от их умения найти между собой общий язык. Вот почему кажется целесообразным, хотя бы в кратких чертах осветить и эту немаловажную и мало известную сторону жизни Вольфилы.

Бесспорно, основная, ведущая роль в Вольфиле принадлежала А. Блоку, Андрею Белому и Иванову-Разумнику. Если первый являлся источником ее поддержки и вдохновения,⁵⁰ второй – духовным центром Ассоциации,⁵¹ то третий был основным организатором, одним из идеологов, и, по словам Конст. Эрберга, ее «бродильным началом».⁵² Вот почему история отношений именно этих членов Вольфилы, для понимания внутренней судьбы организации, нам представляется наиболее значимой и интересной.

Уже в своем юношеском сочинении «Мое мировоззрение» (1895-1896) Иванов-Разумник однозначно и прямо заявляет о себе как о рационалисте и реалисте, человеке, который борется с «воображением» во имя истины. Даже под самим Богом он понимает всего лишь «вечное стремление всего к истине». Само историческое развитие видится им, как борьба «рассудка с воображением», при которой воображение постепенно уступает место рассудку. «Когда человек достигнет апогея развития, – утверждает Иванов-Разумник, – всевластным царем будет один разум, без малейшей примеси воображения»⁵³. Эта твердая и неизменная мировоззренческая установка философствующего юноши предопределила интересы и основные черты дальнейшего творческого пути Иванова-Разумника. Этим можно объяснить и его увлечение точными дисциплинами, особенно астрономией, а также учебу на физико-математическом отделении Санкт-Петербургского университета. С ранней молодости его кумирами становятся такие критики и писатели демократическо-народнического и социалистического направления как В.Г. Белинский, А.И. Герцен, П.Л. Лавров и Н.К. Михайловский. Да и как могло быть иначе, если тот же Белинский, определяя свой критический метод, писал: «Нельзя ничего ни утверждать, ни отрицать на основании лично произвола, /.../, суд предлежит разуму, а не лицам, и лица должны

судить во имя общечеловеческого разума»⁵⁴. Сам Иванов-Разумник, разрабатывая в своих сочинениях философию истории, в том числе работая над двухтомной «Историей русской общественной мысли» (1907), свои историософские и мировоззренческие взгляды так называемого «имманентного субъективизма» выводил от «гениального родоначальника» А.И. Герцена. Герцен, считал критик, начал с того, чем кончил Белинский, у которого было только еще «начало если не мировоззрения, то настроения имманентного субъективизма»⁵⁵. Герцен, по мнению Иванова-Разумника, шел по дороге, охарактеризованной формулой немецкого философа Л. Фейербаха: Бог, Человечество, Человек. «Да, все мы, – писал Иванов-Разумник, – сознательно или бессознательно, идем по этой дороге, миновать ее не может никто»⁵⁶. И славянофильство, и западничество, по словам критика, в мировоззрении Герцена «оказались одинаково превзойденными». «Герцен резко восстает против попытки осмыслить настоящее будущим, настоящую бессмыслицу жизни будущим блаженством, земным или небесным – для него все равно: он одинаково беспощаден и к мистической и к позитивной теории прогресса»⁵⁷. В лице Герцена, утверждал Иванов-Разумник, «мы имеем не только начало имманентного субъективизма, но и высшую точку его развития»⁵⁸. Что касается народников семидесятых годов в лице П.Л. Лаврова и Н.К. Михайловского, то они, с точки зрения критика, лишь отчасти возвратились к воззрениям Герцена, но зато исправили ошибку автора «Колокола», совершенно отрицавшего всякую целесообразность и «признали законность субъективного теологизма».⁵⁹

Последовательная установка Иванова-Разумника на рационализм чисто человеческого плана и парадоксально-специфическая историософия «имманентного субъективизма» и «этического индивидуализма», под которыми вряд ли бы безоговорочно подписался Герцен, обособливали и «герметизировали» философствующего критика среди своих современников и далеко отделяли его от людей мистико-рационалистического и романтически-мистического склада характера, живым воплощением которых и являлись Белый и Блок. Сближение и непосредственное знакомство Иванова-Разумника с Блоком, Белым и Конст. Эрбергом состоялось в 1912-1915 гг. на почве деятельности эсеровского литературного журнала «Заветы», а затем и издательства «Сприн». Отношения Иванова-Разумника с Белым и Блоком в то время характеризовались осторожным взаимным интересом, отчужденностью и даже «враждебностью». Так, давая оценку роману Андрея Белого «Петербург», Иванов-Разумник писал: «Роман этот мне совершенно враждебен – по всему: по внутренней

философии, по построению, а отчасти и по выполнению; и все-таки я считаю его глубоко замечательным явлением современной художественной литературы. Однако его было бы достаточно, чтобы в истории русской литературы минувший 1913-ый год не мог считаться пустым /.../. Не собираюсь «восхвалять» этот роман, – наоборот, собираюсь восставать против него, против его сущности, против его «духа»; но и врагу надо воздавать должное»⁶⁰. Достоинство «Петербург» Иванов-Разумник видел в том, что теософская «доктрина» романа «не раздавила художника», но само увлечение Белого трансцендентально-антропософской проблематикой вызывало у критика скепсис и неприятие. И все же спор с Андреем Белым Иванов-Разумник считал для себя невыносимым, ибо их исходные точки зрения были противоположны. «Норма ценности для меня, – пояснял критик, – не трансцендентна, а имманентна; внемирный и внечеловеческий взгляд на мир и человека должен быть отвергнут нами, если бы даже он и был возможен. /.../ он еще поймет, – с надеждой говорит критик о Белом, – что вечное спасение его – в искании, что теософия – та же ледяная пустыня /.../» «Если сумеет он, – продолжает Иванов-Разумник, – сойти с нынешнего своего «пути безумий», снова должен будет он припасть к земле, возвратиться к народу». ⁶¹

Блок казался критику «значительно выше, проще и искреннее Андрея Белого»⁶², но и его попытка спастись из «стеклянной пустыни» одиночества⁶³ через символизм казалась Иванову-Разумнику безнадежно бесперспективной. Путь мистицизма во всех его формах для критика-реалиста всегда был неприемлем. От «мирового «декадентства» и «заколдованного круга одиночества», писал Иванов-Разумник, «силами извне» спастись невозможно, ибо здесь нужна «воля к жизни» самого человека», проявляющаяся «в *действенной любви к человеку*». ⁶⁴

Мировоззренческо-психологическую несовместимость с Ивановым-Разумником чувствовали и критикуемые им писатели-символисты. В 1913 г. на книге «Собрание стихотворений. Книга третья. Снежная ночь» Блок делает красноречивую дарственную надпись: «Разумнику Васильевичу Иванову – дорогому врагу – с крепким рукопожатием Александр Блок»⁶⁵. С интересом реагируя на статью Иванова-Разумника «Вечные пути», в записной книжке от 10 марта 1914 г. Блок написал: «Пришли «Заветы» (№3) с вражеской статьей о символизме Иванова-Разумника. Однако ж, как мы недаром с ним встретились, и сколько он значит для меня!»⁶⁶

«Романтизм, символизм, – писал в этой статье Иванов-Разумник, – чужд нам, нашему психологическому типу и миропознанию»⁶⁷. В долгих разговорах и спорах с «дорогим врагом» Блок не уставал ему возра-

жать: «Все, что вы говорите обо мне – правда, да ведь дело-то не во мне»⁶⁸. «Стремясь к обоснованию “молитвенной”, мистико-теургической поэзии и солидаризируясь с эстетическими воззрениями Вл. Соловьева, – как справедливо пишет А. В. Лавров, – Блок в своих размышлениях о сути «нового» искусства был внутренне бесконечно далек от рационалистических выкладок Иванова-Разумника»⁶⁹. Последующие события Первой мировой войны, Октябрьской революции 1917 г. и годы совместной работы в Вольфиле сблизят Иванова-Разумника с Блоком и Белым, но не на почве мировосприятия или мировоззрения, а на почве общего мироощущения, на почве свободного, цельного идейного максимализма и веры в начало духовной революции всего человечества.

Подобно Иванову-Разумнику, по отношению прежде всего к Блоку, свою психологическую чуждость к главному идеологу Вольфилы Андрею Белому во многом испытывал и другой основатель Ассоциации анархический богоборец, сторонник абсолютной свободы автономной личности и страстный теоретик «иннормизма», близко стоявший к философским взглядам Льва Шестова, Конст. Эрберг, который писал: «Мне всегда были чужды и христианство Белого, и его преклонение перед Штейнером, и его неопределенная, какая-то доморощенная филология. Однако все это получило в моих глазах совсем иной вид, лишь только я ближе узнал Бориса Николаевича и увидел в нем поэта /.../. Творческая, импровизационная, вернее, импровизационно-творческая стихия овладевала им настолько, что часто и самого творца уносила на своих волнах далеко от того места, куда он плыл»⁷⁰. У каждого из главных вольфильцев при их стремлении к общей совместной работе была и своя особая доминанта. Идеалом для Блока была пронизанная космической стихией революции музыкальная спаянность человеческого сообщества и ее будущий «человек-артист», для Белого важнее всего была мысль о духовном братстве людей на почве самосознания как «культуры культур», для Иванова-Разумника была важна идея «этического индивидуализма» – растущего сознания каждой отдельной личности, для Конст. Эрберга – идея «иннормизма» как абсолютной свободы духа, культуры и творчества и т. д.

Даже при беглом обзоре психологических установок, мировоззренческих взглядов и философско-эстетических пристрастий главных вольфильцев явно заметна их подпочвенная, внутренняя гетерогенность и весьма слабая психологическая совместимость. При такой очень условной «общей» платформе трудно было ожидать вдохновенного единодушия и активного единодействия руководящего ядра Вольфилы, и тем не

менее была найдена та почва, та платформа, на которой это единодушие, пусть и не очень стойкое, все-таки состоялось. «Вольфила, – справедливо констатировалось в 1922 г. в журнале «Жизнь», – это не программа, даже не мировоззрение; наоборот: предполагает она взаимное противоположение, пересечение и борьбу мировоззрений. Она – импульс к углублению совершившейся (и все еще совершающейся) революции в измерении духа, к духовной революции, которая приведет к освобождению человека на всех путях его духовного творчества и к новому воплощению достижений этого освобожденного творчества, – к новой культуре»⁷¹. Общий революционно-творческий порыв вольфильцев и вера в духовное преображение человека, идущего к единому идеалу, и были теми объединительными началами, теми связующими принципами, на которых и строила всю свою созидательно-многообразную работу Вольфила.

Существует довольно распространенное представление о том, что Вольфила была творческой ассоциацией людей, прежде всего с философской, а уже затем теоретико-эстетической и литературно-художественной направленностью. Так ли это было в действительности?! На наш взгляд, здесь требуется некоторое пояснение.

Несмотря на то, что слово «философия» входило в название Ассоциации и целый ряд читаемых там докладов и курсов начинался с этого слова («философия творчества», «философия религии», «философия духовной культуры» и т.д.), под самой философией вольфильцы, в лице своего руководящего ядра, понимали не столько классическую кабинетную философию Запада, сколько творчески открытую, стремящуюся к единству культуру теургической⁷² мысли, вбирающую в себя пульс как запредельного бытия, так и непосредственной исторической жизни. Так, в одном из своих отчетных документов за 1920 г. руководители Вольфилы писали, что новая ассоциация ставит своей задачей «реформирование жизни через реформу понимания общественных прав и человеческих обязанностей философии и реформирование философии путем включения в систему ее насущных проблем задачи непосредственного воздействия на живую историческую жизнь»⁷³. Именно поэтому справедливо указывалось, что Вольфила стремилась объединить в себе «не столько знаковок и ценителей философской словесности и буквенности, сколько людей живых и широких интересов, стремящихся к единству и цельности своего исторического, космического и запредельного бытия, все равно, теоретики они или практики, ученые или художники, ученики или учителя»⁷⁴. Новую культуру философии вольфильцы стремились органически соединить с философией культуры в самих разнообразных ее проявлениях.

Однако в таком сугубо вольфильском направлении деятельность Ассоциации развивалась только в пору ее зарождения и расцвета (1919-1921 гг.). Начиная же с 1922 г. интенсивность ее деятельности становится значительно меньше, стал меняться сам дух Вольфилы и общее направление ее работ, Ассоциация все больше и больше начинала заниматься специальными проблемами общезстетического, художественного и литературоведческого характера. Этому способствовали, с одной стороны, внешние, а с другой – и свои внутренние причины. К концу 1921 г., как уже упоминалось в преамбуле, практически закрывается кафедра Петроградского университета. В октябре 1921 г. покидает Вольфилу и на два года уезжает к Германию бессменный председатель Ассоциации Андрей Белый, 8-го мая 1922 г. трагически уходит из жизни, по словам А.З. Штейнберга, «человек большой инициативы», много делавший для Вольфилы, секретарь организации В.В. Бакрылов; с конца 1922 г. перестает ходить в Вольфилу ее активный член-учредитель Конст. Эрберг, в это же время перестает посещать Ассоциацию и А.А. Мейер, уходят Н.М. Меринг, Л.В. Пумпянский и др., 29 ноября 1922 г. уезжает из Петрограда также в Берлин активнейший участник Ассоциации, член-учредитель Вольфилы, ее секретарь и философ А.З. Штейнберг. В августе 1922 г. происходят коллективные аресты представителей старой интеллигенции, и в октябре-ноябре того же года на двух «философских» пароходах за пределы страны изгоняются известные деятели культуры Москвы, Петрограда и других городов РСФСР⁷⁵ (Л.П. Карсавин, И.И. Лапшин, Н.О. Лосский, А.А. Боголепов, И.И. Лодыженский, А.С. Изгоев, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, С.Е. Трубецкой, И.И. Ильин, Б.П. Вышеславцев, Ф.А. Степун, С.Н. Булгаков, П.А. Сорокин и др.), многие из которых в той или иной степени принимали участие в деятельности Вольфилы.

К середине 1923 г. в петроградской Вольфиле остается всего два активно действующих члена Ассоциации, продолжающих в ней работать в духе «скифской» традиции, это Иванов-Разумник и Д.М. Пинес⁷⁶. К этому времени заседания потеряли свою былую актуальность и стали носить рутинный характер, на них стало ходить значительно меньшее число слушателей. Обстановку, сложившуюся к концу 1922 г. в Вольфиле, хорошо передал в своей иронической поэме о ней Конст. Эрберг⁷⁷:

*За столом сидеть зеленым,
Судаком глядеть вареным
В заседании Вольфилы –
Ни охоты нет, ни силы,*

*Вот Пумпянский⁷⁸ многозвонный,
Вот Демчинский⁷⁹ вибрионный,
Вот Сорокин Питириша⁸⁰ —
Все они в Вольфиле быша.*

Кояловичу⁸¹ немилый Показалась та Вольфила, —

*Да и вольной-то Вольфиле
Не пришелся он по сердцу:
Нету скифского в нем перцу.*

Но и в самой Вольфиле к этому времени скифского «перца» уже почти не оставалось. Тем не менее в 1922-1924 гг. каждую неделю на Фонтанке (д. 50) проходило по два заседания, с конца 1921 г. начали работать и новые кружки по изучению творчества А. Блока и А. Белого. По инициативе Э.Ф. Голлербаха с октября 1921 г. стал работать и кружок по изучению творческого наследия В.В. Розанова.⁸² На заседаниях со своими докладами выступали: Н.Н. Пунин «Наше средневековье», «Хлебников и «Государство Времени», «Границы искусства и науки»; Иванов-Разумник «Россия и Европа. К 100-летию со дня рождения Н. Данилевского», «О «Петербурге» Андрея Белого»; А.З. Штейнберг «О пределах воображения. К 100-летию со дня смерти Э.-Т.-А. Гофмана», «Путешествие к себе» (О Кайзерлинге)», «Пушкин и Достоевский»; А.А. Мейер «Мудрость Пушкина» (По поводу книги М. Гершензона)», «Исав и Иаков (О первенстве европейской культуры)»; о романе Пушкина «Евгений Онегин» с докладами выступили Ю.Н. Тынянов, В.Б. Шкловский, Б.М. Эйхенбаум; Л.В. Пумпянский «Об умственном и нравственном состоянии России»; Я.И. Гордин «Максимализм и идея конца»; Конст. Эрберг «Красота и Свобода»; А. Гизетти «Певец преображенной земли — Шелли (К 100-летию со дня смерти)», «Кризис Запада по книгам Ратенау»; Л.В. Щерба «О судьбах русского языка»; о формальном методе говорили в своих докладах Б. Томашевский, Ю. Тынянов, Б. Эйхенбаум, Л. Якубинский. Состоялись открытые заседания, посвященные творчеству Блока, Достоевского, Андрея Белого. С докладами о творчестве Белого выступили А. Векслер, Иванов-Разумник, О. Форш, Е. Виссель, Б. Эйхенбаум, А. Гизетти, Е. Иванов. К 50-летию со дня смерти Л. Фейербаха состоялись доклады А. Гизетти, Я. Гордина, Иванова-Разумника, А. Мейера. М. Каган выступил о докладами «Индивидуальность в истории», «Два устремления в искусстве». Доклад «Мнимости в геометрии» прочитала

Е. Виссель. Состоялись доклады о Пушкине, В. В. Розанове, Р. Вагнере. Ряд выступлений был посвящен творчеству Белинского: Иванов-Разумник «О Белинском», «Белинский как литературный критик и историк литературы»; Я. Гордин «Любовь у Белинского и Стапкевича»; Г. Г. Шпет «О «прекраснодушии» и «действительности» по Гегелю (в связи с 75-летием со дня смерти Белинского)», «Философское мировоззрение Белинского» (статья). А. А. Гизетти прочитал доклады: «О романе Чернышевского «Что делать?»», «О романе Мейринка «Голем», «Об «Истории русской философии» Шпета», «Проблема женской гордости в романах Достоевского», «О «Воспоминаниях» Рабиндраната Тагора. Е. П. Иванов сделал выступление на тему: «О В. В. Розанове», «Иудаизм и христианство в историко-философском освещении», «О «Вершинах» Иванова-Разумника», «Кукольный дом» и литература», «О числе» и др. Состоялся вечер неизданных произведений И. Ф. Анненского, вечер поэтов П. Антокольского, В. Арнс, К. Вагинова, Е. Данько, Н. Тихонова, Е. Полонской, Н. Брауна и др.). А. Рашковская прочитала доклады «Акмеизм и творчество Гумилева», «Современная русская литература». С чтением романа «Мы», также с докладами «О современной русской литературе» и «Новая русская проза» в 1923 г. выступил Е. Замятин. А. Чебышев-Дмитриев сделал доклад «Карамазов и чистилище», А. М. Редько – «Литература, художество и Истина». Состоялись беседы: «Проблема человечества», «Форма и содержание», «Беседа о сущности ВФА», «Беседа о мудрости», «Беседа о литературе и Философии» (17 авг. 1923 г.), «Рождение и творчество», «Бальмонт, Брюсов, Соллогуб». С воспоминаниями о Леониде Андрееве выступила П. А. Андреева, с чтением своего романа «Одеты камнем» (январь 1924) – О. Форш. В марте 1924 г. состоялась беседа о книге Л. Шестова «Potestas clavium»⁸³. В многочисленных заседаниях, посвященных памяти А. Блока, принимали также участие Вл. Гиппиус, Н. Клюев, В. Княжнин, М. А. Бекетова, Е. П. Иванов, Н. Павлович, Е. Книпович и др.

Открытая деятельность Петроградской Вольфилы прекратилась 7 мая 1924 г., когда в официальном письме за подписью М. Кристи ей было отказано в регистрации в качестве научного общества, состоящего в ведении Главнауки⁸⁴, а 4 сентября уполномоченным от Исполкома ее имущество было передано Всероссийскому Союзу писателей.

С самого начала создания Петроградской Вольфилы ее идеологи стремились покрыть сетью вольфильских Ассоциаций всю Россию, однако им удалось создать только недолговечные организации в ряде городов страны и одну за границей.

В сентябре 1921 г. открылось отделение Вольфилы в Москве. В состав ее Совета вошли: А. Белый, проф. Г.Г. Шпет, М.П. Столяров, С.Д. Мстиславский, Я.М. Новомирский; в состав действительных членов — Н.А. Бердяев, М.О. Гершензон, Б.П. Вышеславцев и др. Первое ее заседание, состоявшееся в начале октября 1921 г., открылось лекцией А. Белого «Достоевский в кризисе сознания». Летом 1921 г. отделение Вольфилы возникло в Чите⁸⁵, а затем в Киеве и Воронеже.

В декабре 1921 г. отделение Вольфилы было создано и в Берлине⁸⁶. Ее почетным членом был избран Л. Шестов, а председателем как Петроградского и Московского отделений Вольфилы — все тот же А. Белый. Членами Совета Вольфилы избраны: Андрей Белый, проф. Ф.А. Браун (тов. предс.), Р.Р. Вальтер, З.А. Венгеров, д-р В. Заале, проф. Д. Койген, Е.Г. Лундберг (тов. предс.), Н.М. Минский (тов. предс.), А.М. Ремизов, С. Ремизова-Довгелло, Лев Шестов, А. Шрейдер (секр.), И. Эренбург и проф. А. Яценко. Действительными членами избраны: Р. Абрамович, Р. Бланк, Н.Н. Белоцветов, Вл.В. Вальтер, И.В. Гессен, М.М. Гуревич, проф. А. Лютер, Е.Д. Зайцева, С. Каплун, Ю.О. Мартов, С. Поляков (Литовцев), М.Р. Сегалова, Г. Сувчинский, В.Б. Станкевич, А.Н. Толстой, проф. Н.М. Федоровский, Г.В. Фронн. Но к лету 1922 г., через полгода после начала своей работы, Берлинское отделение Ассоциации практически перестало существовать. Уже 15 января 1922 года в письме к Иванову-Разумнику по поводу Берлинской Вольфилы А. Белый писал: «Учредили «Вольфилу»: плохо идет. /.../ в «Вольфиле» вольфилы — нет. /.../ Минский, единственно «хотящий» «Вольфилу», — «Вольфил» ли? Руки отваливаются так работать. Чтобы «Вольфила» была вольфилой — надо четырежды впрячься в нее /.../. А я не могу: мне с моей трагедией — до себя лишь.⁸⁷ /.../ из Берлина Петербургская Вольфила сияет утренней звездой. Любите «Вольфилу». /.../ Милый, — знаете, когда я слушал Штейнера, то... мне казалось: Штейнер — разжиженная «Вольфила». Берегите «Вольфилу» /.../»⁸⁸.

Однако заклинания Белого беречь Вольфилу не помогли, Петроградское отделение Вольфилы в 1922 г., по позднему признанию самого А. Белого, «Вынужденно сжималось», а к середине следующего года удержать его от внутреннего распада было уже почти невозможно, ибо помимо внешней причины — все более усиливающего репрессивно-идеологического давления государства на писателей и философов, стоящих «на платформе реакционного идеализма и мистицизма»⁸⁹, — о которой мы уже говорили, существовала причина не менее важная — внутренняя. И прежде всего она была связана с усталостью, с исчезновением самого духа скифства и духовным кризисом самих главных руководителей воль-

фильской Ассоциации.

В декабре 1923 г. Иванов-Разумник в своем письме к А. Белому, общая о делах Петроградской Вольфилы, уже без прежнего оптимизма писал: «Теперь мы собираемся только в маленьких комнатах на Фонтанке /.../, народу человек сто, заседания потеряли остроту. И дело не в количестве народа, а в качестве нас самих. Мы – соль, переставшая быть соленой. Вольфилы нет, /.../ нет тесно спаянной группы, есть «отдельные руководители»; да и тех нет. /.../ нет Вольфилы. А ее нет, потому что один, два человека – не Вольфила. Вот уже больше полугода, как все дела по Вольфиле (от выбора тем и переговоров с докладчиками до платы за квартиру и проводки электричества) ведут только два человека – Д.М. Пинес и я /.../ Рассудите сами – каких сил на это хватит? /.../ А смелы нет и не предвидится. Но все это еще не такая бы беда /.../. Беда в том, что хотеть не хочется. Очень устали мы все. /.../ Если « в карете прошлого далеко не уедешь» (эмигрантщина зарубежная и домашняя), то ведь и «карете будущего далеко не уедешь» (скифы). Мы отрезаны от жизни настоящего. Деятельность нам закрыта. Книги наши конфискуются. Рот забит тряпкой. /.../ В 1917-1918, даже годом-двумя позже победителем еще был скиф, а с 1921-го г. его победил уже мещанин (в самом даже коммунизме). /.../ Да, и все-таки: хотеть не хочется»⁹⁰. О серьезном изменении своих взглядов на революцию и на собственное учение в 1922 г. говорил и Андрей Белый. Еще «в начале 1918 г., – писал он, – можно было иметь романтическое отношение к событиям в России. Мы с покойным А.А. Блоком верили в близкое будущее: в народное творчество снизу. Ведь террор еще не разражался. Ведь миллионы не гибли с голоду. С той поры, как советская власть уничтожила духовную основу жизни “Советов” /.../ когда хватают меньшевиков, правых и левых эсеров, когда от голода гибнут миллионы людей, нельзя писать: «Революция протекает религиозно»... /.../ Нельзя издеваться над народом. /.../ Но четыре года назад, когда Блок писал “Скифы”, наши чаяния в скорое прекрасное будущее оправдание имели. В то будущее продолжаю я верить, но вижу его не в той плоскости, в какой видел четыре года тому назад»⁹¹. Тяжелый, не просто семейный, а и глубокий духовный кризис произошел с А. Белым за границей в 1922 г.. Проясняя суть этого кризиса и свое новое видение «Духа Истинного», он писал: «Три года твержу я “Дух, дух, дух!” /.../ Я же недобудно коснею в сплошной бездуховной апатии. /.../ в себе я не знаю духовности собственно. Знаю лишь: “Я это Я”. /.../ Так «Дух» вогнал меня в материю. /.../ я возжаждал своего “Духовного Я”, поправ «я» обычное и не сообразуясь с возможностью осуществить

в чувственных условиях сверхчувственное; /.../ с 1915 до 21 года я – “духовен”; и в этом все мое несчастье. /.../ Пять лет я думал, что это Дух есть Дух Истинный; но теперь, наконец, я решаюсь сказать: нет. /.../ я утверждаю: “Дух”, которого я совершенно конкретно постиг в Бергене в 1913 году и который стал во мне конкретен хотя бы тем, что вырвал у меня обещание еще в этой жизни переплавить основы моей человечности в “духовные основы”, есть Дух Лжи. /.../ Дух Лжи полонил меня»⁹².

Однако не только в социально-политическом и личном кризисе видел А.Белый причину того, что Вольфила оказалась «не на уровне своей великой идеи: быть тотумом, ассоциацией, а не партией, обществом»⁹³. Причину распада, а затем и закрытия Вольфилы и Антропософского общества как в России, так и за ее пределами А.Белый усматривал в утрате самим Обществом чувства импульса времени и понимания того, что есть «подлинный социальный ритм». «Только в раскрепощающем ритме, в вольном ветре освобождения, в робком намеке – «ассоциация» – встает недостигнутый горизонт новой «общинной» жизни, которого в «обществе» нет и быть не может»⁹⁴.

Годы историсофского романтизма и надежды на объединяющие универсалии философского рационализма, соединявшие вольфильцев в духовном максимализме революционного восточного «скифства», безвозвратно ушли в историю. Но вера вольфильцев в будущую победу начатого им пути, пройдя трудное испытание «суровой и честной» правдой, навсегда осталась для них неизменной путеводной звездой. «Ибо нет той силы, – считал Иванов-Разумник, – которая могла бы стать на пути идеи духовного максимализма, на пути благой вести о полном внешнем и внутреннем освобождении человека»⁹⁵. Уже в первом сборнике «Скифы», призывая своих читателей перейти к «внутренней революции», он видел, что дух революционного социализма испытания в «огне войны» не выдержал и вряд ли выдержит испытание в «огне революции», но «без всякого «отчаяния за будущее» он, как и А. Белый, продолжал твердо верить, что «будущее – наше», ибо идеи побеждают не числом своих последователей, «идеи побеждают своей внутренней силой»⁹⁶. В одном из итоговых писем о деятельности исчерпавшей себя Вольфилы критик, обращаясь к своему сочувствующему и понимающему собрату Андрею Белому, вновь повторит слова своей неугасимой надежды: «наша победа – всегда впереди /.../. В конце 60-х гг. Герцен как-то писал: «почва вспахана, зерна брошены, теперь их покрывает густой слой навоза. Что ж, – будем ждать весны и прорастания зерен через десятки и десятки лет. Свое дело мы сделали /.../»⁹⁷

¹ *Введенский А.И.* Судьбы философии в России // Вопросы философии и психологии. 1897. Кн. 2. С. 12.

² Речь идет о большом зале «Дома Искусств» («Диске»). Дом искусств, открытый 19 декабря 1919 г. по инициативе А.М. Горького, представлял собой своеобразное общежитие и клуб художественной интеллигенции (1919-1924), лояльно относившейся к Советской власти. Здесь жили Аким Вольинский, О. Форш, баронесса В.И. Икскуль фон Гильденбандт, Вл. Пяст, Н. Гумилев, О. Мандельштам, В. Шкловский, М. Зощенко, М. Шагинян, Н. Тихонов, Н. Клюев, Вс. Рождественский, Л. Лунц, М. Слонимский и др., в совет Дома входил А. Блок. Дом искусств находился в бывшем особняке купцов Елисеевых, расположенном на углу Невского проспекта и набережной Мойки (Мойка, д.59). Описание «Диска» нашло свое отражение в произведениях многих писателей: О. Мандельштама («Шуба», 1922), В. Шкловского («Сентиментальное путешествие», 1924), О. Форш («Сумасшедший корабль», 1929) и др.

³ *Лосский Н.О.* Воспоминания: Жизнь и философский путь / Подг. текста, вступ. ст. и коммент. Е.П. Борзовой, А.Ф. Замалева. СПб., 1994. С. 228-229. В архиве Р.В. Иванова-Разумника находится подробный план неосуществленного весной 1922 года вольфильского журнала, в котором предполагалось поместить три статьи Н.О. Лосского «Из глубины», «Смена веж», «Логика» (см.: ИРЛИ. ф. 79. Оп. 1. Ед. хр. 147).

⁴ *Лосский Н.О.* Воспоминания... С. 233. На кафедре еще на какое-то время были оставлены только два профессора А.И. Введенский и И.А. Боричевский. Философские знания молодого И.А. Боричевского, выступавшего с резкой критикой идеалистической философии и пропагандировавшего философию Эпикура, были, по мнению Н.О. Лосского, «крайне ограничены».

⁵ *Аскольдов С.* Христианство и политика. Киев, 1906. С. 28 и др.

⁶ Новый журнал. Кн. 72. С. 274 / Публ. Л.И. Львова.

⁷ *Седов.* Религфила // Вавилонская башня. 1922. Июнь, №1. С. 15.

⁸ *Аскольдов С.* Алексей Александрович Козлов. М., 1912. С. 70.

⁹ ИРЛИ. Ф. 252, оп. 2. Ед. хр. 29 (из письма С.А. Аскольдова к Э.Л. Радлову от 16 марта 1910 г.).

¹⁰ После того как советское правительство поставило задачу перевести преподавание всех общественных дисциплин на марксистскую основу в целях подготовки марксистки образованных кадров для партийной, государственной и хозяйственной работы, в 1918 г. была создана в Москве Социалистическая академия общественных наук, с 1924 г. переименованная в Коммунистическую академию при ЦИК СССР.

¹¹ «Скифы» — литературно-художественная группа, объединившаяся вокруг сборников «Скифы» (1916-1918). В нее входили Р.В. Иванов-Разумник, Андрей Белый, Арс. Авраамов, Ал. Ремизов, Ф. Сологуб, Лев Шестов,

А. Терек (псевд. О.Д.Форш), К.Петров-Водкин, Н.Клюев, С.Есенин и др.

О «Скифах» и их идеологии см.: *Hoffman S.H. Scythianism: A Cultural Union in Revolutionary Russia. Columbia University, Ph. D. Dissertation, 1975; Ibid., Scythian Theory and Literature 1917-1924 // Art Society Revolution. Russia 1917-1921. Ed. By N.A.Wilsson, Stockholm, 1979. P. 138-164; Duucan P. I.S. Ivanov-Razumnik and the Russian Revolution: From Scythianism to Suffocation // Canadian Slavonic Papers. 1979. Vol. 21, № 1. P. 15-27; Matsubara Hiroshi. History of Russian Intelligentsia. Ivanov-Razumnik and «Karamazov's Question». Ryukoku University, Kyoto, 1989. Part 3; Dobringer E. Der Literaturkritiker R.V.Ivanov-Razumnik und seine Konzeption des Skythentums. München, 1991; Переписка /А.Блока/ с Р.В.Ивановым-Разумником/ Вступ.ст., публ. и коммент. А.В. Лаврова // ЛН. Т. 92. Кн. 2. С. 376-380, 403-404; Иванова В.В. Блок-овские «Скифы»: политические и идеологические источники // Известия АН СССР. Сер. литературы и языка. 1988. Т. 47. №5. С. 421-430; Белоус В.Г. «Скифское», или Трагедия «мировоззрительного отношения» к действительности / / Звезда. 1991. №10. С. 158-166; Дьякова Е.А. Христианство и революция в мирозерцании «скифов» (1917-1919 гг.) // Известия АН СССР. Сер. литературы и языка. 1991 Т. 50. №5. С. 414-425; Белоус В.Г. Испытание духовным максимализмом: О мировоззрении и судьбе Р.В. Иванова-Разумника // Литературное обозрение. 1993. №5. С. 25-37; он же, Иванов-Разумник и философские основания «скифской» идеи // Slavia Orientalis. 1995. Т. XLIV. №3. С. 363-373; Лавров А.В. «Скифское» – неопубликованная книга Иванова-Разумника // Иванов-Разумник: Личность. Творчество. Роль в культуре. СПб., 1996. С. 57; Леонтьев Я.В. К истории взаимоотношений левого народничества и «скифов» // Лица: Биографический альманах. Вып. 7. М.: СПб., 1996. С. 446-469; Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / Публ., вст. ст. и коммент. А.В. Лаврова и Дж. Мальметада. СПб., 1998. С.10-12; Конст. Эрберг о «Вольфильском Юбилее» и юбиляре – Р.В. Иванове-Разумнике / Публ. В.Г. Белоуса // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1994 г. СПб., 1998. С. 148-151, 161.*

¹² Блок А.А. Записные книжки. М., 1965 С. 404.

¹³ Примечание к дневникам // Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 7. С. 455

¹⁴ Памяти Александра Блока: Андрей Белый, Иванов-Разумник, А.З. Штейнберг. Пб., 1922. С. 31-32.

¹⁵ Там же. С. 60.

¹⁶ Андрей Белый (псевд. Бугаева Бориса Николаевича; 1880-1934; сын известного ученого-математика Н.В. Бугаева) – прозаик, поэт, теоретик символизма, философ, мемуарист. Последователь В.С. Соловьева и антропософа Р. Штейнера. С 1918 г. член Московского (затем Всероссийского) союза писателей. Активный деятель и бессменный председатель Вольфиллы (1919-1924). В октябре 1921 г. выехал за границу в Германию. В берлине стал инициатором открытия и председателем Берлинского отделения Вольфиллы, Дома

искусств, соучредителем Клуба писателей. В конце октября 1923 г. вернулся в Москву. В марте 1925 года избирается почетным членом Союза поэтов. Автор поэтических сборников, романов, многочисленных статей и исследований по вопросам литературы, философии и искусства, а также воспоминаний о «серебряном веке» русской литературы. В июле 1933 г., находясь в Коктебеле, внезапно заболевает. Умер в Москве 8 января 1934 г.

¹⁷ Иванов-Разумник (псевд. Разумника Васильевича Иванова; 1878-1946) – литературный критик «неонароднического» направления, публицист, историк русской общественной мысли. Один из учредителей, товарищ председателя и главный организатор Петроградской Вольфилы. С 1920 г. член Всероссийского союза писателей. В феврале 1933 г. арестован и сослан (Новосибирск, Саратов). В марте 1936 – освобожден. В сентябре 1937 г. вновь арестован, в июне 1939 – освобожден. В сентябре 1941 г., проживая в г. Пушкине (Царском Селе) под Ленинградом, был интернирован немцами и в 1942 г. отправлен в Германию. С 1945 г. жил в Рендсбурге, в 1946 – переехал в Мюнхен, где и скончался 9 июня 1946 г.

¹⁸ Штейнберг Аарон Захарович (1891-1975) – философ, переводчик, мемуарист, юрист, общественный деятель, левый эсер. Один из членов-учредителей Вольфилы и ее ученый секретарь (1919-1922 гг.). В Вольфиле руководил отделом чистой философии и выступал с докладами: «Иуданзм и христианство», «Время и пространство в философии истории», «Пушкин и Достоевский» и т.д. Автор книги «Система свободы Достоевского» (Берлин; «Скифы», 1923), и мемуаров «Друзья моих ранних лет (1911-1928)» (Париж, 1991). В конце 1922 г. выехал в Германию. С 1934 г. жил в Лондоне. С 1941 г. возглавлял культурный отдел Всемирного еврейского конгресса.

¹⁹ Константин Эрберг (псевд. Сюннерберга Константина Александровича; 1871-1942) – теоретик искусства, философ-«информист», поэт, переводчик. Член-учредитель и товарищ председателя Совета Вольфилы. Руководил в ней отделом философии искусства и выступал с докладами: «Религия и мистика», «Искусство-бунт», «Красота и свобода» и т.д. Автор книги «Цель творчества» (М., 1913), поэтического сб. «Плен» (Пб., 1918; 1920). В 1929-1930 гг. проф. и зав. кафедрой Ин-та агитации им. В. Володарского. С лета 1930 г. работал в Ин-те речевой культуры. Умер в блокадном Ленинграде 24 мая 1942 г.

²⁰ Временник Театрального отдела Народного комиссариата по просвещению. Вып. 1. Пг., 1918, ноябрь.

²¹ Там же. С. 12.

²² ИРЛИ. ф. 79. Оп. 5. Ед. хр 1; ф. 474. Ед. хр. 513. Публикацию афиш, а также других документов Академии см. в хронике работы Вольфилы: Иванова Е.В. Вольная философская ассоциация. Труды и дни // Ежегодник РО Пушкинского Дома на 1992 год. СПб., 1996. С. 3-77.

²³ Блок А.А. Записные книжки. С. 446-471.

²⁴ По настоянию *Р.В. Иванова-Разумника* вместо уклонившегося от руководства Ассоциацией А.Блока председателем Вольфила был избран Андрей Белый. «Для Разумника Васильевича, – вспоминал А.З. Штейнберг, – /.../ Андрей Белый был чем-то совершенно исключительным: аксиомой, заветом и залогом /.../ не будь Белого – не нужна была бы и вся наша академия, не он для нее, а она для него. По Разумнику, в творчестве Белого сконцентрированы все заветы русской литературы, он залог того, что линия Пушкин – Толстой не оборвется. На мелкотравчатом пути современной литературы он нечто прочное и непоколебимое, нечто в то же время стихийное. В Белом сглаживаются все противоречия, в том числе и разлад между интеллигенцией и народом. Одним словом, говоря языком Эвклида, Андрей Белый – аксиома, предпосылка всех предпосылок» (Штейнберг А. Друзья моих ранних лет (1911-1928). С. 33).

²⁵ Ежегодник РО Пушкинского Дома на 1992 год. СПб., 1996. С. 27.

²⁶ Гос. архив Российской Федерации (ГАРФ). Москва. ф. 2555. Оп. 1. Ед. хр 190. Л. 12.

²⁷ Об аресте «вольфильцев» см.: Воспоминания А.З. Штейнберга // Памяти Александра Блока. С. 35-53.

²⁸ Там же. С. 61.

²⁹ ИРЛИ. ф. 474. Ед. хр. 145. Л. 15.

³⁰ Максимов Д.Е. О том, как я видел и слышал Андрея Белого. Зарисовки издали // Воспоминания об Андрее Белом. М., 1995. С. 472.

³¹ *Федин К.А.* Писатель. Искусство. Время. М., 1980. С. 39-40.

³² *Блок А.А.* Собр. соч.: В 8 т. Т. 6. С. 158-159.

³³ Памяти Александра Блока. С. 61.

³⁴ *Андрей Белый.* Заключительное слово по дискуссии «Что такое Вольфила?» // Публ. В.Г.Белоуса // Вопросы философии. 1996. №10. С. 116.

³⁵ *Андрей Белый.* Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 441.

³⁶ Жизнь. 1922. № 1. С. 174.

³⁷ Книга и революция. 1920. №2, август. С. 91-92.

³⁸ *Гаген-Торн Н.И.* Вольфила: Вольно-философская Ассоциация в Ленинграде в 1920-1922 гг. // Вопросы философии. 1990. №4. С.96.

³⁹ В статье «Проблема культуры» (1909) Белый писал: «Вопрос о том, что такое культура, есть вопрос наших дней; /.../ культура оказывается местом пересечения и встречи вчера еще отдельных течений мысли; эстетика здесь встречается с философией, история с этнографией, религия сталкивается с общественностью...» (Белый А. Символизм. М., 1910. С. 1).

⁴⁰ ИРЛИ. ф. 79. Оп. 5. Ед. хр. 12. Л. 1.

⁴¹ ИРЛИ. ф. 79. Оп. 5. Ед. хр.9.

⁴² ИРЛИ. ф. 474. Ед. хр. 567.

⁴³ ИРЛИ. ф.79. Оп. 1. Ед. хр. 154. Л. 1.

⁴⁴ Об участии Н.О. Лосского в Вольфила и его докладе см.: *Лосский*

Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь / Подготовка текста, вступ. ст. и коммент. Е.П. Борзовой и А.Ф. Замалева. СПб., 1994; Лосский Б.Н. Наша семья в пору лихолетья 1914-1922 гг. // Минувшее: Исторический альманах. Вып. 12. Paris, 1991.

⁴⁵ «Clartij» (фр. Clartij – свет, ясность, прозрачность) – международное «антиимпериалистическое» объединение писателей и деятелей культуры, созданное в 1919 г. А. Барбюсом. В его состав вошли А. Франс, Г. Уэллс, Г. Брандес, Э. Синклер, С. Цвейг, Г. Манн, Назым Хикмет и др. «Кларте» поддерживало Октябрьскую революцию в России, проповедуя «революцию в умах» и борьбу с предрассудками буржуазного общества.

⁴⁶ Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. С. 213.

⁴⁷ Андрей Белый. Ракурс к дневнику (январь 1899 г. – 3 июня 1930 г.) // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 100. Л. 110.

⁴⁸ ИРЛИ. ф. 79. Оп. 5. Ед. хр. 13. Л. 13-13 об.

⁴⁹ Предполагаемый созыв философского съезда не состоялся. А.З. Штейнберг в своих мемуарах поясняет, что решение не проводить философский съезд было принято в начале сентября 1921 г. после сообщения в «Петроградской правде» (1 сент., №181. 1921 г.) о расстреле нескольких десятков человек, в том числе Н.С. Гумилева, за участие в «таганцевском заговоре». «Я прочел это сообщение – вспоминает А.З.Штейнберг, – и мне стало ясно: философский съезд не должен собираться – не время для этого! Вполне вероятно, что если съезд состоится, всех его участников арестуют. /.../ Иванов-Разумник, человек здравого рассудка, который еще раньше почувствовал утопию в этой идее, назвав ее маниловщиной, сказал: «совершенно верно». Таким образом, Международный философский съезд, который должен был бы впервые собраться в России – не состоялся» (Штейнберг А.З. Друзья моих ранних лет. (1911-1928). С. 72.

⁵⁰ Несмотря на то, что внешне участие Блока в Вольфиле было не очень заметно, его незримое присутствие в ней ощущалось всегда. Уже после смерти поэта А.Белый скажет о том, что Вольфила потеряла «своего основателя, члена Совета, неизменно духом присутствовавшего среди нас». То же подтверждает и Иванов-Разумник: «/.../ ушел от нас человек, начинавший с нами общее дело, вдохновлявший на трудную работу, помогавший сочувствием и сотрудничеством. Радовало подсознательное чувство: Блок есть. /.../ Это давало уверенность и силу» (см.: Памяти Александра Блока: Андрей Белый, Иванов-Разумник, А.З. Штейнберг. С. 5; 63).

⁵¹ «Вы – центр Вольфила. Так думают все вольфильцы, а не один я», – констатировал Иванов-Разумник в письме Белому 8 апреля 1921 года (см.: Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. С. 229).

⁵² ИРЛИ. ф. 474. №53. Л. 5.

⁵³ ИРЛИ. ф. 79. Оп. 1. Ед. хр. 77. Л. 21 об, 25 об.

⁵⁴ *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1953-1959. Т.6. С.270.

- ⁵⁵ *Иванов-Разумник*. А.И. Герцен. 1870-1920. Пг., 1920. С.163.
- ⁵⁶ *Иванов-Разумник*. Книга о Белинском. Пг., 1923. С.94
- ⁵⁷ *Иванов-Разумник*. А.И. Герцен. С.165, 169.
- ⁵⁸ *Иванов-Разумник*. А.И.Герцен. С.174.
- ⁵⁹ Там же. 175.
- ⁶⁰ *Иванов-Разумник*. Заветное. О культурной традиции. Статьи 1912-1913 гг. Пб., 1922. С.46-47.
- ⁶¹ *Иванов-Разумник*. Александр Блокю Андрей Белый. Пб., 1919. С.114; 118.
- ⁶² Русские ведомости. 1909. №1. 1 янв.
- ⁶³ *Иванов-Разумник*. Александр Блок. Андрей Белый. С.22.
- ⁶⁴ Там же. С.22.
- ⁶⁵ ЛН. Т.92. Кн.3. С.76.
- ⁶⁶ *Блок А.А.* Записные книжки. С.215.
- ⁶⁷ Заветы. 1914. №3. Отд. II. С. 110.
- ⁶⁸ *Иванов-Разумник*. Вершины. Александр Блок. Андрей Белый. Пг., 1923. С. 236.
- ⁶⁹ *Лавров А.В.* Вступ. ст. к Переписке <А.Блока> с Р.В.Ивановым-Разумником // ЛН. Т.92. Кн.2. С.368.
- ⁷⁰ *Конст. Эрберг* (К.А.Сюннерберг). Воспоминания / Публ. С.С.Гречишкнна и А.В.Лаврова // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1977 г. Л., 1979. С.115.
- ⁷¹ Жизнь. 1922. №1. С.174.
- ⁷² «Теургия – вот что воздвигает пророков, вкладывает в уста их слово, дробящее скалы, – пояснял еще в 1903 г. Андрей Белый. – Если в символизме мы имеем первую попытку показать во временном вечное, в теургии – начало конца символизма. Здесь уже идет речь о воплощении Вечности путем преображения воскресшей личности. Личность – храм Божий, в котором вселяется Господь» (*Белый А.* Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 253). Термин «теургия» (греч. букв.: «богодействие») заимствован символистами у В.С.Соловьева, который, уточняя современное значение этого термина, писал: «...Организация всей нашей действительности есть задача творчества универсального, предмет великого искусства – реализация человеком божественного начала во всей эмпирической, природной действительности, осуществление человеком божественных сил в самом реальном бытии природы – свободная теургия» (Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 743).
- ⁷³ ИРЛИ. ф.79. Оп.5. Ед. хр. 9.
- ⁷⁴ ИРЛИ. ф.79. Оп.5. Ед. хр. 9
- ⁷⁵ См.: *Лосский Б.* К «изгнанию людей мысли» в 1922 г. // Ступени. СПб., 1992. №1(4). С.57-69.
- ⁷⁶ *Пинес Дмитрий Михайлович* (1891-1937) – литературовед, библиограф, ученый секретарь Вольфилы (1922-1924); левый эсер. По свидетельству Н.И.Гаген-Торн, «Дмитрий Михайлович был сердцем Вольфилы. Мяг-

кое сердце, но непреклонная справедливость» (Вопросы философии. 1990. №4. С.91). Участвовал в работе кружков по изучению творчества Блока и Белого. Совместно с К.Н. Бугаевой и А.С. Петровским готовил обзор «Литературное наследство Андрея Белого» (ЛН. Т.27-28. М., 1937). См.: De profundis: (Письма Д.М. Пинес к А.Н. Римскому-Корсакову) / Публ. М.Д.Эльзона // Историко-библиографические исследования: Сб. научн. трудов. Вып.4. СПб., 1994. С. 129-157.

⁷⁷ *Конст. Эрберг.* Вольфила. Публ. В.Г. Белоуса // Лит. Обозрение. 1995. №4-5. С.107-109.

⁷⁸ Пумпянский Лев Николаевич (Пумпян Лев Меерович; 1891-1940) – литературовед, философ, историк русской и западной лит-ры. Участник «кантовского семинара» М.М.Бахтина и М.И.Кагана, религиозно-философского кружка А.А. Мейера. Активный член Вольфила 1921-1922 гг. О нем см.: Николаев Н.И. О теоретическом наследии Л.В. Пумпянского // Контекст-82. М., 1982. С.289-303; Белоус В. «На перекрестке»: Л.В. Пумпянский и Вольфила // Вопросы философии. 1994. №12. С.153-157.

⁷⁹ Демчинский Борис Николаевич (1877-1942) – биолог. Автор книги «Христос в революции» (Пг., 1917). Активный участник Вольфила. Выступал в дискуссиях и с докладами, в том числе участвовал в работе заседания, посвященного Достоевскому и К. Леонтьеву (ноябрь 1921 г.). На основе доклада, сделанного на 45-м заседании Вольфила (3 окт. 1920 г.) написал и издал книгу «Возмездие за культуру» (Пг., 1923).

⁸⁰ Сорокин Питирим Александрович (1889-1968) – известный рус.-амер. Социолог и культуролог. После февральской революции 1917 г. стал одним из редакторов правозсеровской газ. «Воля народа», где опубликовал около сотни статей против политики Временного правительства. Занимался научн. работой в Петроградском ун-те. В 1920 г. издал кн. «Система социологии» (Т. 1-2. Пг.). Принимал участие в работе Вольфила, но, по словам К.А. Сюннерберга, «здесь уже совсем не пришелся он к месту» (ИРЛИ. ф. 474. Ед. хр.53. Л. 105). В 1922 г. вместе с большой группой ученых, философов и писателей выслан из РСФСР. С окт. 1923 г. жил и умер в Америке. О нем см.: Голосенко И.А. Питирим Сорокин: судьба и труды. Сыктывкар, 1991.

⁸¹ Коялович Николай Михайлович (1889-1941) – окончил в 1920 г. социально-экономический ф-т Петроградского ун-та. Преподавал философию и политэкономия в вузах Ленинграда. Активный деятель Вольфила, в которой в 1920-1921 гг. вел кружок «Пограничные вопросы теории познания, математики, теоретической физики», а также читал курс «Логические учения».

⁸² О материалах розановского кружка, а также других сведениях о Вольфиле см.: Книга и рукописи в собрании М.С. Лесмана. М., 1989. С.290-292 и др.

⁸³ Речь идет о книге философа Л. Шестова «Potestas clavium. Власть ключей» (Берлин, 1923), в которой содержались работы, написанные им в

России в 1914-1918 гг.

⁸⁴ ГАРФ. ф.2555. Оп. 1. Ед. хр.921. Л.55.

⁸⁵ Новая русская книга. 1922. №1. С. 33.

⁸⁶ Берлинская Вольфила (1921-1922): хроника / Публ. Е.Р. Обатниной, В.Г. Белоуса // Вопросы философии. 1997. №7. С.141-155.

⁸⁷ Речь идет о разрыве А. Белого с женой А.А. Тургеневой.

⁸⁸ РГАЛИ. ф.1782. №13. Л.1-3об.

⁸⁹ БСЭ. Т.13. М., 1929. С.48.

⁹⁰ Иванов-Разумник Р.В. О Петроградской Вольфиле 1921-1923 гг. / Публ. Я.В. Лесотьева // Вопросы философии. 1993. №12. С.71-73.

⁹¹ Голос России, от 25 апреля 1922. №949. С.2.

⁹² Лавров А.В. Рукописный архив Андрея Белого в Пушкинском Доме // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1978 г. Л., 1980. С. 55-57; 59-60.

⁹³ Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С.478.

⁹⁴ Там же. С.485.

⁹⁵ Иванов-Разумник. Александр Блок. Андрей Белый. С.157-158.

⁹⁶ Иванов-Разумник. Социализм и революция. (Послесловие к статье «Испытание огнем») // Скифы. Сб.1. С.73.

⁹⁷ Вопросы философии. 1993. №12. С.73.

© В.С. Федоров, 1999

А.И. Бродский

ВОЗВРАЩЕНИЕ НА ОСТАВЛЕННЫЕ ПОЗИЦИИ

Журнал «Мысль» и традиции Санкт-Петербургской философии

В 1922 г. завершилась важнейшая эпоха в истории русской философии. Начало этой эпохи приходится на последнее десятилетие XIX в. В то время в России впервые стали выходить специальные философские журналы, начали создаваться философские общества, а университетское преподавание философии приобрело систематичный и многопрофильный характер. Инициатором всех этих процессов являлся, конечно, В.С. Соловьев, творчество которого не только определило характер и направленность философских поисков, но и стало эталоном философской культуры и профессионализма. Первые десятилетия XX в. оказались «золотым веком» русской философии: философия отмежевалась от других форм национальной духовности, избавилась от чрезмерной публицистичности и ангажированности, приобрела профессиональный характер и, в конце концов, оформилась в четко выраженную традицию, занявшую достойное место среди ведущих направлений европейской философской мысли. К началу 20-х гг. эта традиция достигла своей зрелости. Но в это же время началось идеологическое наступление на все сферы культуры, которое, если не уничтожило полностью свободное философское творчество в России, то, во всяком случае, вытеснило его в подполье. 1922 г. — последний год свободной философии в России — стал годом подведения итогов.

Окончилась гражданская война. На смену «военному коммунизму» пришел знаменитый НЭП. Все это существенно отразилось на быте русской интеллигенции. «Прежде, когда мы были крайне истощены голодом и холодом — рассказывает в своих «Воспоминаниях» Н.О. Лосский, — профессора могли только дойти пешком до университета, прочитать лекцию и потом, вернувшись домой, в изнеможении лежать час или два, чтобы восстановить свои силы. Теперь появилось желание устраивать собрания научных обществ и вновь основать журналы, взамен прекративших свое существование журналов.»¹ В конце февраля 1921 г. возобновило свою работу Санкт-Петербургское философское общество, основанное в 1897 г. и прервавшее свою деятельность в 1917 г. Как и в предыдущие годы, председателем общества стал университетский профессор А.И. Введенский, а товарищем председателя — директор Публичной биб-

лиотеки Э.Л. Радлов. На заседаниях философского общества, которые проходили теперь в здании Публичной библиотеки, читались и обсуждались доклады, решались организационные вопросы, строились издательские планы. На одном из таких заседаний, в октябре 1921 г., было решено издавать философский сборник, в котором члены общества могли бы опубликовать свои доклады, «дабы они были подвергнуты обсуждению и принесли заслуженную славу или известность их авторам».² Таким изданием стал журнал «Мысль» (под редакцией Э.Л. Радлова и Н.О. Лосского), первый номер которого увидел свет в марте 1922 г. Всего вышло три номера «Мысли». Авторами этих номеров были как уже известные в России философы (Н.О. Лосский, А.И. Введенский, Л.П. Карсавин, С.Л. Франк, Э.Л. Радлов и др.), так и молодые ученые (Н.В. Болдырев, О.М. Котельников, К.М. Милорадович, В.М. Жирмунский и др.). В том же году «Мысль» была закрыта, а большинство ее авторов отправилось в вынужденную эмиграцию.

В предисловии к 1-му номеру «Мысли» говорилось: «Журнал будет совершенно беспристрастно служить всевозможным направлениям философии, лишь бы только в этих направлениях чувствовалось живое искание и живая мысль, а не мертвое топтание на давно сданных и пережитых позициях».³ Разумеется, это заявление отражало искренние намерения редакции. Однако, человек, знакомый с историей русской философии, прочитав журнал, скорее всего придет к выводу, что замысел редакции не осуществился. Большинство статей, опубликованных в «Мысли», во-первых, едва ли могут быть отнесены к разным направлениям философии, а во-вторых, отстаивают позиции, которые к тому времени были если не оставлены, то, во всяком случае, давно пережиты русской философией. Эти позиции можно свести к трем основополагающим идеям.

Во-первых, большинство авторов «Мысли» придерживаются онтологической доктрины, которую Н.О. Лосский (и не только он) называет на страницах журнала «конкретным идеал-реализмом». Идеал-реализм — это философия, которая полагает в основе пространственно-временного бытия бытие идеальное «в точном платоновском смысле слова», т.е. бытие сверхпространственных и сверхвременных начал. Однако, идеал-реализм бывает разным. Существует абстрактный, отвлеченный идеал-реализм, который усматривает начала бытия в неких отвлеченных понятиях, отражающих, например, абстрагированные в мышлении качества объектов или их отношения. Подобный идеал-реализм лишь внешним образом связывает в класс предметы, которые остаются «равнодушными к друг другу и целому, без дифференциации и организации».⁴ «Отвлеченная идея, содержание группового понятия, — пишет Лосский, — не способно влиять на подчиненное ей индивидуальное бытие... Поэтому отвлеченный идеал-реализм не способен осуществить органическое миропо-

нимание.»⁴ Другое дело — конкретный идеал-реализм, который, во-первых, кладет в основание мира органическое единство всех возможных объектов со всеми их качествами и отношениями, и во-вторых, рассматривает это единство как некое «живое и деятельное существо». Конкретный идеал-реализм, элементы которого Лосский обнаруживает и в кабалистическом учении об Адаме Кадмоне, и в гегелевской философии Объективного Духа, ведет к постижению «целесообразности бытия, творчества и свободы». Но с точки зрения абстрактного идеал-реализма, конкретный идеал-реализм есть миф, так как «живое существо», содержащее в себе «органическое единство» мира, не подвластно дискурсивному мышлению и не может быть выражено в понятиях.

Во-вторых, почти все авторы «Мысли» являются сторонником учения о «непосредственном знании» или, говоря иначе, интуитивистской гносеологии. Для русской философии начала XX в. интуитивизм означал возвращение к кантовскому критицизму и преодоление его на новых основах. «Критицизм, — говорится в «Мысли», — должен быть изжит и превзойден, его преодоление — общий долг всех истинных друзей философии.»⁵ Основную заслугу Канта русские интуитивисты всегда усматривали в том, что он отделил феноменальный мир от ноуменального мира и границы феноменального мира счел границами рационального познания. В этом смысле, по их мнению, «Кант вырос на той же ниве, где некогда цвели Мейстер Экхарт и Яков Бёме», т.е. на ниве мистики. Однако, в отличие от Канта, русские философы считали, что человек не остается в полном неведении относительно трансцендентного, ноуменального мира, так как может обнаружить его в самом себе, в глубинах своего «духовного Я». Опираясь на традиции христианской мистики, считающей, что познание божественного возможно благодаря допустимости онтологического слияния человека с Божеством, русские интуитивисты полагали, что онтологическое единство нашего Я и мира трансцендентных сущностей позволяет говорить о непосредственном знании этих сущностей. С этой точки зрения, человек связан с объектом своего познания не в познании, а в бытии. «Мы, — пишет на страницах «Мысли» Н.В. Болдырев, — в адекватном познании не только познаем предмет, но мы есть предмет».⁶ Основным методом философии, в таком случае, оказывается рефлексия. «Созерцать идеи — значит вспоминать их», — говорит Платон. «Философствовать — это возвращаться домой», — говорит Новалис. Действительная онтология как учение о сущем бытии возможна исключительно... как критика и рефлексия.»⁷ Характерно, что даже А.И. Введенский, в прежние годы подвергавший интуитивизм беспощадной критике с позиций ортодоксального кантианства, на страницах «Мысли» утверждает, что уверенность в интуитивном знании трансцендентного мира является «вечной и неизменной составляющей человека», которую не по-

колеблет никакое научное знание и которое всегда будет поддерживать религию.⁸

Наконец, в-третьих, все авторы «Мысли» убеждены, что «всякая более или менее продуманная и глубокая философская система приводит нас к идее абсолютного бытия или Бога».⁹ Религиозная вера, по их единодушному мнению, является единственным подлинным источником философского творчества. Но эта вера не может быть «слепой», догматической, принимаемой лишь в силу своей данности в культуре. Подлинная вера не мыслима без сомнения, скепсиса или, говоря словами В.С. Соловьева, «без тоски и муки смертной». А сомневаться веру может заставить лишь философское мышление. Иными словами, как философия не может обойтись без религии, так и религия не может обойтись без философии. «Нам нужна метафизика — говорится в «Мысли», — оставляющая волю свободной и открывающая путь к общению с тем, что больше нас.»¹⁰ А такая метафизика открывается не разуму и не вере в отдельности, а только «верующему разуму».

Итак, «конкретный идеал-реализм», «непосредственное знание» и «верующий разум» — вот три идеи, которые разделяются большинством авторов «Мысли» 1922-го г. Все эти идеи не являлись новостью для русской философии. Все они разрабатывались русской философией еще на рубеже XIX-XX вв., и все они уже содержались в философии В.С. Соловьева, а именно в его учении о «всеединстве», «критическом мистицизме» и «свободной теософии». Зачем же в 22-ом г. потребовалось вновь с пафосом отстаивать эти положения? Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к той ситуации, которая сложилась в русской философии в революционные и постреволюционные годы.

«Война и ряд катастрофических событий последних лет не могли не разрушить психики всего человечества, а тем более русского общества, — писал в начале 20-х гг. П.А. Сорокин, — В один миг с людей как будто стали спадать все их культурные одежды и на исторической сцене, вместо носителей гуманности и человечности, очутились звери, грызущие друг другу горло и во имя победы пожирающие все ценности, выношенные веками.»¹¹ В этой ситуации многие представители русской интеллигенции отдали дань явлению, которое С.Л. Франк удачно назвал «духовным большевизмом». «Духовный большевизм» — это преклонение культуры перед политикой, подчинение духовных ценностей ценностям классовой борьбы, растворение философии в идеологии. В плену «духовного большевизма» оказались те, кто, подобно И.А. Ильину, П.Б. Струве, А.В. Карташеву, возомнили себя идеологами белого движения, и те, кто, подобно авторам сборника «Смена веков», встали под знамена национал-большевизма, и те, кто, подобно авторам сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы», прокляли всю новоевропейскую культуру и возмечтали о «новом средневековье». Другой, противоположной «духовному большевизму», реакцией на

исторические катастрофы стал индивидуалистический бунт против абсурдности и трагичности жизни, гордое восстание против «бездушного мира объективных истин». Такие мотивы можно найти и в воинственном иррационализме Л. Шестова, и в апокалиптическом антиномизме Ф. Кукулярского, и в туманных мечтаниях мистических анархистов, и в эстетических восторгах перед хаосом и насилием некоторых представителей художественной культуры. Что могла противопоставить всем этим явлениям здравомыслящая университетская интеллигенция? По-видимому, лишь старую «веховскую» позицию, позицию служения сверхличным духовным ценностям и истине. «Возродится, почерпнуть новые духовные силы интеллигенция сможет только из источников духовных, — писал в том же 1922 г. бывший “веховец” А.С. Изгоев, — Не от того или иного отношения к власти, а от силы духа интеллигенции зависит ее будущая роль в русской жизни.»¹² Представляется, что именно этим «веховским» пафосом проникнуты страницы трех номеров журнала «Мысль». Но почему для такого духовного противостояния необходимо было опираться на «конкретный идеал-реализм», «непосредственное знание» и «верующий разум»? Ответ на этот вопрос был известен русской философии тоже уже давно.

Философия «конкретного идеал-реализма», «непосредственного знания» и «верующего разума» — это философия, которая, с одной стороны, постулирует трансцендентное и ноуменальное бытие, а с другой, говорит о возможности непосредственного общения с этим бытием. Еще в начале века С.Л. Франк писал, что философия, постулирующая трансцендентное и ноуменальное бытие, является единственной альтернативой всем формам идолопоклонства. «Под идолопоклонством в широком смысле слова, — уточнял философ, — я разумею преклонение перед земным могуществом, религиозное почитание явлений природы или человеческой жизни исключительно в силу выдающегося их значения в системе действительности и совершенно независимо от степени их соответствия этическим нормам и идеалам.»¹³ Ориентированная на трансцендентный мир философия обладала в глазах русских философов неоспоримым нравственным преимуществом. Во-первых, такая философия делает мораль полностью независимой от всех соображений пользы и целесообразности и несовместима с подчинением каким-либо земным авторитетам. Во-вторых, она несовместима ни с какими формами утопизма, так как утверждает, что должное никогда не сможет полностью осуществиться в феноменальной (природной или исторической) реальности. В-третьих, такая философия делает нас мужественными и преодолевает односторонность оптимизма и пессимизма, так как утверждает, что к идеалу следует стремиться независимо от надежды на успех. Последнее в 1922 г. представлялось наиболее важным.» В наше вре-

мя, — пишет на страницах «Мысли» К.М. Милорадович, — может быть редко кому не случалось допрашивать себя в глубине своей совести: а как бы я вел себя идя на казнь? Сумел бы я сохранить свою свободу и свое достоинство или был бы только тварью дрожащей, готовой купить жизнь ценой хотя бы минутного отречения от всего доброго и любимого?»¹⁴ Разумеется, никакая философия не может дать ответ на этот вопрос. Однако, философия трансцендентных сущностей может дать по крайней мере веру в себя, так как сама опирается на веру, а «только в вере воля остается свободной». Иными словами, философия, которая утверждает, что истина находится по ту сторону всех видимых событий и процессов, и которая, в то же время, оставляет для нас открытым путь к этой истине, позволяет человеку сохранить свою свободу и свое достоинство в любых исторических ситуациях и катастрофах. Эта идея и была стержнем петербургского философского журнала 1922-го г.

В мае 1995-го г. в Санкт-Петербургском университете прошла учредительная конференция, на которой было объявлено о создании Санкт-Петербургской ассоциации философов. На этой же конференции было решено возобновить издание «Мысли», только уже не в форме журнала, а в форме ежегодника. Первый номер ежегодника увидел свет в 1997 г.

Наверное, было бы крайней наивностью проводить какие-либо параллели между историческими ситуациями начала 20-х гг. и середины 90-х. В истории ничто не повторяется. Не меньшей наивностью было бы искать в современной «Мысли» какие-либо отголоски «конкретного идеал-реализма» или интуитивизма. Реанимация русской религиозной философии начала XX в. — удел идеологизированной публицистики, а не профессиональной философии; и целью такой реанимации обычно является не столько философская истина, сколько какая-нибудь идеологическая «польза». Но все-таки современная «Мысль» чем-то напоминает «Мысль» 22-го г., хотя едва ли речь может идти о сознательной преемственности.

О чем же пишут авторы современной «Мысли»?

«Сегодняшние философские размышления, — отмечает автор первой статьи первого выпуска «Мысли», — носят по преимуществу индивидуально-авторский характер.»¹⁵ Это проявляется в тяге к построению «личностных возможных миров», а также в увлечении так называемым «деконструктивизмом», для которого характерно достаточно произвольное разъятие целого на составные элементы. Такая ситуация в философии исторически оправдана. Однако философия при этом перестает выполнять свою основную функцию: находить общую основу для взаимодействия человека с миром. «Совместное существование человечества, — говорится в статье, — предполагает обязательную корректировку усилий и философия (сознает она это или нет) вынуждена будет

заниматься поисками соответствий между «возможными мирами», существующими в каждом отдельном сознании, для создания какой-то общей основы человеческих взаимодействий с тем миром, в котором люди действуют сообща.»¹⁶

В середине нашего века, рассуждает другой автор «Мысли», ряд философов (Т. Адорно, Х. Арндт, Л. Глюксман и др.) возложили на философию вину за тоталитарный террор XX-го в. Тоталитарный террор, по мнению этих философов, вдохновлялся философией в том смысле, что приносил в жертву воспетому философией «общему» и «существенному» все индивидуальное, частное, эмпирически конкретное, т. е. к конечному счету самого человека. По мнению автора «Мысли», все эти обвинения плохо согласуются с тем, что тоталитаризм всегда стремился уничтожить философию. Философское «общее» и «существенное» — это «общее» и «существенное» нашего «Я», то есть трансцендентальный субъект, который террор как раз и пытался превратить в объект, растворить в некоем «Мы». Однако, подобные обвинения в адрес философии и породили современный «постмодернизм», который в своем наступлении на философскую истину, пришел к полному отрицанию субъективного и, тем самым, «занял то самое место, где тоталитаризм расправился с субъектом».¹⁷ Не трудно догадаться, что выход из этой ситуации автор статьи видит в возвращении к классической философии «самосознающего субъекта».

В наши дни, пишет третий автор «Мысли», характерная ситуация сложилась в теории аргументации. Современные философы чаще всего выводят теорию аргументации из сферы логики и относят ее к сфере риторики и суггестии. Термины «доказательство», «обоснование» и т.п. истолковываются в современных исследованиях не столько в логическом, сколько в психологическом ключе. Все это, конечно, расширяет наши представления об аргументации. Однако, нельзя не видеть, что все это есть одно из проявлений постмодернистской атаки на общезначимость и необходимость истины. Необходима, следовательно, актуализация логических аспектов аргументации, на которых только и базируется всеобщность нашего знания.¹⁸

Итак, уже трех приведенных фрагментов достаточно, чтобы сделать вывод: современный ежегодник «Мысль» ориентирован на преодоление философского постмодернизма и возвращение к более традиционным формам философствования. В том же духе написаны и другие статьи ежегодника, авторы которых то анализируют логико-семантические условия нового обращения к забытой философии XX в. проблеме сущности¹⁹, то стремятся определить особенность современного (неклассического) рационализма²⁰, то ищут в малозаметных формах повседневности трансцендентальные основы культуры.²¹ Весь этот «традиционализм» современных философов обусловлен стремлением найти такие начала познания и жизни, которые позволили бы мыслящему челове-

ку встать по ту сторону мира человеческих желаний и страстей, по ту сторону истории. И это сближает авторов современной «Мысли» с авторами «Мысли» 1922-го г., которые в обстановке разобщенности людей и ненависти, устремляли свои взоры к трансцендентным (а потому и безусловным) сущностям.

Впрочем, можно выделить еще одно настроение, которое сближает философов середины 90-х г. с философами начала 20-х гг. В одной из статей современной «Мысли» приводятся рассуждения Цицерона: «Когда отечество либо не может, либо не хочет пользоваться моими услугами..., я счел нужным заняться философией... И я не нашел для себя другого, более подходящего и достойного меня занятия... Я, мне кажется, знаю, что будет: ведь произойдет все, чего только не захотят те, кто будет силен, а сильно всегда будет оружие.»²² Авторы «Мысли» 22-го г. тоже знали, что будет. Знаем это и мы. Знаем мы также, что отечество в наших услугах не нуждается. А с этим знанием остается лишь занять позицию беспристрастного служения философской истине, ибо только так мы сможем сохранить свое достоинство и свою свободу.

Будем надеяться, что философы Санкт-Петербурга останутся на этих позициях и в будущем.

Примечания

¹ Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. СПб., 1994. С.231.

² Отредакти. // Мысль. Журнал петербургского философского общества. 1922, № 1. С.3.

³ Там же.

⁴ Лосский Н.О. Отвлеченный и конкретный идеал-реализм // Там же. С.6.

⁵ Болдырев Н.В. Бытие и знание, созерцание и разум // Там же. С.13.

⁶ Там же. С.26.

⁷ Там же. С.21.

⁸ Введенский А.И. Судьба веры в Бога в борьбе с агензмом // Там же. № 2. С. 14.

⁹ Карсавин Л.П. О свободе // Там же. № 1. С.59.

¹⁰ Милорадович К.М. Роль метафизики в философии. // Там же. № 2. С.67.

¹¹ Сарокин П.А. Начало великой ревизии // Вестник литературы. 1922, № 2-3. С. 1.

¹² Изгоев А.С. Власть и личность // Там же. № 1. С.3.

¹³ Франк С.Л. О критическом идеализме // Мир Божий. 1904, № 12. С.92.

¹⁴ Милорадович К.М. Указ. соч. С.67.

¹⁵ Гусев С.С. Эволюция философских идей: путь в XXI в. // Мысль. Ежегодник петербургской ассоциации философов. Вып. I. 1997. С.18.

¹⁶ Там же. С.20.

¹⁷ Смирнов И.П. Философия после ГУЛАГа // Там же. С.58.

¹⁸ См.: Федоров Б.И. Проблема аргументации в научном познании. // Там же. С.139-147.

¹⁹ См.: Тульчинский Г.Л. О существенном // Там же. С.114-138.

²⁰ См.: Солонин Ю.Н., Дудник С.И. Философия в движении от классического к современному образцу. // Там же. С.38-54.

²¹ Марков Б.В. Философия между духовной культурой и научно-технической цивилизацией // Там же. С.21-37.

²² Цит. по: Фатиев Н.И. От права к философии. Цицерон: актуальность будущего в прошедшем // Там же. С.103-104.

Э.Ф. Карavaев

К ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ НАУКИ В ЛЕНИНГРАДЕ (конец 1950-х — конец 1960-х гг.)

Представляется, коль скоро речь пойдет о философии науки, целесообразно использовать введенное Т. Куном понятие парадигмы. Оно, как известно, определяется в соотношении с другим, им же введенным понятием — понятием научного сообщества. Это последнее имеет в виду некоторый собирательный «логический субъект» научной деятельности. В содержание парадигмы входят: наличное общепринятое данным сообществом теоретическое и техническое (в смысле навыков и методов) знание; характерные для определенной стадии в развитии науки, называемой Куном «нормальной наукой», приемы исследования, расчетов, проектирования и прогнозирования; все вообще формы научной деятельности как теоретического, так и прикладного характера. Четырьмя основными частями парадигмы (или, в другом наименовании, «дисциплинарной матрицы») являются:

(1) «символические обобщения», т.е. четко сформулированные (в наиболее «продвинутом» случае, — с использованием количественного языка) закономерности явлений, изучаемых в данной предметной области;

(2) концептуальные модели; они образуют весьма широкий спектр, охватывающий многие звенья и этапы научной деятельности; кроме того, они же обеспечивают группы научного сообщества предпочтительными и приемлемыми аналогиями и метафорами;

(3) «ценности», т.е. стандарты исследований, разработок, проектирования, внедрения, прогнозирования;

(4) «образцы», или признанные сообществом образцовые, с праксеологической точки зрения, примеры решения проблем, которые способствуют как осмыслению сформулированных закономерностей, так и дальнейшему развитию прогнозирования; научное сообщество характеризуется и определенным согласием в отношении признания «образцовых контрпримеров».

Период конца 1950-х — конца 1960-х гг. в развитии науки характеризуется новизной во всех названных составляющих парадигмы. Преж-

де всего, следует отметить те коренные преобразования, которые обусловили в первой половине XX в. переход к так называемой «неклассической науке». Произошли научные революции в естественных науках (физике, космологии, химии, биологии). Выдающиеся достижения были получены в математике и математической логике. Этим же характеризуется область гуманитарных наук, — в первую очередь, по-видимому, нейрофизиология высшей нервной деятельности, но также и языкознание и психология. Появились кибернетика и информатика.

Парадигма «неклассической науки» связана с использованием новых концептуальных моделей. В связи с этим, можно отметить отказ от преувеличения онтологического аспекта осмысления изучаемых явлений; осознание активности субъекта познания и его включенности в содержание изучаемых явлений; более отчетливое понимание относительной истинности научных теорий; использование таких типов описания и объяснения, которые в явной форме учитывают характер средств и процедур исследовательской деятельности.

Результаты, полученные в науке, — в первую очередь, в естествознании (физике и биологии), но также и в других науках (нейрофизиология, лингвистика, кибернетика), — обуславливают представление объекта исследования качественно новым образом, а именно, — как сложную систему, взаимодействующую с исследователем. Существенно углубилось понимание причинно-следственной связи, в котором непременно учитываются случайности («причинность с вероятностью»). В практической деятельности ученых претерпевает коренное изменение статус моделирования: модель объекта начинает играть, в определенном смысле, необходимую и незаменимую роль в научном исследовании. Эта роль принципиально отличается от той, которую модели играли в классической науке — роли вспомогательных, эвристических средств на этапах умозрительного теоретического исследования и построения теорий.

Стандарты, используемые в различных звеньях научной и научно-технической деятельности, тоже претерпели качественные изменения. Особенно показательной в этом отношении является физика. В классической физике идеал описания и объяснения фактов подразумевал характеристику объекта как такового, «самого по себе», без упоминания (за исключением разве что случайного) о средствах его исследования. Напротив, в квантово-релятивистской физике одним из необходимых условий научности и объективности описания и объяснения фактов является требование представить (в протоколе опыта) подробную харак-

теристику особенностей используемого инструментария и методик. В отличие от стандартов обоснованности теорий классической физики, в квантово-релятивистской физике при формулировании теории требуется представить в явной форме содержание операциональных принципов процедуры введения используемых понятий.

В логико-математических разработках выдвигается требование построения семантических оснований предлагаемой формальной системы и ее языка. А отмеченное выше осознание активности субъекта познания и его включенности в содержание изучаемых явлений стимулирует развитие различных областей неклассической логики.

Изменяются и «образцы», — принимаемые научным сообществом примеры решения проблем. В частности, математизация и начинающаяся компьютеризация научного познания существенно увеличивают возможности применения методов формализации в различных науках.

В рассматриваемый период развитие отечественной философии в целом и философии науки (или, как тогда она у нас называлась, «исследование философских вопросов естествознания»), в частности, происходило в идейной обстановке, затронутой и, очевидно, облагороженной «оттепелью» времен правления Н.С. Хрущева. Нельзя не учитывать и относительную терпимость партийного руководства к разного рода концепциям, которые складывались в философии науки, — разумеется, «прямо пропорционально» удаленности той или иной дисциплины, ставшей объектом философского исследования, от идеологических и политических проблем. Хотя еще и раздавались отзвуки окровенно политических «кампаний», связанных с «вейсманистско-морганистской» генетикой, идеалистическими математикой и физикой, «махистской» теорией резонанса в химии, «буржуазной лженаукой» — кибернетикой и др.

Так или иначе, «при прочих равных условиях», занятия философией науки, по-видимому, предоставляли большую свободу мысли, нежели другие области философии. Кроме того, возможно, такого рода занятия были менее привлекательны для не очень даровитых людей, а также и карьеристов, — по все той же основной причине: определенной недостаточности идеологических и политических импликаций и, соответственно, поддержки и поощрения со стороны партийного руководства.

Несомненно положительное значение имело издание переводов на русский язык работ по проблематике философии науки выдающихся зарубежных философов XX в.: Б. Рассела (1957 г.), Л. Витгенштейна (1959 г.), Р. Карнапа (1959 г.), Ф. Франка (1960 г.), М. Бунге (1962 г.) и др. Правда, опять-таки, не без «отзвуков» сталинизма. Тиражи были небольшие, и

многие переводные книги имели гриф «Для научных библиотек», т.е. их не было в свободной продаже. Издание переводов ряда книг были запланированы, но тогда не состоялись, — например, книги Р.Дж. Коллингвуда «Идея истории». А перевод книги М. Полани «Личностное знание» и вообще дождался времен «перестройки» (1985 г.) и вышел-таки «с сокращениями»; оригинал этой книги вышел в 1958 г., и в главных библиотеках страны его можно было почитать в «спецхране» (отделе специального хранения), — разумеется, при наличии справки, подписанной секретарем парткома. Говоря о философии науки, конечно же, нужно отметить издание переводов книг выдающихся ученых, много размышлявших о сущности научного творчества и вообще о проблемах науки (А. Эйнштейн, Н. Бор, Л. де Бройль и др.). В том, что эти издания состоялись, большая заслуга наших авторитетных ученых.

И, все-таки, — при всей значимости отмеченных обстоятельств, — надо полагать, что результаты, полученные в отечественной философии науки в целом и в ленинградском философском сообществе философов науки, в частности, были получены не вопреки тем философским позициям, которые наши философы разделяли, — пусть это и называлось «марксистско-ленинской философией» и «диалектическим и историческим материализмом». Ведь спор материализма и идеализма — совершенно реальное явление в мировом философском сообществе, и этот спор начался не с победы Октябрьской революции, а, скажем, лет на 2000 раньше. Названные позиции содержали в себе, наряду с другими принципами, положения о том, что объект познания дан субъекту не в форме созерцания, а в форме практики; что при этом сама практика включается в процесс познания и, соответственно, входит в определение объекта; что практика, будучи окончательным и определенным критерием истины, тем не менее не является абсолютным критерием. Особо, — раз речь идет о философии науки, — следует подчеркнуть известное положение о необходимости союза ученых и философов.

В итоге, отечественная философия науки, оставаясь на своих вполне оригинальных позициях, имела достаточно много черт сходства с мировой философской мыслью. Это относится и к актуальности проблематики; показательным является, опять-таки, обсуждение философских вопросов квантовой теории в физике. Верно это и в отношении «запаздывания» философии по отношению к науке; здесь, на наш взгляд, можно взять в качестве примера «антропный принцип» в космологии: ведь его сформулировали, независимо друг от друга, в конце 50-х гг. отечественные и зарубежные астрофизики, а объектом отечественной и зару-

бежной философской мысли этот выдающийся научный результат стал примерно двадцатью годами позднее. И даже были сходные, — совершенные тоже вполне независимо, — ошибки; например отождествление взглядов на науку представителей неопозитивизма и К. Поппера.

Однако главная черта сходства между отечественной и зарубежной философией науки заключалась, на наш взгляд, в достаточно высоком авторитете философских работ в данной области в глазах широкой научной общественности. Это подтверждалось, в частности, и с точки зрения «рыночного критерия». Уже в годы «перестройки» И.Т. Фролов (он рассказывал об этом в своем выступлении на Всесоюзном совещании по философским и социальным проблемам науки и техники в 1987 г.) объяснял членам Политбюро ЦК КПСС, что в разных общественных науках положение тоже разное и что, например, книги по философии науки никогда не залеживались и не залеживаются на прилавках магазинов. Разумеется, нужно сделать поправку на относительно небольшие тиражи этих книг, на подчас сугубо прагматический интерес к ним со стороны аспирантов и соискателей (написание рефератов! — но, заметим, темы-то взяты ими по философии науки). Так или иначе, среди уцененных книг книги по философии науки встретить было действительно трудно.

Наконец, отметим, что уровень достижений отечественной философии науки вполне совпадал с мировым уровнем. Об этом свидетельствует признание этих достижений представителями мирового философского сообщества. Так, когда внешние, социально-политические и идеологические обстоятельства изменились к лучшему, в отношении участия отечественных философов в международных, — в широком, собственном смысле этого слова, — философских конгрессах (Всемирные философские конгрессы, Международные конгрессы по логике, методологии и философии науки), в число руководителей оргкомитетов этих конгрессов и руководителей секций включались из числа отечественных философов, в первую очередь, представители философии науки.

Сказанное выше в полной мере относится к той традиции философии науки, которая складывалась в конце 50-х — конце 60-х гг. в Ленинграде. Известно, что во всех областях науки: естествознании, математике, гуманитарных, общественных и технических науках — существовали крупные научные школы. Это, как говорится, и философов обязывало быть «на уровне».

Фактически, тем центром, где вырастали и вокруг которого объединялись исследователи в области философии науки, был философский факультет университета. Это — вполне понятно. Ведь филиал Институ-

та философии Академии наук так и не был в Ленинграде открыт, хотя такое, как будто, и намечалось не один раз. В филиале Института истории естествознания и техники (не говоря уже об определенной, специализированной тематике проводимых в нем исследований) и на кафедре философии Ленинградского отделения Академии наук работало не очень большое количество философов. Да и многие из упомянутых научных школ развивались, опять-таки, на базе университета или в достаточно тесном взаимодействии с университетом.

Немаловажное значение, на наш взгляд, имело и то обстоятельство, что ректором университета в 1952-64 гг. был выдающийся ученый-математик, одаренный, к тому же, подлинным философским талантом, академик А.Д. Александров. Он поддерживал и исследования в области философии науки, сам читал лекции по философским вопросам современной науки на философском факультете. Заложенная им традиция уважительного отношения к философии, к счастью, сохраняется и сейчас. (Стоит напомнить хотя бы о проведении в 1997 г. силами университета Первого Российского философского конгресса.) Очевидно, нет особого резона доказывать также и то, что в создании на философском факультете обстановки, благоприятной для научной работы, в том числе и по проблематике философии науки, важную роль сыграл В.П. Рожин, который был деканом факультета в 1959-1970 гг.

Обратимся теперь непосредственно к тем результатам, которые были получены в рассматриваемый период в философии науки ленинградскими исследователями. Ведь, в конце концов, главным критерием при оценивании работы всякого философа-исследователя является то, насколько серьезным, глубоким и новым оказывается то, что он сделал сам, какие выдвинул и разработал идеи, какие предложил технические процедуры и методы. Говоря кратко и, может быть, несколько возвышенно, но и ответственно, можно, кажется, так сформулировать суммарный критерий: «какую роль сыграл этот философ в развитии философии науки?»

И стоит только задать себе самому этот вопрос, и, практически, каждый (за исключением, может быть, гениев, у которых приходится просить прощения за наше предположение!) увидит, как же мало удается ему сделать для развития философии науки. Но тем виднее настоящие корифеи, — отечественные и зарубежные (ведь мы, наконец, входим в мировое философское сообщество по-настоящему), — которые, все-таки, нет-нет и появляются. Глубина, полнота, оригинальность, честность и ясность изложения их работ, способность и продолжить традицию и начать изучение новых фундаментальных вопросов поражают, вызыва-

ют восхищение перед силой человеческого разума. И вполне осознавая пропасть, которая отделяет нас от этих «философов-богатырей», мы утешаемся тем, что и наши, куда более скромные результаты тоже обладают определенной значимостью и остаются в истории познания, т.е., в определенном смысле, в подлинной истории человека разумного. Они же своим примером удерживают нас от имитации подлинной работы, от модничанья и заигрывания с «постсовременной» модой, от «показухи». В самом деле, главное не в том, что ты сумел сделать только немного: пусть мало, но настоящее и свое! И ты участвовал, — пусть только теми силами, которые отпустила тебе природа, судьба и кто там еще? — в жизни и развитии выбранной тобой и любимой философии. Вспоминается высказывание Г.В. Плеханова о том, что «ни для одних только «начинателей», не одних «великих» людей открыто широкое поле действия».

Ленинградскими исследователями в области философии науки получено в период конца 50-х — конца 60-х гг. множество ценных результатов. В справедливости такой оценки можно убедиться, если сопоставить эти результаты, — «для упорядочения материала», — с содержанием парадигмы современной науки, очерченной нами в начале данной статьи, а также с содержанием основных разделов проблематики современной философии науки: осмысление собственно предмета философии науки; общие закономерности возникновения, развития и функционирования науки; логико-гносеологические, методологические, онтологические и аксиологические проблемы науки; философские проблемы конкретных наук.

Фактически, почти нет такого компонента парадигмы науки и такой группы проблем философии науки, которые не попали бы в поле зрения того или другого из философов науки, работавших в нашем городе в рассматриваемый период.

Наиболее выдающимися фигурами, очевидно, являются В.И. Свидерский и В.А. Штофф. Свидерский, еще будучи на фронте Великой Отечественной войны, в 1945 г. получил командировку в Москву, в Институт философии Академии наук и защитил там кандидатскую диссертацию на тему: «Проблема пространства и времени в квантовой теории». В его монографиях «Философское значение пространственно-временных представлений в физике» (1956 г.) и «Пространство и время» (1958 г.) излагается концепция общеполитического учения о пространстве и времени, являющаяся и на сегодняшний день наиболее четкой и убедительной в мировой философии. Она опирается на тщательный историко-философский анализ полемики Г. Лейбница и С. Кларка (представлявшего

точку зрения И. Ньютона) по вопросам философии и естествознания, проведенный с учетом глубокого знания современной физической теории. В результате, пространство определяется как протяженность, или вместительность, и порядок сосуществования предметов действительности, а время — как длительность и порядок смены предметами друг друга, причем эти признаки зависят от того, что вмещается и длится, — от материи. Эта концепция образует общее теоретическое и методологическое основание для целого раздела философских исследований онтологических проблем науки, называемого «философские проблемы пространства и времени».

Понятие парадигмы, очевидно, вполне приложимо и к философскому познанию. В таком случае само выполнение Свидерским его исследования проблем пространства и времени можно, на наш взгляд, охарактеризовать как «образец» для работающих в области философии науки.

Другой значительный вклад Свидерского в философское осмысление содержания и особенностей современной науки относится к системному представлению объекта. Им предложены и разработаны принципы анализа проблемы элементов и структуры (монография «О диалектике элементов и структуры в объективном мире и в познании», 1962 г.).

Исключительно большое значение придавал Свидерский общефилософской проблеме метода, т.е. проблеме соотношения устойчивости и изменчивости в предметах действительности, а также проблеме конечности и бесконечности, причем, опять-таки, на основе органического сочетания собственно философского и конкретно-научного подходов к анализу проблемы. Этими исследованиями, фактически, закладывались философские основания анализа проблем, связанных с нелинейными процессами.

В становлении философии науки в нашем городе большую роль сыграла преподавательская и учебно-организационная деятельность Свидерского на философском факультете университета: он был профессором и заведующим кафедрой философии естественных факультетов, председателем совета по защите диссертаций, воспитал многочисленных учеников, ярко проявивших себя, в частности, и в области философии науки.

В.А. Штофф, начиная с 50-х гг., внес крупнейший вклад в философию науки, всесторонне и детально исследовав роль моделей и моделирования в научном познании (см., напр., монографию «Моделирование и философия», 1966 г.). Им четко сформулированы и тщательно изучены многие вопросы: определение модели в науке, модель как средство экспериментального исследования, моделирование как средство интерпре-

тации и научного объяснения и др. Полученные им результаты подготовили философов науки к осмыслению моделей нового типа — современных моделей, основанных на применении компьютеров («информационных моделей»). (Для этого потребовались еще философские исследования в области формализованных языков и логико-математической теории моделей.) Кроме того, фактически, всесторонность и тщательность работ Штоффа подготовили, — вместе с работами других философов (в том числе отечественных, — например, А.И. Умова), — современное понимание метода моделирования как важнейшего и незаменимого метода во всем научном познании.

Штофф внес также серьезный вклад в оформление самой области философии науки и в определение ее предмета; результаты этой работы были изложены в превосходной, — по полноте охвата материала и качеству изложения, — монографии «Проблемы методологии научного познания» (1978 г.). Будучи профессором философского факультета и заведующим кафедрой философии Института повышения квалификации преподавателей общественных наук при Ленинградском университете, Штофф безмерно способствовал формированию научного сообщества философов науки. И, опять-таки, его подход и написанные им работы, как и работы Свидерского, представляют собой классические, парадигмальные «образцы».

В дальнейшей части нашего обзора, с учетом его исторического жанра, мы будем придерживаться хронологического порядка, имея, вместе с тем, «перед глазами» состав парадигмы современной науки и содержание проблематики философии науки.

Начиная с середины 50-х гг., буквально во всех разделах философии науки успешно работают ленинградские исследователи.

В 1954 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему: «О форме и содержании в живой природе» А.С. Мамзин. С этого времени он плодотворно работает в области философских проблем биологии. В 50-60-х гг. он, вместе с некоторыми другими философами и учеными, выступал против «лысенкоизма» с его «псевдодialeктикой». Он опубликовал значительное количество работ, посвященных системному подходу в биологии; соотношению закономерностей строения, функционирования и развития живой материи; проблеме взаимосвязи биологического и социального в человеке и обществе; специфике содержания проблем социальной экологии.

В цикле работ 1958 — 61 гг. Л.О. Резников, профессор философского факультета, разрабатывал проблемы семиотики (см. монографию

«Гносеологические вопросы семиотики», 1964 г.). Фактически, его работы являются пионерскими не только в отечественной, но и в мировой философии науки.

Во второй половине 50-х — начале 60-х гг. ряд работ по теории научного метода, — с учетом специфики социогуманитарного знания, — был выполнен Г.А. Подкорытовым. Эти работы, на наш взгляд, имеют самое непосредственное отношение к парадигме современной науки: в них развиты идеи об обусловленности содержания научного метода не только и даже не столько характером изучаемых объектов, сколько опытом их познания, успешным повторением познавательных приемов и процедур. (См. книгу «Историзм как метод научного познания», 1967 г.)

В 1958 г. была опубликована книга С.Т. Мелюхина «Проблема конечного и бесконечного», представляющая собой очень ясное, четкое и полное изложение проблемы и внесшая вклад в создание философских оснований важнейшей темы междисциплинарных исследований современной науки.

В 50-х гг. М.В. Мостепаненко начинает тщательную разработку понятия научной картины мира, которое представляет собой целостное образование того, что в более поздней концепции парадигмы Куна называется «концептуальными моделями». В 1964 г. Мостепаненко опубликовал книгу «Материалистическая сущность теории относительности», в которой органически сочетаются философский и конкретно-научный аспекты анализа.

Определению науки как объекта философского анализа была посвящена кандидатская диссертация И.А. Майзеля (1956 г.). В последующих работах этого философа тема получила всестороннее и подробное развитие.

В 1957 г. кандидатскую диссертацию на тему: «Философское значение проблемы наглядности в современной физике» защитил В.П. Бранский, один из самых талантливых учеников Свидерского. В последующие годы он внес значительный вклад в рассматриваемую нами область философских исследований. Прежде всего, им разработана концепция онтологического негеоцентризма, которая является обобщением традиционных, естественнонаучных представлений о множественности миров. Им обосновано положение об эвристической, селективной функции философии в формировании физической теории. В частности, благодаря принципу онтологического негеоцентризма определяется новое направление научных исследований — квантовая теория относительности. Серьезные исследования проведены Бранским в области философских про-

блем теории элементарных частиц, содержания принципа дополнительности, а также закономерностей формирования научной теории. Особо следует отметить пафос его работ, стремление продемонстрировать, — и как это сказано выше, не без успеха, — практическое значение философии для науки.

В конце 50-х гг. начинает активную и плодотворную работу в области философии науки А.С. Кармин, — еще один ученик Свидерского. Первые его работы были посвящены развитию современного (или, как тогда было принято выражаться, «диалектико-материалистического») понимания бесконечности, а затем этот философ занимался (и занимается) очень многими проблемами философии науки: сопоставление философского и научного знания, социокультурные и психологические стороны познания, категориальный аппарат философии науки, специфика методов научного исследования, природа интуиции, сущностные особенности творческого процесса. На примере его философской деятельности в области философии науки, может быть, лучше, чем на чьей-либо еще из представителей ленинградской традиции в философии науки, видно, насколько критически в отечественной философии воспринималась утонченная и, несомненно, в целом ряде отношений результативная, но и достаточно односторонняя позитивистская концепция философии науки.

В конце 50-х — начале 60-х гг. начинает свои исследования в области философских проблем медицины и биологии В.П. Петленко. И его работы, — впрочем, как работы фактически всех представителей ленинградской традиции в философии науки, характеризуются необходимым соединением философского и конкретно-научного (в данном случае, — биологического и медико-теоретического) подходов. В этих работах представлена вполне оригинальная концепция, суть которой состоит в выборе концепции адаптивного реагирования организма в качестве основы рассмотрения всех вопросов.

Исследованию в области философских проблем кибернетики и информационных процессов посвящена деятельность конца 50-х -начала 60-х гг. Б.В. Ахлибининского (его книга «Кибернетика и проблемы развития» вышла в 1963 г.). Им предложено, в частности, понимание информации как совокупности инвариантов структур взаимодействующих систем («свободной мобильной структуры»), сформулирована гипотеза о «законе максимизации» информационного воздействия на центральную нервную систему человека и высших животных, а также некоторые положения, касающиеся специфики формализации как метода научного познания.

В самом начале 60-х гг. В.П. Тугаринов начинает свои глубокие и оригинальные исследования проблемы ценностей и разработку аксиологии, в том числе и с учетом ценностного аспекта научного познания. В это время и в отечественной, и в зарубежной философии науки к изучению аксиологических проблем науки еще только приступали.

В середине 60-х гг. в области философских проблем пространства и времени начинается деятельность А.М. Мостепаненко, незаурядного исследователя, прожившего, к сожалению, не очень долгую жизнь. Названный комплекс проблем исследован им исключительно детально и глубоко. Это — проблема универсальности основных свойств пространства и времени, пространственные и временные антиномии, проблема размерности пространства и времени. Кроме того, Мостепаненко исследовал проблему существования в физике и космологии, роль понятия вакуума в физической картине мира и физико-космологические аспекты существования разумной жизни во Вселенной.

Кандидатскую диссертацию на тему: «Концепция знания в философии Л. Витгенштейна» защитила в 1965 г. М.С. Козлова. В своей последующей работе она детально и полно анализирует творческое наследие этого выдающегося мыслителя XX в., в том числе и его вклад в развитие философии науки.

В середине 60-х гг. начинается исследовательская деятельность в области философии науки В.А. Асеева. Особенно значимыми являются его результаты, связанные с изучением экстремальных принципов, которое вполне закономерно перешло затем в исследование философских проблем синергетики.

На вторую половину 60-х гг. приходится содержательные работы Д.А. Гушина, посвященные исследованию понятия информации.

В 1968 г. А.К. Астафьев защищает кандидатскую диссертацию на тему: «Философские аспекты проблемы надежности живых систем». Дальнейшая работа этого исследователя посвящается, в значительной мере, обобщению сформулированного им принципа надежности.

С защиты кандидатской диссертации на тему: «Относительность к средствам измерения и ее роль в квантовой физике» (1969 г.) Л.М. Гутнер начинает свои серьезные, содержательные и глубокие исследования фундаментальной и важнейшей для современной науки проблемы измерения.

Заканчивая наш краткий и неполный очерк становления и развития философии науки в Ленинграде в период конца 50-х — конца 60-х гг., отметим, что, конечно же, не все «шло гладко», без неудач, без нереализованных заявок. В конце 60-х гг. один исключительно одаренный, на

наш взгляд, философ заявил о себе очень серьезным, оригинальным и глубоким исследованием категории случайности и понятия вероятности и ее роли в инструментарии научного познания. Через некоторое и притом не очень продолжительное время он, к сожалению, практически отошел от научной работы. Случалось и так, что человек брался за серьезную, важную проблему, и соответствующая тема выглядела «диссертабельной», и даже диссертация защищалась. Потом, однако, оказывалось, что исследователь этот так и не справился со своей задачей, хотя и не остался «кандидатом в доктора». Так произошло, например, с выяснением философского значения принципа обратной связи, предпринятым одним из ленинградских философов.

Отметим, наконец, что в описанные годы в философию науки входили более молодые исследователи, и, тем самым, можно сказать, что в рассматриваемый период был подготовлен следующий этап в развитии отечественной философии науки. И основной тезис данного очерка, согласно которому работа ленинградских философов была вполне «на уровне», — в отношении охвата содержания парадигмы современной науки и содержания проблематики философии науки, — получил дальнейшее фактическое подтверждение.

Литература

1. *Асеев В.А.* Экстремальные принципы в естествознании и их философское содержание. Л., 1977.
2. *Астафьев А.К.* Философские аспекты синтеза понятий в технике и биологии. Л., 1978.
3. *Ахлибинский Б.В.* Кибернетика и проблемы развития. Л., 1963.
4. *Ахлибинский Б.В.* Кибернетика и тайны психики. Л., 1966.
5. *Бранский В.П.* Философское значение проблемы наглядности в современной физике. Л., 1962.
6. *Бранский В.П.* Философские основания проблемы синтеза релятивистских и квантовых принципов. Л., 1973.
7. *Бранский В.П.* Теория элементарных частиц как объект методологического исследования. Л., 1989.
8. *Бунге М.* Причинность: Место принципа причинности в современной науке. М., 1962.
9. *Бунге М.* Интуиция и наука. М., 1967.
10. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958.
11. *Грюнбаум А.* Философские проблемы пространства и времени. М., 1969.
12. *Гутнер Л.М.* Методологические проблемы измерения. Л., 1972.
13. *Гуцин Д.А.* О природе информации // Вопросы философии и психологии. Л., 1965.
14. *Кармин А.С., Свидерский В.И.* Конечное и бесконечное. Философский аспект проблемы. М., 1966.
15. *Кармин А.С., Хайкин Е.П.* Творческая интуиция в науке. М., 1971.
16. *Кармин А.С.* Познание бесконечного. М., 1981.

17. Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959.
18. Козлова М.С. Философия языка. М., 1972.
19. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980.
20. Лакатос И. Доказательства и опровержения. М., 1967.
21. Кун Т. Структура научных революций. М., 1977.
22. Майзель И.А. Наука как фактор социальной саморегуляции. М., 1970.
23. Майзель И.А. Наука. Автоматизация. Общество. Л., 1972.
24. Мамзин А.С. О форме и содержании в живой природе. Л., 1968.
25. Мамзин А.С. Очерки по методологии эволюционной теории. Л., 1974.
26. Мостепаненко А.М., Мостепаненко М.В. Четырехмерность пространства и времени. М.-Л., 1966.
27. Мостепаненко А.М. Проблема универсальности основных свойств пространства и времени. Л., 1969.
28. Мостепаненко А.М. Пространство и время в макро-, мега- и микромире. М., 1974.
29. Мостепаненко А.М. Пространство-время и физическое познание. М., 1975.
30. Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987.
31. Мостепаненко М.В. Материалистическая сущность теории относительности Эйнштейна. М., 1960.
32. Мостепаненко М.В. Философия и физическая теория. Л., 1969.
33. Мостепаненко М.В. Философия и методы научного познания. Л., 1972.
34. Петленко В.П. Физиологический идеализм и некоторые философские проблемы медицины. Л., 1960.
35. Петленко В.П. Основные философские вопросы биологии и медицины. Л., 1967.
36. Подкорытов Г.А. Историзм как метод научного познания. Л., 1967.
37. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1985.
38. Полемика Г. Лейбница и С. Кларка по вопросам философии и естествознания (1715-1716). Л., 1960.
39. Рассел Б. Человеческое познание, его сфера и границы. М., 1957.
40. Резников Л.О. Гносеологические вопросы семантики. Л., 1964.
41. Рейхенбах Г. Направление времени. М., 1962.
42. Свидерский В.И. Философское значение пространственно-временных представлений в физике. Л., 1956.
43. Свидерский В.И. Пространство и время. М., 1958.
44. Свидерский В.И. О диалектике элементов и структуры в объективном мире и в познании. М., 1962.
45. Тугаринов В.П. Проблема ценностей в марксистской философии. М., 1965.
46. Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. Л., 1968.
47. Тугаринов В.П. Избранные философские труды. Л., 1988.
48. Франк Ф. Философия науки. Связь между наукой и философией. М., 1960.
49. Хилл Т.И. Современные теории познания. М., 1965.
50. Штофф В.А. Роль модели в познании. Л., 1963.
51. Штофф В.А. Моделирование и философия. М.-Л., 1966.
52. Штофф В.А. Введение в методологию научного познания. Л., 1972.
53. Штофф В.А. Проблемы методологии научного познания. М., 1978.

С.Т. Махлина

ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В «Повести временных лет» первой русской датой назван 6360 (852) год, когда в византийских хрониках появилось слово «Русь», обозначавшее целый народ. Постепенно русское государство с центром в Киеве получило название «Киевская Русь». К середине X в. русское население занимало громадную территорию.

Крещение, приобщение Киевской Руси к греческому православию происходило в непростых условиях — еще не было изжито язычество. Тогда же широкое распространение имели иудаизм, мусульманство и католицизм. Византия дала Киевской Руси не только произведения в виде икон и разнообразных предметов культа, но и мастеров всех видов искусства.

Ю. Левада пишет: «Схождение Бога к человеку есть одновременно требование восхождения человека к Богу; прорыв естественного миропорядка есть со стороны Бога вызов, обращенный к человеку, от которого ожидается такой же прорыв силой его «выше чем человеческого поведения...»¹ «Однако трансцендентное достоинство человека остается на земле скорее сокровенной возможностью, чем наглядной реальностью»². Этот прорыв в трансцендентное был решающим для русской художественной культуры того времени.

Одним из первых символов скрещений языческих верований с христианством является Десятинная церковь в Киеве, которая, по словам Г.К. Вагнера, представляет «Конгломерат своего и не своего»,³ где пространство мыслилось «лично-организованным» (П.Флоренский), наполняясь коллективной духовностью. Наиболее полно суть нового художественного мышления проявляется в архитектонике, закономерностях и специфике Софийских соборов Киева, Новгорода и Полоцка. Софийский собор в Киеве был заложен Ярославом Мудрым в 1037 г. на месте, где им была одержана победа над печенегами. Посвящен он Софии Премудрой, тем самым указывая на связь с центром всего право-

славного мира — церковь Софии в Константинополе. Грандиозный пятинефный, окруженный галереями собор был увенчан тринадцатью главами. «Композиция храма с его центрическим внутренним пространством и пирамидально нарастающими внешними объемами воплощает универсальный принцип объединения множества разновеликих частей в единое целое. Эта строгая иерархическая система представляет своего рода модель божественного комплекса, очищенного от всего случайного, преходящего»⁴. В Новгороде Софийский собор был заложен в 1045 г. сыном Ярослава Владимиром. Здесь идея выражена более аскетично (нет мозаик) и более функционально.

Эти творения связаны внутренней нитью со своей художественной культурой того времени и тесно переплетаются с особенностями музыкального строя литургии, каноническая форма которой утвердилась на Руси в XI в. Этот канон сложился в Византии в VIII столетии и вытеснил кондак. На Руси кондак также существовал. В отличие от канона кондакарное пение было сольным, мелодичным, с большим количеством украшений. Сохранившиеся от древних кондаков кукулии стали сочетаться с более поздними по происхождению канонами. Каждая из 9 песен канона содержала зачин — ирмос (ирмосы были собраны в певческой книге Ирмологии и располагались по гласам, а внутри гласа по песням), два—три (реже больше) тропаря. Характерная особенность последнего — краткость, частое использование сравнений, аллегорий. В зависимости от места в богослужении он мог получить иное название — стихира, светилен, ипакон и т.д. Начальный ирмос возвращался в конце пения двух хоров (это называлось катавасией, так как хоры левого и правого клиросов сходились в середине храма; катавасия — от греч. — «сошествие, «схождение»). Для литургии характерна цикличность, когда из смыслового центра разворачивается трансформирующее основную основную тему творческое мышление. Древнерусские храмы отличались поразительными акустическими свойствами, создавая звучащей музыке неземной, «небесный» эффект. Древнерусский храм был как бы символом «неба на земле», чему способствовали и архитектура, и музыка, и живопись. Изображение в центральном куполе Вседержителя — обозначение канона, евангельские сцены на сводах, евхаристии и святительского чина — своего рода «ирмосы», «стихиры», «тропари».

Софийский собор в Киеве является уже произведением русским, хотя (как утверждают специалисты) строителями его были греки. Подобное в истории русского искусства встречается и позднее. Характерные особенности, отличающие его от византийских образцов: многонефность, н-втэноЖ то энрпцто Я. энавплотонм, нэшад хыволтү, йэреплт энрпцн

тинопольской Софии здесь не было колоссального небосвода. Но такое решение соответствовало мироощущению людей, строгой иерархизированности в этот период. Христианство в то время — в конце X и XI в. являлось «философией миллионов»⁵ и получило наглядное воплощение в церковной архитектуре. Храм выражает космологическую концепцию времени, своей структурой передавая модель Вселенной. А.И.Комеч так определил эту сакральность христианских храмов: «Строгая целесообразность зданий способна более определенно выявить замысел творца, нежели окружающий мир, многообразие которого скрывает от восприятия целостность божественного замысла».⁶ Храм является не только моделью Вселенной, но и воплощением трансцендентного мира. Это характерно как для Византии и Западной Европы, так и для православных соборов и церквей. Например, византийский купол над храмом изображает собою свод небесный, покрывший землю. «Наша отечественная «луковица» воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству».⁷ Каждая часть храма подчеркивает единство горнего и дольного миров, каждая имеет определенный смысл и символ: аспид символизирует вифлеемскую пещеру и «гроб Христа, своды алтаря и храма — образы двух уровней неба, лампада и свечи — образ вечного света».⁸ В храме важно все. П.Флоренский обращал внимание на то, что все виды искусства представляют собой единый комплекс и что в отрыве друг от друга, вне храма, произведения имеют совсем иное воздействие, неадекватное тому, на которое рассчитывалось при их создании. Он очень тонко подметил: в храме все сплетается во всем — храмовая архитектура, например, учитывает даже такой малый эффект, как выющиеся по фрескам и обвивающие столпы купола ленты голубоватого фимиама, которые своим движением и сплетением почти беспредельно расширяют архитектурное пространство храма, смягчают сухость и жесткость линий, и, как бы расправляя их, приводят в движение и жизнь».⁹ Все виды искусства, соединяясь в храме, переносили человека, пришедшего в него, в возвышенный, внежитетский, вечный мир.

В XII в. на Руси начинается тяжелый и мрачный период «феодальной раздробленности, что, конечно же, отразилось и на философии, и на художественной культуре. С ним на смену монументальным зданиям приходит стиль «трансформирующий», когда на княжеских дворах строятся на ограниченное число горожан компактные четырехстопные храмы, увенчиваемые одной главой — в Суздале, Смоленске, Новгороде, Киеве, Владимире-Волынском, Ростове Великом, Владимире на Клязьме, Рязани. Однако и в них, несмотря на суженность пространства инте-

рьера и общую приземленность стиля, отражается философский образ мира. Получают ясное различие свои, особенные свойства, присущие тому или иному княжеству, что и нашло отражение в понятии «школа». В домонгольский период древнерусское искусство представляло собой яркую и цельную картину.

После ордынского вторжения в 1237 г. на протяжении двухвекового ига можно проследить более свободное отношение к канону. С 1380 г. после победы на Куликовском поле Москва становится главенствующим художественным центром Руси. Появляется и новый художник — Андрей Рублев, творец, выразивший все особенности русской культуры этого времени. Если в XIII — XIV вв. в живописи намечаются две линии — грекофильствующая (к ней можно отнести иконы «Дмитрий Солунский», «Спас нерукотворный» из Успенского собора Кремля, «Никола из Новодевичьего монастыря», «Ангел Златы Власы» и др.) и русская (нередицкие фрески, росписи иконы Новгорода, Пскова), то в творчестве Рублева черты предыдущего периода были переработаны, что во многом определило дальнейшее развитие русского искусства. В своих произведениях Рублев выразил идеи, опережающие свой век. В сохранившихся работах иконописца, даже в самых ранних, чувствуется новый, характерный лишь для него стиль: мягкость и нежность выражения, внутренняя слаженность, цельность композиции, гуманизм нравственных основ. Так, образ Спаса с иконы Звенигородского чина, в отличие от аналогичной иконы XIV в. в Успенском соборе (прозванный «Спас Ярое око»), отражает характерные черты русских людей того времени. Теми же чертами наделены и фигуры русоволосого ангела и апостола Павла.

В июне 1408 г. Рублев был приглашен князем Василием Дмитриевичем украсить фресковой росписью обветшавший Успенский собор во Владимире. Вместе с Рублевым над фресками трудился и другой одаренный художник Даниил Черный. Образ апостола Петра с фрески «Шествие праведных в рай» — одно из самых замечательных созданий русской живописи XV в. Росписи сохранились до нашего времени, стали значительной вехой в истории русского искусства. В отличие от старцев Феофана Грека, суровых, гордых, неподвижных, герои Рублева самоотверженны, приветливы, ласковы. Характерная особенность стиля Рублева — очертания голов (к примеру, головы Петра на вышеупомянутой фреске) приближены к очертанию правильного круга. Эта форма — доминирующая в творчестве Рублева — как бы выражение покоя и совершенства. Во фресках Успенского собора появились черты зрелого мастера — изящество пропорций, гибкость контуров, соразмерность дви-

жения и покоя, отточенное совершенство формы. Данная работа подготовила его к созданию всемирно известного шедевра — «Троицы», выполненной по заказу Троицкого игумена Икона, ученика и преемника Сергия Радонежского, основателя Троицкого монастыря. Содержание иконы — библейская легенда о том, что древнему старцу Аврааму и его супруге Сарре трое странников предрекли рождение долгожданного сына. Философское начало этого произведения отмечается всеми авторами, писавшими о замечательном творении. Сюжет троицы был широко распространен в Византии. Как правило, иконы подробно передают все детали события: разнообразные яства, угощение гостей, обстоятельства появления ангелов перед Авраамом и Саррой. В иконе Рублева выражено воплощение духовного единства мира. Изображая трех ангелов, символизирующих три ипостаси Божества, автор сумел передать представление о единстве и множественности, способность выразить многое в немногом, спокойствие и движение. По византийской традиции средний ангел возвышается над боковыми — у Рублева они все же равны по размеру и вместе составляют круг, центром которого является чаша. Для современников Рублева символы легко прочитывались, всем было понятно, что изображенне чаши есть обозначение смертной чаши, Троицы — престола, горы — возвышение духа, ангельских крыльев — быстрого парения вверх. Наряду с восприятием иконы как сугубо религиозного выражения синтетического действия, современный атеистически воспитанный человек откликается на благолепие и красоту иконы и ценит ее как произведение живописи.

Мы уже видели, что даже в ранних произведениях мастера увлекала композиция круга. Здесь она приобрела философский смысл. Круг прорисован в очертаниях фигур и является символом единства, покоя и совершенства. Основной мотив пронизывает все детали иконы, включая в себя все элементы изображения — как людей, так и неодушевленные предметы. В иконе Рублева наглядно видно взаимодействие, наложение восточных и западных средств выразительности. И хотя Рублев не был знаком с работами западных мастеров, сходные задачи приводили к сходным результатам. Не случайно многие усматривают общность «Троицы Рублева» и ипополиптиха Яна ван Эйка Гентского алтаря «Поклонение агнцу», законченного немного позднее ее.

В творчестве Рублева наиболее полно отразились мироощущение и философско-этические представления его современников. По словам одного из исследователей его творчества, красочное богатство фресок и икон мастера явилось «выражением его мировосприятия, овеянного философией».¹⁰ Его произведения оказывали влияние на психоло-

гию зрителя, формируя эмоциональный настрой, снимали «эсхатологическую проблему в ее страшнейшей таинственности, в гнетущем человека сознании своей греховности и неизбежности возмездия». ¹¹ Часто искусствоведы обращают внимание на музыкальность «Троицы». Так, М.В.Алпатов отмечает, что музыкальное согласие форм образует «невыразимое словами, но неизменно чарующее глаз симфоническое богатство живописных соотношений». ¹² Один из выдающихся исследователей древнерусского изобразительного искусства В.И.Лазарев пишет: «В “Троице” мотив круга все время ощущается лейтмотивом всей композиции. Он звучит и в склоненной фигуре первого ангела, и в раблическом очерке фигуры левого ангела, и в придвинутых одно к другому подножиях... Целиком сохраняя свой центрический характер и отличаясь редким равновесием масс, она в то же время обладает чисто симфоническим богатством ритмов — в такой мере разнообразны отголоски основной круговой мелодии». ¹³ Оба известных искусствоведа прибегают к слову «симфония». Но понимать его следует, конечно, в переносном смысле, поскольку ни о какой симфонии в ту пору не могло быть и речи.

В средневековой русской культуре наиболее полно выражали мироощущение человека того времени икона и песнопение. Если икона, по образному выражению Е.Трубецкого «умозрение в красках», то песнопение — богословие в звуках. Музыка и иконопись объединились общностью и цели, и сюжетов. Изначально в Древней Руси сосуществовали две музыкальные культуры — бытовая, народная и церковная, профессиональная, во многом имевшие общие, национальные черты. В свою очередь, в церковной музыке был верхний слой, включавший пение профессионально подготовленных певцов — кондакарнос, в основном византийского типа, и нижний, демократичный, базировавшийся на бытовых местных певческих формах. Оба эти слоя художественной культуры взаимодействовали друг с другом. Церковное пение было одноголовым, мелодическим, мужским. В этом заключалась символичность, передававшая представление о ангелогласии, призывавшим к единомыслию и единению. Как иконописцы имели готовые иконописные модели — подлинники, так и гимнографы использовали готовые архетипы, роль которых выполняли подобны — системы, служившие образцом для церковных песнопений. Каждый жанр имел свой набор подобнов: стихир, кондаков, тропарей, ирмосов, каноников. Церковное пение, как и икона, ценилось не по художественным достоинствам, а по тому, насколько оно свидетельствовало об истине, о первообразе. Протожанром всех древнерусских певческих сочинений является распевное чтение служебных и священных книг. Жанры в основном делятся по месту песнопения

ния. Это псалмы, тропари, ирмосы, каноны, кондаки, стихиры. Все они возникли на основе древнееврейских псалмов, а отдельные псалмы могли быть использованы частями или целиком. Группы псалмов образовывали циклы — кафизмы. Неизменная часть ежедневных служб — псалмы — перемежалась переменными — стихирами, тропарями. В XV — XVI вв. произошло переосмысление идеи ангелогласного исполнения, с которым связывалось унисонное пение. Идея триединства выразилась в то время в музыке особой формой многоголосия — троестрочием. Трехголосное пение входит теперь наряду с монодией как одна из форм ангельского выражения. С этого времени наиболее важные песнопения поручаются трем юношам — исполатчикам (от греч. — испола эи деспота — многие лета тебе, Господин). Таким образом, мы видим, что церковная музыка не была инструментальной. Отсутствие симфонизма характерно и для бытовой музыки. И все же музыкальное звучание «Троицы Рублева бесспорно. «Если музыкальность “Троицы” Андрея Рублева сказывается и в графике, и в красочных сочетаниях, то можно говорить в отношении иконы Троицы как о мелодии и ритме, так и о явлении пространственности — о гармонии».¹⁴

Мы знаем икону главным образом по музейным экспозициям. Но создавалась она совсем не для выставочного зала, и восприятие ее рассчитано на другую обстановку. Интерпретация иконы искусствоведами и богословами различна. А. Кураев считает, что в основном особенности иконы заключены в следующем: в обратной перспективе, в специфическом изображении архитектуры на иконе, в изображении без тени, когда ничто не нарушает Свет, в необычном изображении человеческого тела. Рассмотрим каждый из этих феноменов. Обратной перспективе уделяется большое внимание исследователями. П. А. Флоренский в работе, специально посвященной обратной перспективе пишет, что «жизнеописание времени получает отражение в художественном произведении, не редко парадоксально противоположным способом, «взаимно исключаящими определениями, в разные периоды», ибо «гений времени понимает и чувствует мир способом, имманентно включающим в себя и этот прием изобразительности».¹⁵ Флоренский подчеркивает, что обратная перспектива не есть неумение. Элементарная перспектива была давно известна, уже в античности, но использовалась для декораций в театре, представляя собой «обман, хотя бы и красивый».¹⁶ Прямая перспектива столь же символична, как и обратная, так как «изображение всегда скорее не похоже на подлинник, нежели похоже».¹⁷ Идеи Флоренского долгое время были у нас в стране в забвении. Лишь недавно возник острый интерес к его работам, и для многих он стал непререкаемым

авторитетом, хотя идеи его оспаривались и раньше. Но постепенно пристальное изучение его наследия, развитие науки ставят многие его представления под сомнение. Не согласны с ним искусствоведы,¹⁸ культурологи,¹⁹ философы.²⁰ Однако это ничуть не умаляет труда большого философа.

Обратная перспектива соответствует евангельской этике, где блажен тот, кто так или иначе несчастен, и наоборот, мирской победитель оказывается фатально проигравшим. Если прямая перспектива эгоцентрична, то обратная имеет не эгоцентричный смысл, а является средством реализации «православно-аскетического подхода к духовному деланию».²¹

Таким образом, икона явно рассчитана на созерцание, когда зритель не входит активно в пространство картины, а, наоборот, выталкивается ею для молитвенного созерцания, чтобы раскрыть свою душу, приняв в нее гармонию и свет, изливаемые иконой. Именно созерцание — высшее состояние духовного совершенства. (Как близко это к восточному учению о медитации и не есть ли это еще одно свидетельство о том, что искусство России — слияние восточных и западных традиций?) Поэтому архитектура на иконе всегда на заднем плане, даже если действие по сюжету происходит в интерьере. О.А.Кураев объясняет это тем, что замкнутое пространство конечно, а икона воссоздает пространство храма перед ней. Икона всегда изображает мир, в котором ничто не нарушает Свет, символизируемый золотым фоном. Яркий свет и золото, по представлениям античности, — знак бесконечности, а огонь — знак вечности. В храме икона освещается лампадами и свечами. Для молящегося золотые фоны светились. Поэтому горящие краски иконы обозначали мир Абсолюта, вечного, запредельного мира, ставя его перед лицом Бога. В древнерусской иконе колорит представлял собой набор «музыкальных звуков, репрезентуя определенные эмоциональные свойства».

В русском средневековом искусстве определенный цвет был связан с определенным объектом как проявление божественной воли. При этом такая связь цвета и объекта имела объективные связи, восходящие к космогоническим представлениям предков. Это приводило в конечном счете к представлениям о «старшинстве одних цветов над другими и закрепляло знание значений цвета в иконе: для земных персонажей синий цвет является атрибутом центрального лица, присутствуя перед в одежде как обязательный элемент; вторым по значимости идет красный — как правило, сопровождающий изображение царей, третьим в иерархии значения лица становится зеленый или другой цвет».²²

Помимо иерархического значения, в древнерусской миниатюре цвет имел также в средневековой христианской символике общие семанти-

ческие качества: белый — цвет чистоты; золотой — напоминал о божественном сиянии; желтый цвет, который отличался от золотого, указывал на любовь Бога, а также кровь великомучеников; синий цвет свидетельствовал о созерцательной жизни отшельников, но мог быть символом измены и неправды; зеленый — знак надежды, символ жизни, возрождения; черный — атрибут дьявола и смерти, обозначая страдание и траур.

В эпоху Средневековья культура носила двойственный характер, мир делился на две сферы: первичную, Абсолютную, и отраженную в материальных образах, реальную. Реальная жизнь представлялась ущербной, греховной. Поэтому в художественной культуре стремились отразить духовный мир через «очищенное состояние материи». Вот почему изображение реалий окружающей человека действительности всегда носило художественно-символическую образность. В Средние века были разработаны два способа познания Абсолюта. Один из них — катафатический, положительный, утвердительный, но ведущий к ограниченному познанию и поэтому несовершенный. Второй — апофатический, отрицательный. Он основан на исключении всех определений Абсолюта, путь мистической интуиции. Это путь совершенный, ибо он является единственно подобающим по отношению к непознаваемому по своей сущности Абсолюту, помогая человеку подняться от низших ступеней бытия к духовному очищению. Очевидное нарушение «правил рисования подчеркивает исключительность изображаемого события».²³ Исходя из этого, и в искусстве образ может быть подобным, сходным, катафатическим, или несходным, апофатическим. Апофатическая теология и художественная практика породили иконоборчество. Апофатизм стремился предельно «отстранить» формы реальной действительности, тем самым оппозиция «реальное — идеальное» предельно обострялась, поднимаясь до такого уровня, когда она парадоксальным образом снималась. В искусстве эта трансформация появлялась в таких формообразующих элементах, как движение, материя, свет. Стремление передать в искусстве гипердвижение — сверхбытийное движение — приводит к тому, что возникает стремление снять художественную оппозицию «движение — покой», поскольку движение вне реальных времени и пространства оказывается онтологически равным максимуму покоя. Примером такого снятия является «Троица» Рублева. Свет в иконе — не просто «свет», а «световое пространство», в котором нет глубины реальной, а есть метафизическая глубина, где свет не изменяется, не имея ни начала, ни конца, выступая как собственная противоположность, когда «божественный мрак» и «божественный свет» становятся тождественными. «Это поис-

тине божественный огонь, нетварный и невидимый, вечный и нематериальный, совершенно неизменный и бесконечный, неугасаемый и бессмертный, непостижимый, пребывающий за пределами всего тварного».²⁴

В Древней Руси поворот к апофатическому искусству характерен для XIV в. в связи с учением исихазма. Памятники, наиболее близкие идеям апофатизма, типичны для мистически углубленного и аскетически сурового духа. Катафатическое же начало окончательно возобладало во второй половине XV — начале XVI в. Влияние как апофатического, так и катафатического богословия заметно в творчестве Феофана Грека и Андрея Рублева. В иконе Рублева нет изображения трапезы, Авраама и Сарры, это не совместная трапеза, а евхаристия, объединяющая в церковь. Рублеву удалось передать полный троичный догмат. Святость Троицы подчеркивается и нимбами, дуб из бытовой детали, обозначающей место, где Авраам и Сарра потчевали Божество, становится символом, изображающим горный мир, показывая самое Пресвятую Троицу. Ангелы ведут безмолвную беседу, не требующую времени, а «длящуюся всегда». Они вне суетящегося времени людей, в вечности, когда время не течет, а целиком находится в ней. Несмотря на симбиоз катафатического и апофатического понимания прекрасного в творчестве Рублева преобладает катафатический момент. Вот почему Г.К.Вагнер относит его творчество к эпохе Возрождения Древней Руси.²⁵

Так, живописец изображает невыразимое, внутренний мир персонажей, глаза становятся местом выражения личности, окном в ее нравственный мир. Поэтому глаза, как правило, увеличены, пропорции тела вытянуты, мир строится по принципу холизма — целое больше частей, целое дает смысл и жизнь частям. У Рублева пропорции человеческого тела такие же, как и Леонардо да Винчи (1:9). Впоследствии эта уравновешенность и умиротворенность забывается. Высшее проявление всех особенностей иконописи получило в «Троице», где мы видим синтез гносеологических, эстетических, богословских положений христианской мысли. «Иконописец выражает христианскую онтологию, не принимая ее учение, а философствуя своей кистью».²⁶

Можно по-разному оценивать развитие мирового искусства. Например, академик Б.В.Раушенбах выше всего ставит искусство средневековья. По его мнению, искусство этого времени обращается к разуму, а искусство Возрождения — к чувству. Порожденное им абстрактное искусство — к подсознанию. «Это явное движение от человека к обезьяне.» Здесь очевидно стремление реабилитировать Средневековье, долгое время считавшееся у нас в стране этапом провала, «дырки» в истории культуры, налицо шараханье от одной крайности в другую. На са-

мом деле пересмотр отношений к Средневековью имеет несколько причин. Одна из них — несмотря на парадоксальность — близость менталитета современных людей и Средневековья. И тогда, и сейчас ощущается зависимость человека от непознанных закономерностей (в эпоху Средневековья — божественного откровения, ныне — исторических закономерностей). Вот как это объясняет С.С. Аверинцев. Существуют три типа отношения к окружающему миру: наблюдение, усматривание и созерцание. Первый тип характерен для новоевропейской культуры; второй — для языческой, древнегреческой культуры; наконец, третий — для Средневековья. Последний включает в себя синтез наблюдений и усматривания. Он характерен как для средневекового сознания, так и для сознания тоталитаризма XX в.

Примечания

- ¹ Левада Ю. Христианство // *Философская энциклопедия*.
- ² Там же.
- ³ Вагнер Г.К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. М., 1993. С.35.
- ⁴ Лифшиц Л.И. Русское искусство X — XVII вв. // *Русское искусство X — начала XX в. М., 1989. С.13.*
- ⁵ Сидоров А.И. Некоторые проблемы ранневизантийской философии // *Древнейшие государства на территории СССР. М., 1985. С.9.*
- ⁶ Комеч А.И. Символика архитектурных форм в раннем христианстве // *Искусство Западной Европы и Византии. М., 1978. С.222.*
- ⁷ Трубецкой Е. Три очерка о русской иконе. М., 1991. С.9.
- ⁸ Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев: путь к истине. Киев, 1991. С.210.
- ⁹ Флоренский П. Собр.соч. Т.1. Париж, 1985. С.51.
- ¹⁰ Плугин В.А. Некоторые проблемы мировоззрения Андрея Рублева (древнерусская живопись как исторический источник): Автореферат канд.дисс. М., 1969. С.20.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Алтатов М.В. Рублев. М., 1950. С.26.
- ¹³ Лазарев В.Н. Андрей Рублев. М., 1960. С.16—17.
- ¹⁴ Олсуфьев Ю.А. Иконописные формы как формы синтеза // *Троица Андрея рублева. Антология. М., 1981. С.56.*
- ¹⁵ Флоренский П.А. Обратная перспектива // *У водоразделов мысли. Т.2. М., 1990. С.60.*
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Там же. С.51.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Молчанов Л.В. О систематике типов пространственного построения картины // Советское искусствознание. 1979.

²⁰ Милюков П.И. Очерки по искусству русской культуры. М., 1992.

²¹ Кураев О.А. Человек перед иконой (размышление о христианской антропологии и культуре) // Квинтэссенция: философский альманах. 1991. М., 1992. С.243.

²² Там же. С.237.

²³ Амосов А.А. Иерархия цвета в миниатюре как отражение этикетных воззрений русских художников XVI в. (По материалам лицевого летописного свода) // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С.281—299.

²⁴ Дамаскин И. Точное изложение православной веры. Ч.1 // Дамаскин И. Полн.собр.творений. СПб., 1913. С.162.

²⁵ Вагнер Г.К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. С.129—132.

²⁶ Флоренский П.А. Иконостас // Богословские труды. Т.9. М., 1972. С.142.

© С.Т. Махлина, 1999

«ДНЕВНИК СТАРОГО ВРАЧА» Н.И. ПИРОГОВА: ОПЫТ САМОСОЗНАНИЯ

Н.И. Пирогов, выдающийся врач и общественный деятель, вошел и в историю русской мысли как создатель оригинального мирозерцания, одним из первых среди русских мыслителей проделавший достаточно драматический и вместе с тем очень характерный для национального мышления путь от материализма и позитивизма к метафизике и религиозности¹.

В последние годы своей жизни Пирогов, неустанно и поспешая, писал «Дневник старого врача» (1879-1881). Текст «Дневника» незавершен и создавался в буквальном смысле слова до тех пор, пока автор мог держать перо в руках, записи закончились только тогда, когда почти совсем иссякли его жизненные силы. Этот труд был опубликован после смерти автора в журнале «Русская старина» (1884-1885) и сразу привлек внимание отечественных мыслителей.

Русская мысль конца XIX – начала XX вв. поставила «Дневник» в ряд самобытнейших и одновременно укорененных в русской мыслительной традиции религиозно-философских произведений. Сначала С.Л. Франк, а потом В.В. Зеньковский говорили о том, что Пирогов обосновывает свое мировоззрение, исходя из системно-философских, научных предпосылок и одновременно из непосредственного религиозного опыта. В таком синтезе философы усматривали своеобразие и плодотворность движения мысли Пирогова. Зеньковский, сближая духовные пути Л. Толстого и Пирогова, видел эволюцию их взглядов в развитии от натурализма и секуляризма к религиозному мировоззрению. Франк находил в труде Пирогова близость собственным философским исканиям. Говоря о философско-религиозной основе «Дневника», он обратил особое внимание на следующее его место: «Первое и самое очевидное, что мы знаем, есть не единичные факты, а всеобъемлющее единство целостной, сверхпространственной и сверхвременной жизни, которое само уже творит все единичное»². В примечании Франк добавил: «Автор этих строк в своей книге “Предмет знания”, не зная тогда размышлений Пирогова, положил эту же идею в основу своей гносеологической системы»³.

Современные ученые сопоставляют размышления Пирогова с идеями Э. Гуссерля⁴, с теософскими концепциями, распространившимися в России в конце XIX – начале XX вв., в частности, с учениями Е.П. Блаватской, Н.К. и

Исследование мировоззрения Пирогова только начинается. Но оно вряд ли будет успешным вполне, если не принять во внимание еще одной, совершенно уникальной особенности опыта автора. «Дневник» написан не философом, не ученым-специалистом, не художником-творцом, не теософом. Пирогов уже в заглавии и подзаголовке своего произведения определил границу и безграничность читательского взгляда на него: «Вопросы жизни. Дневник старого врача, написанный исключительно для самого себя, но не без задней мысли, что, может быть, когда-нибудь прочтет и кто другой». Принадлежит «Дневник» частному и каждое мгновение размышляющему о себе человеку, который в прошлом был врачом, но сейчас свободен от любого узко специального взгляда. В этом и безграничность, и ограниченность предмета и способа раздумий Пирогова. Условия его особой авторской свободы в данном случае состоят в том, что он стар, стоит на пороге смерти, а также и в том, что он думает о своей жизни только для себя, не обольщаясь, однако, возможностью совершенно освободиться от другого и предполагая поэтому его даже в качестве потенциального читателя.

Жанр создаваемого им произведения Пирогов тоже назвал в начале «Дневника». Это – автобиография. Автор понимает сущность этого распространенного жанра по-своему и поэтому считает, что в России автобиографий очень мало, тогда как она должна быть у каждого человека: «Отчего так мало автобиографий? Отчего к ним недоверие? – Верно все согласятся со мною, что нет предмета более достойного внимания, как знакомство с внутренним бытом каждого мыслящего человека, даже и ничем не отличавшегося на общественном поприще. <...> Не одна внешняя правда, а раскрытие правды внутренней перед самим собою – и вовсе не с целью оправдать или осудить себя – должно быть назначением автобиографии мыслящего человека. Он не постороннего читателя, а прежде всего собственное сознание, должен ознакомить с самим собою...»⁶. Предмет автобиографии, по Пирогову, — внутренний быт человека, его внутренняя правда. Цель – ознакомить собственное сознание с самим собою, иначе – самосознание.

Пирогов действительно беседует с самим собой. Но как человек, в сознании иного опыта, он не будет стремиться, повторим, исключить из этой беседы другого. Другой, во-первых, просто не исключим: двойная направленность сознания, на себя и на других, очевидна для ученого. Во-вторых, «присутствие» другого не только неизбежно, но полезно. Он не позволит подменить мотивировку того или иного собственного поступка: с другим люди бывают откровеннее, чем с собой, на самой последней глубине начинают искать исток поведения. В-третьих, другой просто помогает не останавливаться в самоанализе или,

говоря словами ученого, в «самоедстве». Пирогов нашел для себя совершенно особенного «другого» – безмолвного помощника – бумагу: «... бумага заменяет другое лицо; к записке, хотя и собственной, относишься объективнее, чем к мысленной беседе с собою. Пиша, делаешься смелее с собою и при том не даешь мысли распускаться в разные стороны и бродить; мысль при записывании превращается в нитку и ловче тянется из мозга, чем при размышлении, без письма» (7).

Почти полгода автор «Дневника» оформляет свои мысли о себе в подневные записи. День за днем, обдумывая собственное «я», не читая предыдущей записи. Мысль при этом, действительно, вытягивается в линию, но никогда, развиваясь, не повторяется в мелочах. Линию или «нитку», по словам Пирогова, составляет обдумывание константных для его самосознания сущностей. Это – жизнь, жизненное начало, сила, время, пространство, бесконечное, «наше я», опыт, факт, «ощущение», вселенная, мировая мысль, мировой дух, вера, Бог, внимание, память, самосознание, Богочеловек... «Он, — пишет Франк о Пирогове, — типично русская духовная натура – считает жизнь без целостного мировоззрения невозможной. Он одинаково борется и против распушенности мысли, заранее отказывающейся подчиниться определенному мировоззрению, и против всяческого догматизма, не допускающего постоянного искания и совершенствования раз усвоенного мировоззрения. Отсутствие целостной веры есть, по его мнению, страшный недуг, от развития которого в себе должен бегаться каждый, ... “кто не хочет покончить с собой самоубийством или домом умалишенных”»⁷.

Синтезирующим понятием в мировоззрении Пирогова является «бесконечное». Это сущность всех сущностей. Например, жизни: «Я представляю себе, — нет, это не представление, а греза, — и вот мне грезится беспредельный, непрерывно зыблющийся и текущий океан жизни, бесформенный, вмещающий в себя всю вселенную, проникающий все ее атомы, непрерывно группирующий их, снова разлагающий их сочетания...» (15). Равным образом это и сущность ума: «И вот, ум наш в силу присущей ему последовательности при каждом мировоззрении непременно должен прийти к принятию бесконечного и безграничного, что бы он ни рассматривал: пространство ли, время ли, движение ли, силу, вещество, — всегда он должен, наконец, дойти до бесконечности, неограниченности, вечности, хотя и никогда не может оставить себе об этих атрибутах какого-либо определенного и ясного понятия» (66). И веры — увлекающей «нас к Нему в беспредельность и вечность...» (190). Обрывается «Дневник» на описании первого ощущения бесконечного в себе. Грусть о жизни, желание бессмертия родились от чувства любви и разлуки с любимой. В старости автор понял, что «вера в бессмертие основана на другом нравственном начале, на другом идеале...» (614). На каком – Пирогов дописать не успел.

Характерный обрыв, порождающий вновь бесконечные мысли о бесконечном.

Во всех своих размышлениях Пирогов всегда отталкивался от эмпирии, от опыта, иначе и быть не могло, потому что запись составляет бывший врач, уже профессией своей связанный с практикой опытного познания. Но наблюдая себя «внутреннего», как врач физиологическое человека, он неизбежно и постоянно приходит к «ощущению» бесконечности себя и своей жизни. И это «ощущение» становится для Пирогова несомненным фактом. Мистическая природа такого факта—«ощущения» не смущает его, коль скоро он считает, что в бесконечном человек соприкасается с Богом. Любая же вера, по его мнению, мистична, потому что человеку не дано узнать тайну творения: «Что такое мистицизм? Такое же свойство человеческой души, как и вера вообще. Верить и можно только в неразгаданное, как не разгадано и самое свойство веры» (201).

Запись от 20-21 февраля 1880 г. говорит о том, что перед автором автобиографии встал вопрос, как связать совершаемое им сейчас обдумывание себя с фактической стороной своей жизни, с ее событиями: «Да где же моя автобиография? Но ведь я ее пишу для себя и потому мне всего важнее уяснить себе самому, что такое я и потом проследить, насколько и каким образом фактическая жизнь способствовала сделать из меня то, что я теперь, то есть какими путями пришел я к моему теперешнему (1880 г.) мировоззрению и к моим теперешним религиозным и нравственным убеждениям» (80). Теперь для Пирогова становится актуальным поиск в фактических событиях жизни (детства, ученичества, начала врачебной деятельности) основ записываемого им в конце своего пути опыта самосознания. Описаны факты прошлой жизни с совершенным пониманием законов работы памяти.

Пирогов не считает, что для вспоминающего является своим настоящее время. Для него не существенна свойственная массовому сознанию точка зрения настоящего. Ученый осознал, что есть только прошлое и будущее, настоящее же — лишь момент, миг перехода между ними: «Ощущение же как факт, переживаемый нами, убеждает нас в противном, т. е. в существовании беспредельного и безграничного. В ощущении, выражаемом нами звуком или словом: «я есмь», заключается «я был» или «я буду». Мы живо чувствуем, что настоящее — иллюзия, что мы живем только в прошедшем, непрерывно переходящем в будущее» (37). Автор «Дневника» говорит здесь об особой специфике памяти, которая собственным «ощущением», противопоставленным эмпирическому опыту.

Осознание феномена памяти, по Пирогову, необходимое условие того, чтобы быть истинным автобиографом. Он различает «техническую» память: память цветов, музыкальную... и «общую», «идеальную», «мировую». Для того, чтобы осознавать себя, необходима, несомненно, «общая» память. В начале

«Дневника» автор пишет: «Теперь же, в старости, как и у других, яснее представляется мне многое прошлое не только как событие, но и как ощущение, совершившееся во мне самом, и я почти уверен, что не ошибаюсь, описывая, что и как я чувствовал и мыслил в разные периоды моей жизни» (8). В памяти подчеркнута Пироговым способность удерживать бесконечное, память есть длительность, бесконечность. В силу этого она не может лгать, в ней только правда, истина. Явление предстает в памяти в его целостности. Память – это и итог, и средство самосознания как конечной цели: вспомнив, и правдиво вспомнив, самого себя, – обретаешь веру. Пирогов настаивает, что он помнит всего себя не только потому, что старческая память у него, как и у многих, ясна и сильна, но потому, что свой опыт он никогда не забывал: «ощущения», которые он получил от фактов жизни, живы в нем. Однако тайна действия памяти для ученого до конца оставалась непонятной: «Как остаются в мозгу почти целую жизнь некоторые ощущения и воспоминания не только о прошлых событиях, но и еще воспоминания об ощущениях, испытанных нами при давно прошедших событиях, – трудно себе представить» (8). В автобиографии ученый использует непосредственное «ощущение» «мировой» памяти, осознав его для себя: «И не перечитывая задов я помню, что остановился на переходе из дома и школы в жизнь, и прежде всего в университетскую жизнь. И вот теперь семидесятилетний старик, требуя отчета о верованиях и убеждениях четырнадцатилетнего студента, считает нужным сначала раскрыть свои старческие – и это для того, чтобы, сравнив их с своими же юношескими, представить себе наглядно, каким переворотам и перипетиям суждено было им подвергнуться в течение шестидесятипятилетнего срока» (172). Все пространство собственной жизни видится Пироговым как целое; кроме того, для него важно обнаружить не эволюцию, а некую сущность в себе, одинаковую и для юноши, и для старика. Только умалишенный, с точки зрения ученого, не осознает цельности своего «я». Сколько бы человек ни менялся, он не способен измениться в главном. Главное же состоит в том, что человек не существует вне бесконечного или Бога: «...сознательное понимание присущего нам ощущения бытия, т. е. своей личности, и есть наше человеческое я...» (84). Такое понимание возможно только на пути самосознания. Самосознание для Пирогова — обретение веры. Человек самосознающий, согласно Пирогову, — это человек никогда не преходящий. Поэтому настоящее как момент бытия и есть переход от прошлого к будущему. Приверженность «земного» человека настоящему – один из миражей, в которых он живет, не имея способности для обретения полного самосознания.

Иллюзии и миражи не только неизбежны в человеческой жизни — они спасительны. Если человеческое сознание, как считает Пирогов, каждый раз при попытке познания способно было бы проникать в тайны творения, оно не смогло бы справиться с недоумениями и сомнениями и выдержать их. Единственным источником истинных, но земных, знаний о бесконечности и Боге является, повторим, человеческое «конечное», в определенном смысле, «ощущение» бесконечного и Бога.

«Дневник» Пирогова оборвала смерть, но вряд ли такое произведение могло быть когда-либо вообще завершено. И тем не менее «Дневник» сморится своеобразным мыслительным итогом личности Пирогова. «Записывая» себя, совершая над собой практический опыт самосознания, ученый действовал здесь в соответствии со своим всегдашним желанием: быть, а не казаться. Он поставил перед собой в «Дневнике» задачу осознать, что значит «быть» и как это связано с «казаться».

Статья, где впервые сформулирован принцип, в соответствии с которым Пирогову пришлось жить, так и называется: «Быть и казаться» (1858). Написана она по конкретному поводу: гимназисты обратились к Пирогову, как попечителю учебного округа, за разрешением играть на сцене, т.е. в театре. Сожалея о том, что детское сознание рано начинает раздваиваться, Пирогов с горечью признавал неизбежность развития жизни человека в двух направлениях: действительного бытия и кажущегося облика.

Эта особенность жизни во второй половине XIX в. осознавалась не одним Пироговым. В.В. Зеньковский сблизил философские пути Пирогова с исканиями Л. Толстого. Между тем не один Толстой шел сходным путем, творчество Н.С. Лескова также осознанно располагалось в пределах именно этой бытийственной дилеммы⁸. Его писательское мастерство, в котором особую роль играет эстетически напряженное слово, его речевая избыточность или, говоря словом Ф.М. Достоевского, письмо «эссенциями», — дань миражности, иллюзии. Другим способом воплощения иллюзорного мира для него является, если использовать термин Пирогова, «техническая» память. Строя текст на сплошных реминисценциях, Лесков следует законам культурной, технической стороны жизни. Усиливая миражность или иллюзию, Лесков, однако, пробирается к тому, что Пирогов называл «быть». Память, и для Лескова, и для Пирогова, нераздельно связывает в себе оба состояния жизни — быть и казаться. Осознавая себя в потоке бесконечного речетворчества, строя одно за другим высказывания, целью каждого из которых является осознание сущностей своей самости, «я» (любви, стыда, веры, негодования...), Лесков по-своему стремится к идеалу, сформулированному на одной из страниц «Дневника...» Пирогова следующим образом: «... а если бы мы могли себе представить вещи как они есть сами по себе, без помощи наших чувств, — т.е. не только такими,

какими они нам кажутся, — то мы поняли бы и тайну творения, и мистерию творчества» (64).

И Пирогов, и Лесков, что говорит о единой тенденции в развитии русской культуры, к воспоминанию, припоминанию, интуиции или «ощущению» себя движутся в процессе диалога. Пирогов с самим собою, в записывании себя. Лесков — в «сократическом диалоге» с читателем. Но каждый из вопрошающих обращается к другому как к себе и к себе как к другому. В отличие, например, от диалога в романах Достоевского, и у Пирогова, и у Лескова диалог не ищет разрешения какого-либо бытийного вопроса в философско-богословском ключе. Диалог здесь направлен в предельном своем стремлении к появлению, рождению истинной конкретности себя. Лесков, достигая в речетворчестве «плотского», материального совершенства, извлекает свою «субъективность», свое «я» из-под иллюзий и миражей. Пирогов физическим усилием записывания высвобождает свою сущность, себя из себя.

Примечания

¹ *Зеньковский В.В.* Преодоление секулярной установки на почве натурализма и позитивизма. Н.И. Пирогов. Л.Н. Толстой // *Зеньковский В.В.* История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 2. С. 184-208.

² *Франк С.Л.* Пирогов как религиозный мыслитель. К пятидесятилетию со дня смерти — 23 ноября 1881 г. // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 344-345.

³ Там же. С. 345.

⁴ *Григорьев С.Г., Симонгулян Р.Г.* Вопросы теории познания в наследии Н.И. Пирогова и феноменологии Э. Гуссерля // Проблема сознания в философии и науке. М., 1996. С. 199-200.

⁵ *Шаталов А.Т.* Н.И. Пирогов: размышления о жизни и вселенском Разуме // Философия русского космизма. М., 1996. С. 83.

⁶ *Пирогов Н.И.* Вопросы жизни. Дневник старого врача // Пирогов Н.И. Сочинения. Т. II. Киев. 1990. С. 1. В дальнейшем цитируется это издание с указанием страницы в тексте.

⁷ *Франк С.Л.* Пирогов как религиозный мыслитель. С. 342.

⁸ См. об этом: *Евдокимова О.В.* Поэтика памяти в прозе Н.С. Лескова. СПб., 1996.

А.С. Курбатова

БИОГРАФИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ В.В. РОЗАНОВА

В.В. Розанов неоднократно пояснял, что заняться проблемами брака и семьи его во многом побудили события личной жизни, а поэтому и соглашался с упреками своих знакомых в эгоизме. «Конечно — это есть, — подмечал философ. — И даже именно от этого я и писал (пишу)». Подобные характерные высказывания в известной мере подтверждают, что именно чувство неустроенности как в браке, так и в семье заставило его создать работы, принесшие ему славу «интимнейшего из пишущих и писавших». Он признавался: «Литературное и личное до такой степени слилось, что для меня не было “литературы”, а было “моё дело”, и даже литература вовсе исчезла вне “отношения к моему делу”. Личное перелилось в универсальное»¹. В этой связи нельзя не согласиться с В. Губиным, заметившим, что Розанов создавал учение о человеке, ориентируясь прежде всего на самого себя, на свое Я. «Собственно, есть одна книга, которую человек обязан внимательно прочитать, — это книга его собственной жизни, — уверял Розанов. — И, собственно, есть одна книга, которая для него по-настоящему поучительна, — это книга его личной жизни»².

У исследователей имеются основания не только заявлять о том, что, «почти подчиняя своё творчество повседневным задачам», Розанов руководствовался указаниями своего «эго», но и восхищаться его способностью придавать идеям «убедительный характер личного переживания». В. Фатеев, например, считает, что биографическая канва «становится как бы комментарием к сочинениям писателя». Э. Голлербах, написавший прижизненную биографию Розанова, предпринял удачную попытку изучить его жизнь в свете его творчества. И весьма показательно, что биограф подчеркивал «нераздельное слияние писательского и человеческого» в этом мыслителе. Он обратил внимание на то, что «в Розанове писатель и человек дополняют друг друга ... И вот почему в корне ошибочен формально-критический подход к Розанову, — отмечалось им. — ... Его можно понять только “изнутри”»³. Другой дореволюционный исследователь Б. Грифцов утверждал, что говорить о том, что Розанов вы-

разитель среды оскорбительно, ибо это есть зависть бездарных, которые не могут простить таланту его отличий от окружающих. Но и он находил нужным обратить внимание на внешние факты жизни Розанова⁴. Хотя нельзя при этом не отметить, что Б. Грифцов ошибочно представлял его как благополучного обладателя устроенного быта. Замечательно о связи писателя и его темы высказался Волжский: «Розанов родился со *своей* темой, он не сразу начал с нее, но, раз напав на свою тему, ощутив ее в себе, он уже не расстается с ней... Он сумел развернуть свою тему в целое мирозерцание, сделать ее неисчерпаемо многогранной, бесконечно значительной, зовущей к глубочайшим проникновениям...»⁵.

Сам же Розанов, обдумывая однажды свою жизнь, написал: «Есть люди, которые рождаются "ладно" и которые рождаются "не ладно". Я рожден "не ладно": и от этого такая странная, колючая биография, но довольно любопытная»⁶. Начинается она в 1856 г. в многодетной семье мелкого чиновника лесного ведомства. Отец рано умер и мать переезжает с детьми из маленького уездного городка Ветлуги в Кострому. Ближе к гимназии, в которой в это время учился старший сын Николай. Розановы купили дом и стали жить, сдавая часть комнат ученикам местной семинарии. У них был собственный огород с парниками, корова и не очень большая пенсия отца. Но семья не была дружна. «Как я чувствовал родных? — задает себе вопрос Розанов. — Никак. Отца не видел и поэтому совершенно и никак его не чувствую и никогда о нем не думаю... Маму... при жизни... ее не почувствовал и не любил»⁷. Мы все были в ссоре, вспоминает он, все бродили, а не жили.

Отношения в семье ухудшились с появлением И. Воскресенского. Мама, напишет позднее Розанов, полюбила и привязалась к нему «старую — бессильную — несчастную любовью». Этот бывший семинарист был не намного старше ее первого сына. Трудно сказать как женщина, имеющая семь детей, решилась ввести его в семью на правах отчима. Шаг смелый даже для нашего времени. Все это заставило Розановых жить очень обособленно. «Какая нелюдимость. Вражда ко всем людям. Нас не знали даже соседи, как не знали и мы соседей»⁸, — отмечал философ. Дети очень не любили Воскресенского, привязанность к нему матери еще более усилила разлад в семье. Розанову запомнился случай, как его братья и сестры, сидя на бревнах, у своего дома обсуждали мать и даже хотели жаловаться на нее в полицию. Не все было ладно и внутри самой семьи.

Появление Воскресенского только высветило пороки семьи, в которой все были безразличны друг к другу. Розанов, например, вспоминает о старшем брате, потихоньку продававшем вещи матери и сестры и не стеснявшемся прикарманивать деньги, которые ему давала мать на лекарства.

Старшая сестра Вера, заболев чахоткой, умерла. Другой брат, тихий и слабоумный, был отправлен на лечение. Остальные, как утверждал Розанов, были «не работоспособны». Он — предпоследний ребенок в семье, но в огороде приходилось работать ему, а когда заболела мать, то именно он ухаживал за ней. «Когда мама моя умерла, — жестоко, но честно пишет Розанов, — то я только то понял, что можно закурить папиросу открыто. И... закурил...»⁹. Становится понятна фраза из Библии, взятая им для характеристики своего детства — «мерзость запустения».

В четырнадцать лет Розанова, ставшего уже круглым сиротой, старший брат Николай взял в Симбирск, где он работал учителем. Но вскоре брат переезжает в Нижний Новгород. Об этом времени у Розанова, временно оставшегося в Симбирске, сохранились самые неприятные воспоминания. Главным образом из-за грубости квартирной хозяйки, попрекавшей его в бедности и в том, что он тяготит старшего брата. Однако Николай не отказался от взятых на себя обязательств по опеке. Через год, устроив свою жизнь, он вызвал Василия к себе. Розанов оставлял Симбирск, ненавидя все и всех. Единственное, что, по его мнению, он приобрел положительное — это страсть к чтению, которая первоначально развилась у него из-за любознательности и отчуждения от окружающих. Но тяготившее его одиночество так и не удалось преодолеть. Семья брата Николая не стала его семьей. Розанов, «не принимая участия в ее жизни, и не допуская ее влияния или проникновения в свой замкнутый мир»¹⁰. Он тогда не нашел в брате, которого он несомненно уважал, друга, способного насытить его потребности в семейной любви и человеческом участии, а не только опекуна. Но много лет спустя Розанов уже с благодарностью отзывался о Николае. «Нужно заметить, что как в гимназии, так и в университете, вплоть до самостоятельной семейной жизни я прожил, что называется, как у Христа за пазухой, — утверждает мыслитель. — Не то, чтобы там богатство, нет!.. Но я был абсолютно отделен от забот о себе... добрыми заботами старшего брата, который с раннего детства был мне вместо отца»¹¹.

Значительно теплее впоследствии вспоминает он и о своей матери. Вообще с годами, когда Розанов уже сам стал отцом, он все же принял мать «каким-то большим чувством». «Дети, — с сожалением пишет он, — как мало им нужны родители, когда они сами входят в возраст». Товарищи, своя жизнь, будущее — вот что волнует их. Когда же Розанов сам почувствовал усталость в жизни, он «вызвал тень матери из гроба» и «страшно с ней связался». В какой-то мере для него чувство к матери сливается даже с патриотическим чувством. Он любит и «бесконечно печальную Русь», и свою несчастную мать. Часто по ночам он вспоминает о ней,

ее образ, овеянный грустью, приходит к нему. «Грусть — моя вечная гостья, — замечает Розанов. — И как я люблю эту гостью. Она в платье не богатом и не бедном. Худенькая. Я думаю, она похожа на мою мамашу. У нее нет речей, или мало»¹².

Розанов утверждал, что всю жизнь он прожил с болью «какой-то беспредметной, беспричинной, почти непрерывной». Она стала частью его природы и в большой мере определила невозможность семейного счастья. Он убежден, что все ошибки, грехи с самого детства имеют продолжение в пожилом возрасте и старости, что наша жизнь, наша биография «есть организм», а вовсе не отдельные поступки, которыми мы в принципе управлять не можем. Мыслитель часто пишет о чувстве бесконечной слабости, которое не покидало его с детства. Оно даже выразилось в безразличии при выборе образования. «Например, — поясняет Розанов, — на факультет я поступил потому, что старший брат был "на таком факультете", без всякой умственной и вообще без всякой (тогда) связи с братом. Я всегда шел в "отворенную дверь", и мне было все равно, "которая дверь отворилась". Никогда в жизни я не делал *выбора*, никогда в этом смысле не колебался... И всегда мысль: "Бог со мною"¹³. Бог, был уверен он, дал ему дар слова, талант писательства и тоску одиночества. «Страшное одиночество за всю жизнь. С детства, — отмечает он. — Одинокие души суть затаенные души. А затаенность — от порочности. Страшная тяжесть одиночества. Не от этого ли боль?»¹⁴.

Понимание его идей, эволюцию взглядов трудно понять, не зная его личной судьбы. Поэтому почти все биографы указывают на знакомство ученика старших классов Нижегородской гимназии Розанова с А. Сусловой. Эта немолодая, но ещё очень привлекательная женщина, чрезвычайно начитанная, к тому же обладавшая остроумием и независимостью суждений, неординарностью, пленила гимназиста, заставив его забыть о прежних увлечениях. Но все же, по-видимому, наибольшее притяжение к этой женщине породило то, что некогда она была «предметом страсти Ф. М. Достоевского». Её отношения с почитаемым и многими любимым писателем создали вокруг нее романтический ореол, во власть которого и попал мечтательный юноша. Сусллова отвечала взаимностью.

В 1878 г. Розанов, поступив в Московский университет, покидает Нижний Новгород, но тем не менее продолжает встречаться с Аполлиной Прокофьевной. А уже в 1880 г. был заключен «странный брак» двадцатичетырехлетнего студента и сорокалетней «Екатериной Медичи», как позже с сарказмом, но не без тайного восхищения он называл Суслову. Этот брак принес ему много страданий. Безудержная и фанатичная натура Сусловой была неспособна к семейной жизни. Как определяет Роза-

нов, отношения между супругами были нечисты, ибо «между женою и мужем не было совершенного или надлежащего целомудрия...». Неудивительно, что последующие четыре года совместной жизни в Брянске, где Розанов после окончания университета работал учителем истории и географии, были наполнены не только творческими исканиями, но и очень напряжёнными взаимоотношениями с женой. В письме к товарищу он делится: «Мне и радостно и грустно. Я предвижу много страдания в будущем, много страдания в зрелище жены моей, так внутренне измученной и которую я люблю такую непостижимую, мистическую любовью»¹⁵. Его тревожные опасения в полной мере оправдались.

Суслова совершенно охладела к «невзрачному учителешке». Замужество вскрыло отрицательные черты её характера: истеричность, властность, тщеславие. «Ссоры становились длиннее, миры — короче, любви не осталось теперь ни капли», — вспоминает Розанов. З. Гиппиус в очерке о Розанове передала его рассказ об этом периоде жизни. «Розанов мне шептал, — пишет она. — Знаете, у меня от того времени одно осталось. После обеда я отдыхал всегда, а потом встану — и непременно лицо водой сполоснуть, умываюсь. И так осталось — умываюсь, и вода холодная со слезами теплыми на лице, вместе их чувствую»¹⁶. В конце концов, Суслова уехала из Брянска. Вскоре она написала Розанову, что больше он её не увидит. Несмотря на то, что жизнь в браке с ней была для него мучительна, Розанов все же надеялся на примирение. Стремясь начать «заново» совместную жизнь, он решил переехать из Брянска в Елец, полагая, что новые знакомства, возможность блеснуть умом привлекут жену. Он писал Сусловой письма, упрашивая её вернуться. Но «слова убеждений действовали на неё как вода на керосин», а уступчивость мужа лишь усиливала презрение к нему. Брак распался окончательно.

Вне всякого сомнения этот неудачный опыт повлиял на всю его жизнь, побудив позже особое внимание к проблемам брака и семьи. По-видимому, интерес Розанова к данным темам постоянно подкреплялся и в связи с дальнейшими крайне неудачными взаимоотношениями с оставившей его женой. Ведь даже в пору влюбленности уже было понятно и ему, и ей, что «мы идем куда-то в бездну..., но мы оба, — удивлялся мыслитель, — ничего об этом не говорили... а про себя каждый непрерывно об этом думал»¹⁷. Однако что-либо изменить Розанов не мог, его «жизненное состояние», как он подметил, было похоже на поезд, движущийся строго по рельсам. «Пока другая сторона не освобождалась от своей ко мне любви, этого было совершенно достаточно, чтобы я никогда не освободился от сво-

ей»¹⁸, — отмечает он.

Однако судьба улыбнулась Розанову, он познакомился с уважаемым, хотя очень небогатым семейством Рудневых — Бутягиных, ставшим для него «душевым оазисом». Он писал из Ельца К.Леонтьеву: «Кстати: что для Вас — Оптина Пустынь, то для меня — ... одна семья духовная (или вернее — род), в котором вот уже 3-й год я исключительно провожу свободное время»¹⁹. Но встретив и полюбив вдову священника В.Бутягину, он узаконить с ней свои отношения так и не смог. В 1891г. брат ее покойного мужа, настоятель церкви Колабинского детского приюта, тайно, без свидетелей и записи в церковной книге обвенчал Василия Васильевича и Варвару Дмитриевну. Венчание было только «для совести», оно не имело какой-либо юридической силы.

Вскоре после тайного венчания Розанов поменялся местами со своим университетским приятелем и переехал из Ельца в Белый. Но работа учителя становилась для него все более тягостной. Чувство, что его талант хиреет в «жалкой уездной пыли провинциального городишки» усиливало стремления переехать в Петербург. Поэтому, получив, не без протекции своего друга и литературного наставника А.Суворина, предложение от начальника Центрального управления Государственного контроля Т.Филиппова занять должность, позволяющую иметь досуг для литературной деятельности, он сразу же согласился. Филиппов собрал вокруг себя группу писателей того направления, которое принято называть «славянофильским». В нее вошел и Розанов. Однако должность мелкого чиновника была столь плохо оплачиваема, что семья впала в нужду. Розанов, стремясь поправить ситуацию, стал публиковаться в самых различных периодических изданиях, но это не нравилось властному Филиппову.

Личная неприязнь усиливалась, конфликт нарастал. В 1898 г. в одной из статей Розанов возмущенно заявил, что все эти люди, «называющие себя приемниками Хомякова, Киреевских, Аксаковых, были полны сомнений, гордости и бездарности». Он сожалел, что ему пришлось быть вместе с ними. Это был публичный разрыв. И, как пишет Розанов, «заворотив пушки», он «начал пальбу “по своему лагерю” — всех этих скурых (не денежно) душ, всех этих ленивых душ, всех этих бездарных душ... по вяленьким, холодненьким и равнодушным»²⁰. Именно в это время в полной мере и рождается главная тема его творчества — тема брака и семьи. Толчком к ней стали безуспешные попытки Розанова добиться официального признания второго брака. Об этом, в частности, свидетельствует и его разговор с видным общественным деятелем С.Рачинским, который передал ему, что сам государь ничем помочь не может. «Так меня и уда-

рило обухом по лбу, — восклицает Розанов. — “А, и государь. И он — ограничен. Бойся помочь, говорят ему: ты не смеешь помочь. Вот так. Значит — высоко. Где? Кто? Церковь?”». ²¹ Вот начало всего.

По законам Российской империи Розанов являлся двоеженцем и официально не был ни мужем Варвары Дмитриевны, ни отцом пятерых детей. В любой момент его могли подвергнуть церковному и гражданскому наказанию: двоеженцев, разлучив с семьей, ссылали на поселения. Члены его семьи не только не имели каких-либо прав на пенсию или другую материальную поддержку государства после его смерти, они даже не могли носить его фамилию. Для глубоко верующей В.Бутягиной такая семейная жизнь была мучительна и переживалась как тяжкий грех. Скорее всего это во многом и явилось причиной постигшей ее болезни, от которой она так и не смогла оправиться. Болезнь жены стала причиной глубокого пессимизма писателя. Розанов вспоминает, что за три года до болезни она, предчувствуя, говорила: «Давай эти немногие годы проживем хорошо...». Розанов пишет: «И я весь замирал. Едва слышно говорил: “Да, да!”. Но в действительности этого “да” не выходило». Талант толкал его все писать и писать. «Эти строки, — с горечью понимает он, — они отняли у меня все; они отняли меня у «друга», ради которого я и должен был жить, хотел жить, хочу жить» ²². Но прожить счастливо в своей семье бывает труднее, чем построить благополучный город, ведь для первого, с ироничной грустью замечает Розанов, достаточно хорошего губернатора, а для второго часто не хватает и всего таланта Л.Толстого.

Второй союз не был легальным, так как первый брак оставался не расторгнутым. Сулова на все мольбы Розанова и его друзей дать развод отвечала решительным отказом. По воспоминаниям З.Гиппиус и Д.Мережковского, в памяти многих осталась поездка друга Розанова и В.Тернавцева к Суловой за разводом. Но она велела передать оставленному мужу лишь то, что если «Бог сочтет, человек не разлучает». «Это не баба, а черт в юбке», — охарактеризовал ее неудачливый проситель. З.Гиппиус, зная о трагедии Розанова, называла Сулову тяжелой старухой, «наложившей на всю последующую жизнь Розанова свою злую лапу». При этом она с удивлением пишет, что Розанов никогда не позволял себе сказать дурно о своей первой жене, «а уж, кажется, мог бы». Хотя заметим, что это не совсем так. В своих воспоминаниях писатель не очень ласково называл Сулову Суслихой, а в духовном завещании написал о ней: «Да будет имя ее забыто». Однако следует учитывать, что делаются эти заявления в особо трудные в материальном и духовном отношении периоды жизни. Еще одно аналогичное свидетельство приводится Д.Лутохиным. «Интимного для него не существовало, — рассказывает он в своих воспо-

минаниях о Василии Васильевиче. — А вот когда я коснулся в беседе с ним его личной жизни, отношения к первой жене и т.п. — о, как разобиделся на меня В.В.!»²³.

Розанов утверждал, что он дважды родился и второй раз это случилось в возрасте 35-ти лет, благодаря второй жене и ее матери. «И собственно, “Рудневы-Бутягины” (вдова — дочь) были настоящими моими “родителями”, родителями души моей», — восклицает он. Варвара Дмитриевна, домовитая и заботливая, являясь воплощением спокойствия и доброты, очень отличалась от живого и юркого Василия Васильевича. Их дочь Татьяна пишет: «Мама была очень молчаливая, сдержанная и с оттенком некоторой суровости. Свои чувства она не любила выражать внешне, но любила отца самоотверженно, горячо, до самозабвения»²⁴. Не очень грамотная женщина, что нередко шокировало некоторых гостей Розанова, она по несколько раз перечитывала все книги и статьи Василия Васильевича и «как-то интуитивно все понимала». И надо сказать, Розанов прислушивался к ее мнению.

Незадолго до смерти, летом 1918 г., Розанов принес своему душеприказчику С. Дурылину на хранение некоторые документы. Среди них было письмо, которое Розанов просил прочитать Варваре Дмитриевне и детям после своей смерти. Дурылин вспоминает, что рассказ в нем строился по контрасту: что было при Суловой и что стало после. «Письмо было потрясающее, — пишет он. — Любовь и ненависть, благословения и проклятия сплелись в нем. В нем был крик спасшегося от гибели»²⁵. И этим спасением была Варвара Дмитриевна, ставшая для Розанова его «нравственным гением». Он, называя ее «мамочкой», «другом», посвятил ей много прекрасных строк в своих книгах. Благодаря ей, Розанов понял, что «такая любовь к человеку есть настоящая, не преуменьшенная против существа любви и ее задачи, — где любящий совершенно не отделяет себя в мысли и не разделяет как бы в самой крови и нервах от любимого»²⁶. Именно такую любовь Розанов и встретил в ней.

Он писал: «Я был удивлён. Моя “новая философия”, уже не “понимания”, а “жизни”, — началась с великого удивления ... Как может быть жизнь благородна и в зависимости от одного этого — счастлива; как люди могут во всём нуждаться ... и жить благородно и счастливо, жить с тяжелыми, грустными, без конца грустными воспоминаниями: и быть счастливы по тому одному, что они ни против кого не грешат...»²⁷. Новое мировоззрение, которое сам Розанов называл «философией жизни», нашло свое выражение в его работах. В.Бутягина возродила его. Он наконец нашел семейное счастье. «Если бы не любовь “друга” и вся история этой любви, — как обеднилась бы моя жизнь и личность. Все было бы пустой

идеологией интеллигента. И, верно, все скоро оборвалось бы»²⁸, — вспоминает мыслитель. Именно эта любовь, как никакие другие обстоятельства, как никакая другая сила, пробудили источники творчества.

Его прежде всего заботила возможность полнее и шире распространять свои идеи. Из-под пера Розанова выходят статьи, в которых на смелую жестко консервативную позицию в вопросах веры приходит критика христианского аскетизма. Рассуждения о важности значения брака и семьи в жизни человека органично дополняются осуждением игнорирования этих вопросов христианством. В. Фатеев пишет, что личные мотивы повлияли на критические настроения Розанова до такой степени, что «он стал открыто писать об угасании в церкви живого творческого начала, духа пророчества и Тайны, о закостенелости многих ее форм»²⁹. Сам Розанов высказался по этому поводу более эмоционально: «И она (В. Бутягина. — А. К.) меня пожалела как сироту. И я пожалел ее как сироту... Оба мы были поруганы, унижены. Вот вся наша любовь. Церковь сказала "нет". Я ей показал кукиш с маслом. Вот вся моя литература»³⁰.

Церковь, по мнению Розанова, проявляла безразличие к проблемам брака и семьи, с чем он, конечно, не мог смириться, видя в освещении этих проблем свое жизненное призвание. Он решил сам «разыскать права детей, жены и мужа, совершенно затерянные в европейском браке»³¹. Затруднительная ситуация Розанова не была чем-то необычным, но литературный талант его был уникален. Мыслитель поясняет: «Я... впал в положение многих человек... дабы (тут — перст Божий) наконец разрешить вековое молчание».

Истина, по Розанову, в таких тонких вопросах необычайно трудна. «"Брак", — пишет он, — тема физиологии и канонического права... Сюда входят миры; отсюда выходят миры. Здесь утро нашего "я", с бессмертной душою в красоте форм. И так хочется, и так трудно заглянуть сюда»³². Собрав взгляды «за» и «против», он опубликовал их в сборнике статей «В мире неясного и нерешенного», сопроводив интересными комментариями, раскрывающими собственную позицию.

Розанов создал неисчерпаемый по своей глубине культ семьи. Это его «святая земля», «духовное отечество». Она представляет собой «целый клубок таинственностей», провиденциальный «узел», регулирующий религиозные представления человека. «Если мы спросим, — размышляет он, — чем семья и ее существо отличается от общества, от компании, от государства (в их существо), от всех видов человеческого общения и связанности, то ответим: святым и чистым своим духом, святою и чистою своею настроенностью»³³. Поэтому для него семья — есть источник тепла, религиозности, полноты жизни, даже тогда, когда самой жизни нет

уже нигде. Причина этого кроется, полагал Розанов, в мистических основаниях семьи, которых не имеет общество: через нее именно индивидуум сливается со всем родом человеческим и даже соприкасается с тайнами жизни и смерти.

Он любил рассуждать о семье, и в этих словах — мудрость, самобытность, воодушевление, пафос. «Семья — это "Аз есмь" каждого из нас; — делится своим открытием Розанов, — "святая земля", на которой издревле стоят человеческие ноги. Это есть целый клубок таинственностей; узел, откуда и начинаются нити, связующие нас, ограничивающие наш произвол, но так, что только здесь мы радостно покоряемся подобному ограничению: т. е. начало религии, религиозных сцеплений человека с миром. Это есть настоящее духовное отечество наше...»⁴. Заявляя, что значение семьи священно, что рационально ее построить нельзя, наш мыслитель выступил как религиозный реформатор, активно борющийся за религиозное оправдание семьи.

Однако Розанова часто упрекали в том, что он ищет философию в вопросах, о которых может рассуждать любая домохозяйка. К тому же некоторые утверждали, что манера его изложения отличается разбросанностью, а зачастую и непродуманностью. Привычка публициста писать быстро, на злобу дня, торопливо, порой даже небрежно как бы не располагает к серьезным исследованиям. Поэтому его критики и заявляли, что существенного влияния на изменение воззрений русского человека на брак и семью Розанов оказать не может. И тем не менее своей деятельностью он все же доказал, что эта тема заслуживает внимания и внимания именно философов. А что до изменения мировоззрения то это, полагал Розанов, задача веков, один человек здесь может сделать не более, как начать.

Примечания

¹ Розанов В.В. Соч. в 2т. М.,1990 Т.2 С.593.

² Цит. по: Губин В.Д. В.В.Розанов и его учение о человеке // Вече. 1996. Вып. 5. С.51.

³ Голлербах Э. В.В.Розанов. Жизнь и творчество. Петербург, 1892. С.4. Розанов, кстати, очень высоко оценил его работу, отзываясь о ней как о единственной биографии, из которой что-нибудь можно узнать о нем.

⁴ См.: Грифцов Б. А. Три мыслителя. М., 1891. С.80.

⁵ Волжский. (Глинка А.С.) Мистический пантеизм В.В. Розанова // В.В.Розанов: pro et contra. СПб.,1995. Кн.1. С.424.

⁶ Розанов В.В. О себе и жизни своей. М.,1990. С.136.

⁷ Розанов В.В. Соч. в 2 т. Т.2. С.340.

- ⁸ Там же. С.566.
- ⁹ Там же. С.264.
- ¹⁰ *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. С.687.
- ¹¹ Там же. С.648.
- ¹² *Розанов В.В.* Соч. в 2т. Т.2. С.322.
- ¹³ Там же. С.249.
- ¹⁴ Там же. С.265.
- ¹⁵ *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. С.676.
- ¹⁶ *Гиттис З.Н.* Задумчивый странник // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. 1. С. 156.
- ¹⁷ *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. С.650.
- ¹⁸ Там же. С.650.
- ¹⁹ *Розанов В.В.* Розанов В.В. Сочинения. М.,1990. С.471.
- ²⁰ *Розанов В.В.* Соч. в 2 т. Т. 2. С.389.
- ²¹ *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. — С.701.
- ²² *Розанов В.В.* Соч. в 2т. — Т.2. — С.264,265.
- ²³ *Лутохин Д.А.* Воспоминания о Розанове // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. 1. С.198,199.
- ²⁴ *Розанова Т.В.* Воспоминания об отце — Василии Васильевиче Розанове и о всей семье // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. 1. С. 60.
- ²⁵ *Дурьилин С.Н.* В.В.Розанов // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. 1. С. 240.
- ²⁶ *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. С. 134.
- ²⁷ *Розанов В.В.* Соч. в 2 т. Т. 2. С. 342.
- ²⁸ Там же. С.279.
- ²⁹ *Фатеев В.А.* В.В.Розанов. Жизнь. Творчество. Личность. Л., 1991. С. 179.
- ³⁰ *Розанов В.В.* Соч. в 2 т. Т. 2. С.603.
- ³¹ *Розанов В.В.* Семейный вопрос в России. СПб., 1903. Т. 2. С.123.
- ³² *Розанов В.В.* Соч. в 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 306.
- ³³ *Розанов В.В.* Собр. соч. О писательстве и писателях. М., 1995. С.83.
- ³⁴ *Розанов В.В.* Собр. соч. В мире неясного и нерешенного. М., 1995. С. 65.

© А.С.Курбатова

А.В.Прохаренко

ПРЕДЕЛЫ КРИЗИСА: ПИТИРИМ СОРОКИН О ДУХОВНОЙ СИТУАЦИИ НАЧАЛА XX ВЕКА.

Начало XX в. ознаменовалось начавшимся кризисом культуры, падением традиционных духовных и политических ценностей. Это остро сознавали все современники. Ситуацию подогревали революционные события 1905-1907 гг. и вспыхнувшая вскоре катастрофическая мировая война. «Каковы бы ни были, — писал Л.М.Лопатин, — внешние последствия великой войны, ее внутреннее и притом очень печальное значение уже успело раскрыться: она представляет великое крушение европейской культуры во всем том, что составляло, казалось, ее наиболее прочные и драгоценные приобретения и ценности... Кроважидное одичание, варварское зверство, сознательная бесчестность и беспощадность в выборе средств истребления, грубое попрание всех принципов человечности и права, — вот те новости, которые принесла растерявшемуся человечеству внезапно грянувшая всемирная война»¹.

В этот период интенсифицировалось осмысление базовых характеристик культуры, предпринимались попытки средствами философии, литературы, экономической науки выяснить смысл и назначение культуры вообще, российской в особенности. Важнейшей особенностью этой эпохи явился пристальный, зачастую даже болезненный интерес к будущему. Перестановка ценностных ориентиров с прошлого на будущее, что сопровождалось активным переосмыслением традиций русской культуры, происходило в России под сильным влиянием не только марксистской философии, но и идей Ф.Ницше.

Для культуры этого времени была характерна активная революционизация сознания, жажда нового, перемен и в общественно-политическом устройстве, и в духовной жизни. В то же время происходит поляризация русской интеллигенции, размышлявшей о дальнейших путях развития России. Ярким выражением этих размышлений явился вышедший в 1909 г. философский сборник «Вехи» со статьями С.Н.Булгакова, Н.А.Бердяева, П.Б.Франка и др., в котором русская интеллигенция критиковалась за преклонение, подобное

идолопоклонству, социализму, пролетариату, народу, за подмену религии идеальных ценностей «религией земных нужд».

По поводу кризиса культуры и цивилизации высказывались почти все крупные отечественные мыслители. Одну из ярких характеристик его дал П. Сорокин в книге «Социальная и культурная динамика»: «Все важнейшие аспекты жизни, уклада и культуры западного общества переживают серьезный кризис... Больны плоть и дух западного общества, и едва ли на его теле найдется хотя бы одно здоровое место...»². В противовес достаточно распространенному мнению, Сорокин полагал, что войны и революции не исчезают как явление временное и случайное, а наоборот, достигнут в XX веке беспрецедентного уровня, станут неизбежными и более грозными, чем когда бы то ни было ранее.

Впоследствии Сорокин предпринял попытку комплексного анализа всего множества мнений и диагнозов, которые он делит на две противоположных точки зрения. Первая позиция связана с уверенностью, что происходит обыкновенный кризис, подобный тем, которые не раз случались в европейском обществе в каждом столетии. Он связывается с обострением экономических или политических противоречий, а суть его видится в противопоставлении либо демократии и тоталитаризма, либо национализма и интернационализма.

Другой диагноз гораздо менее оптимистичен. Он рассматривает данный кризис как предсмертную агонию западного общества и его культуры. Одним из ярких представителей этой позиции явился О. Шпенглер. Согласно его концепции, движение истории, ее логика рассматривается как развитие и закономерные превращения (юность, расцвет, упадок) культурных организмов. «Есть расцветающие и стареющие культуры, народы, языки, истины, боги, ландшафты, как есть молодые и старые дубы и пинии, цветы, ветви и листья...»³. Западные общества и их культура уже пережили точку своего наивысшего развития и сейчас находятся на последней стадии своего развития. В связи с этим, настоящий кризис — начало конца их исторического существования. Не существует средства, которое могло бы отворотить предначертанное, как и не существует средства, способного помешать смерти.

Сорокин полагал, что оба эти диагноза абсолютно неверны. В противовес диагнозу оптимистическому, настоящий кризис носит не обычный, а экстраординарный характер. Это не просто экономические или политические неурядицы, кризис затрагивает одновремен-

но почти всю западную культуру и общество, все их главные институты. Это — кризис искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни и нравов. Это — кризис форм социальной, политической и экономической организации, включая формы брака и семьи:

Не согласен Сорокин и со второй, пессимистической, позицией. Вопреки ее диагнозам, настоящий кризис не есть последняя агония западной культуры и цивилизации, настоящий кризис не означает ни разрушения, ни конца их исторического существования. «Основанные на биологических аналогиях, подобные теории беспочвенны»¹. Нет единого закона, согласно которому каждая культура проходила бы стадии детства, зрелости и смерти.

По мнению Сорокина, современный кризис является закономерным, системным и знаменующим переход культуры, общества и цивилизации к новой форме своего бытия. «Настоящий кризис, — констатировал он, — представляет собой лишь разрушение чувственной формы западного общества и культуры, за которым последует новая интеграция, столь же достойная внимания, каковой была чувственная форма в дни своей славы и расцвета»².

Ближайшие реалии социально-политического и духовного развития Европы подтвердили обоснованность социальных прогнозов русского мыслителя.

Примечания

¹ *Лопатин Л.М.* Неотложные задачи современной мысли. // Лопатин Л.М. Аксиомы философии. М., 1996. С. 388

² Цит. по: *Сорокин П.* Социокультурная динамика. // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 427

³ *Шпенглер О.* Закат Европы. Т., М. 1993. С. 151.

⁴ *Сорокин П.* Социокультурная динамика. // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 432

⁵ Там же. С. 433.

Абдулаев М.И. Личность и государство: история и современность.
Санкт-Петербург, 1998. — 215с.

Проблема взаимоотношения личности и государства, начиная с Платона и Аристотеля, является одной из центральных в европейской социально-политической философии. Абдулаев ставит своей целью исследование принципиальных историко-теоретических вопросов, затрагивающих предметную область юридической науки, политологии, социологии, что придает теоретическим положениям работы междисциплинарный характер. К бесспорным достоинствам рецензируемой работы относятся используемые исторический и логико-дискурсивный подходы для анализа общих и специфических закономерностей развития правосознания в контексте европейской политической культуры. Автор при этом корректирует нормативную концепцию права и раскрывает онтологическую природу правового государства, являющегося, по его мнению, позитивным фактором и закономерным результатом культурного прогресса человечества.

Монография включает два раздела: историко-юридический и современный. Исследованию истории концепций правового государства посвящены три из семи глав монографии. Это представляется оправданным, ибо позволяет выявить глубинные историко-культурные основания идей европейского правосознания и показать многообразие правовых концепций в связи с рассмотрением проблемы личности и государства. Следует отметить точность выбранных для содержательного анализа персоналий. Абдулаев, рассматривая воззрения классиков европейской политико-правовой мысли, раскрывает генезис идей закона, права и автономии личности, неприкосновенности частной собственности и показывает, что античный тип взаимоотношения гражданина и государства — исторически первый в политико-правовой науке, характеризуется в своих основных положениях различием писаного закона (номос) и законов природы. Данное обстоятельство проявилось и в политических отношениях античного общества. «Борьба демократических и антидемократических тенденций в античном мире определила различие теоретических воззрений на права личности» (с.11.), — отмечает Абдулаев. Конкретное рассмотрение правовых воззрений Аристотеля, Платона, стоиков, Эпикура и Цицерона проясняет органичную связь римского права с традициями античной мысли и всей античной культурой.

Особый интерес вызывает проведенный в монографии анализ концепций личности и государства эпохи христианства. Заслуживает внимания идея двойственности воздействия идеала христианства на политико-правовую культуру средневековья. В соответствие с ней христианское учение «содействовало гуманизации политической мысли» (с. 26), но в то же время «трагедия христианского уче-

ния состоит в том, что его идеи, даже признанные в качестве государственной идеологии, не вошли в практику управления государством» (с. 27). Абдулаев конкретизирует свою теоретическую позицию и приходит к нетривиальному выводу, что, с одной стороны, средневековая гуманистическая школа права вносила определенный вклад в развитие идей о правах личности и утверждение права как привилегии, а с другой, при феодализме права на политическую и гражданскую свободу не обладали универсальностью, оставаясь преимущественно правами дворянства. Рассмотрение проблемы личности и государства в эпоху Возрождения и Реформации выявляет особенности дальнейшего прогресса европейской философии права и юридического мировоззрения. Углубленный анализ естественно-правовых воззрений Д. Локка, Г. Гроция, Ш. Монтескье, Дж. Лильберна, И. Канта раскрывает роль и значение либеральной философии права в европейской правовой культуре, а также выявляет имманентную связь либерального учения о правах личности с философией гуманизма, ценностями индивидуализма и принципом законности. Показано, что Д. Локк является ключевой фигурой в политико-правовой мысли Европы, так как он разработал философские основы либерализма и ввел такие категории, как неотчуждаемость прав личности, священность частной собственности, разделение властей, суверенитет и парламентское правление. Во второй и третьей главах Абдулаев подвергает углубленному анализу проблему прав человека как критерия законности государственного строя, в политических теориях Т. Пейна и Т. Джефферсона, а также раскрывает идейные предпосылки правового государства, представленные в работах И. Канта. В этой связи конкретно исследуется кардинальная проблема европейской политической культуры: разделения гражданского общества и государства в контексте реализации идеи правового государства.

Во втором разделе монографии рассмотрены современные практические формы реализации прав человека и гражданина и анализируются различные аспекты становления системы прав человека и гражданина: развитие прав и свобод личности как конституционного института, проблема социальных прав, соотношение международного права и национального законодательства. Значительное внимание уделено исследованию концепции прав человека как структурного элемента современного российского законодательства и юридическим гарантиям прав человека и гражданина. Авторская позиция четко выражена и хорошо аргументирована. Она исходит из цивилизационного подхода к анализу государства, в соответствии с которым цивилизационный процесс в России развивается и требует соответствующего конституционного, юридического и институционального оформления. При этом, согласно Абдулаеву, кризисные явления в экономике, отсутствие демократических традиций существенно затрудняют создание правового государства в современной России. В этой связи, критикуя нормативную концепцию права, Абдулаев формулирует естественно — историческую концепцию права как «равного и относительно справедливого масштаба свободы», предполагаю-

щего ответственность личности за осуществленный на основе свободного выбора поступок (с. 131-132). Основой права является признание неотчуждаемых прав и свобод человека. При этом государство выступает одной, но не единственной, из форм политической организации общества, призванной охранять права и свободы человека.

Особую важность для осмысления теоретических и практических проблем развития российской правовой культуры представляет обоснованный Абдулаевым принцип приоритета международного права в решении проблемы прав человека. Данный принцип снимает антиномизм национального законодательства и международного права, устанавливая четкий критерий в государственной политике права – приоритет основного субъекта права – человека. Точка зрения автора выражена в тезисе: «Новое правосознание, адекватное реальностям современного мира, предполагает понимание значимости общечеловеческих ценностей» (с. 137). Он аргументирует свою позицию конкретным и содержательным анализом экономических и социокультурных факторов, влияющих на становления нового правопонимания конца XX столетия, включающего идею примата права над государством, естественных прав и свобод человека, идею суверенитета больших и малых народов. В этой связи показаны новые институциональные формы защиты прав человека, возникшие в России в годы реформ, и анализируются специфические проблемы и трудности их функционирования. Следует согласиться с выводом Абдулаева о том, что национальные проблемы лучше решаются в условиях демократического общества.

Рецензируемая книга несомненно вносит существенный вклад в осмысление противоречивых социальных процессов, затронувших современное российское общество. Она дает возможность понять своеобразие формирования правового государства с российской спецификой и вместе указывает на то, что «на нынешнем этапе развития российское общество обладает всем необходимым, чтобы продолжить демократические преобразования и обеспечить защиту и гарантирование основных прав и свобод личности» (с.212). На этой оптимистичной ноте заканчивается книга. Признавая своевременность и ценность исследования Абдулаева, при этом следует высказать пожелание относительно включения в рассмотрение поставленной проблемы не только западноевропейской, но и русской историко-правовой и историко-философской проблематики. В тексте неоднократно цитируются работы А.Д. Градовского, Б.Н. Чичерина и других дореволюционных юристов, но специально вопросы формирования российского правосознания в связи с решением отечественными учеными-юристами проблемы отношения личности и государства в монографии не рассмотрены. Это еще ждет своего исследователя.

И.Д. Осипов

Наши авторы

Л.А. Вербицкая,

ректор Санкт-Петербургского государственного университета

П.Н. Базанов, Н.И. Безлепкин, В.Н. Белов, А.И. Бродский,
О.В. Евдокимова, А.А. Ермичев, А.Ф. Замалеев, Э.Ф. Караваяев,
В.Б. Качарава, В.И. Кобзарь, С.Н. Коробкова, А.С. Курбатова,
А.В. Малинов, С.Т. Махлина, В.С. Никоненко, А.Г. Никулин,
Е.А. Овчинникова, Т.В. Орлова, И.Д. Осипов, А.В. Прохаренко,
Ю.Н. Солонин, В.С. Федоров, Т.В. Чумакова.

Научное издание

ВВЧГ

Альманах русской философии и культуры

Выпуск 12

Сдано в набор 30.02.99, подписано в печать 30.03.99. Формат 60x84 1/16.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 18. Тираж 500 экз. Заказ №

Типография Б.С.К. СПб., наб. Макарова д. 22.

Колю, Готлибу Байеру, Георгу Крафту и Пьеру Леруа. В 1725 г. из Лейпцига прибыл Герард Фридрих Миллер, сыгравший важную роль в становлении первого российского университета. Сперва он преподавал латынь, историю и географию в гимназии, затем в течение некоторого времени редактировал «Санкт-Петербургские ведомости» — академическую газету. С 1730 г. начинается его преподавательская деятельность в университете. Миллер стремился к тому, чтобы высшее образование в России соответствовало европейским стандартам. Усилия его были вознаграждены: в 1747 г. он был назначен первым ректором Санкт-Петербургского университета.

Постепенно в университете возникла и русская прослойка. Первоначально она состояла из учеников Московской славяно-греко-латинской академии. Но вскоре появились и представители других сословий, их число возросло до 16% от общего числа. Среди них сразу выделились Михайло Ломоносов, Степан Крашенинников, Петр Ремизов. Положение русских студентов было не из лучших. Хотя студентам была назначена стипендия, однако выплачивалась она нерегулярно и притом с большим различием: русским студентам выдавалось около 70 руб., а иностранным — до 200 руб.

Несмотря на трудности, адаптация светского образования в России все более принимала необратимый характер. Влияние иностранцев в университете отходило на второй план. С 1750 по 1755 гг. ректором был С.П.Крашенинников, а в 1757 по 1765 г. университет возглавлял М.В.Ломоносов. Русские ученые приложили немало усилий для совершенствования российской вузовской системы, развития отечественной науки и образования.

В течение XVIII столетия Санкт-Петербургский университет закончили несколько сот студентов, в том