

Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

А.Т. Павлов

Философское образование в Российской империи



Москва
2017

УДК 291
ББК 86.2
П12

*Печатается по решению Ученого совета
философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова*

РЕЦЕНЗЕНТЫ
доктор философских наук *В.А. Кувакин*
кандидат философских наук *Ю.Б. Сенчихина*

ПАВЛОВ А.Т.

П12 Философское образование в Российской империи / Фило-
софский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова. — М.: Издатель Воробьев
А.В., 2017. — 380 с.

ISBN 978–5–93883–332–6

В книге рассматривается история становления и развития философского образования в университетах России, кратко освещается и философское образование в духовных учебных заведениях, которые в ранний период развития университетского образования являлись поставщиками студентов в университеты, а в некоторые годы — и преподавателей философии. Показаны сложности, с которыми сталкивалось преподавание философии в университетах в первой половине XIX в., отношение к философии властных структур и высшего слоя общества, завершившееся в середине века ликвидацией философского образования в университетах на десятилетие с лишним. В книге дается картина расцвета философского образования в последней трети XIX в. с изложением преподавательской деятельности и философских взглядов наиболее ярких преподавателей университетской профессуры, рассказывается также об организации профессиональной подготовки философов в начале XX века.

ISBN 978–5–93883–332–6

© Философский факультет МГУ, 2017

© Воробьев А.В. & ЦСК, оформление, 2017

Научное издание

Подписано в печать 20.12.2016. Формат 60х88/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 23,75. Уч.-изд. л. 19,3. Тираж 500 экз. Заказ № 68.

Оригинал-макет подготовлен *А.В. Воробьевым*. 7720376@mail.ru. Корректор *Феоктистова Е.В.*

Издатель Воробьев А.В. г. Москва, ул. Профсоюзная, 140–2–36. 8(495)772–03–76

Типография ООО «Телер». 125299, г. Москва, ул. Космонавта Волкова, д. 12.

Лицензия на типографскую деятельность ПД № 00595

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА I. На пороге философского образования в России	17
ГЛАВА II. Первые зрелые шаги философского образования	37
ГЛАВА III. От подъема к гонениям и ликвидации философского образования.....	84
ГЛАВА IV. Восстановление и расцвет философского образования .	142
ГЛАВА V. Организация профессиональной подготовки философов	247
ЭПИЛОГ	301
ПРИЛОЖЕНИЕ	305
Список переведенных на русский язык учебников по философии Фридриха Христиана Баумейстера	306
Христиана Баумейстера ЛОГИКА.....	308
Христиана Баумейстера МЕТАФИЗИКА	317
Баумейстер Фридрих Христиан ПРАВОУЧИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	344
Оглавление учебника И.Г. Гейнекция: «Основания умственной и нравоучительной философии обще с сокращенной историею философическою	362
Докладная управляющего Министерством народного просвещения князя П.А. Ширинского-Шихматова Николаю I: О ПРЕПОДАВАНИИ ФИЛОСОФИИ.....	364
ЛИТЕРАТУРА	369
ОБ АВТОРЕ	379
SUMMARY	380

A.T. PAVLOV

Philosophy in Universities of Imperial Russia

CONTENTS

INTRODUCTION.....	00
CHAPTER I. On the Beginning of Philosophical Education in Russia ..	00
CHAPTER II. First Steps on the Path of Philosophical Education	00
CHAPTER III. From the Rising of Philosophical Education to the Acts of it's Prohibition and Rejection	00
CHAPTER IV. Reconstruction and Booming of Philosophical Education (Works by Urkevich, Troitsky, Grot, Lopatin)	00
CHAPTER V. Organization of Professional Philosophical Training (Vvedensky, Chelpanov)	00
SUPPLEMENTS.....	00
1. List of Handbooks by Frederick Christian Baumeister Translated in Russian.....	00
2. Logic by Baumeister	00
3. Metaphysics by Baumeister.....	00
4. Ethical Philosophy by Baumeister.....	00
5. Contents of the Handbook «Foundations of Cognitive and Ethical Philosophy Together with the Brief History of Philosophy» by I.G. Geinekcii.....	00
6. Paper by P.A. Shirinsky-Shikhmatov, the Minister of People's Education, to the Nikolas I: «On the Teaching of Philosophy»	00
BIBLIOGRAPHYL.....	00

ВВЕДЕНИЕ

Философское образование, что это такое? Есть ли это знакомство с философскими идеями вообще, знание отдельных философских произведений или трудов одного или нескольких мыслителей прошлого, можно ли его рассматривать как самообразование, т.е. приобретение знаний без помощи преподавателя, путем самостоятельных занятий?

Мне думается, что такое знакомство с философией нельзя рассматривать как «образование», т.е. получение знаний в результате обучения. Философское образование есть получение знаний в ходе учебного процесса в виде определенной системы, совокупности философских дисциплин, дающих понимание философии как системы знаний, формирующих понимание мира как некоей целостности и одновременно способствующих осознанию необходимости самостоятельно осмысливать проблемы, не имеющие однозначного решения. Для изучения истории философского образования большое значение имеет знание истории формирования учебных заведений, их организации и места в них философии как учебной дисциплины. Подчиненное значение имеет рассмотрение философских взглядов преподавателей философии, ибо не всегда преподаватель имел возможность передавать учащимся свои философские взгляды и убеждения, ибо уставы университетов и других учебных заведений диктовали свои условия передачи знаний учащимся, в том числе и перечень учебных дисциплин. Поэтому философское образование в России почти во все периоды развития страны в значительной степени зависело от политических условий, в которых философское образование осуществлялось.

Обучению любой дисциплине предшествует период накопления знаний, период создания учебных заведений, развитие которых формирует систему низших, средних и высших учебных заведений с постепенным усложнением, повышением уровня, методов передачи знаний учащимся.

Университетское философское образование сформировалось в России не сразу. Еще за полвека до создания университета в со-

ставе Петербургской академии наук и почти за век до создания Московского университета, первого в России полноценного университета, в котором философское образование получило наконец-то систематическое оформление в виде предписанного Проектом об организации Московского университета и указом императрицы преподавания логики, метафизики и нравоучительной философии, в России начали появляться учебные заведения, в которых учащихся знакомили с отдельными философскими дисциплинами и с учениями отдельных представителей философской мысли прошлого.

Несмотря на трагическое начало XVII века, ознаменовавшегося великой смутой и попытками посадить на русский трон польских ставленников, а затем и церковной реформой патриарха Никона 1656 г., породившей раскол русского общества, все-таки для России XVII век стал временем начала просвещения, временем создания первых учебных заведений. Георгий Флоровский справедливо писал в 30-е годы прошлого столетия: «До сих пор еще принято изображать XVII век в противоположность Петровской эпохе, как “время дореформенное”, как темный фон великих преобразований, столетие стоячее и застойное. В такой характеристике правды очень немного. Ибо XVII век уже был веком преобразований»¹.

Правда, первые школы для православных открылись не на территории Московского царства, а на территории образованной в 1569 г. Речи Посполитой — государства, объединившего под своим управлением земли, населенные поляками, литовцами, русскими, украинцами, белорусами и просуществовавшего до 1795 г. А Брестская церковная уния 1596 г., закрепившая влияние католичества в Речи Посполитой, привела к распространению власти папы Римского и на православное население. Православные землевладельцы и часть высшего православного духовенства на территории Речи Посполитой с помощью унии стремились к уравниванию своих прав с польскими магнатами-католиками, утешаясь мыслью, что можно оставаться православными и «под Римским

¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 57.

послушанием». Однако большинство православных священников, не пожелавших участвовать в униатском соборе, организовали свой собор, отвергли унию и отлучили от сана тех священников, которые унию приняли.

Чтобы защитить свою веру, а также для защиты своих торговых и других мирских интересов православные на территории Речи Посполитой стали образовывать *братства*, в которых создавались свои братские школы в противовес школам иезуитским, активно создававшимся на польско-литовских землях. Уже с конца XVI в. стали возникать братства Львовское, Виленское, Перемышльское, Люблинское, Гродненское, Могилевское, Брестское, Минское и др. Возникло братство и в Киеве, где в 1615 г. была открыта школа при Киево-Богоявленском братстве. В 1631 г. архимандрит Киево-Печерской лавры Петр Могила организовал при Лавре высшее училище по типу Ягеллонского университета в Кракове «для преподавания свободных наук на греческом, славянском и латинском языках». Избранный киевским митрополитом в 1632 г. Петр Могила объединил созданное им училище со школой Киево-Богоявленского братства. Объединенное училище получило в честь его основателя название Киево-Могилянская коллегия. Это первое высшее учебное заведение на территории будущей Российской империи стало одним из крупнейших общеобразовательных центров России², обучение в котором продолжалось двенадцать лет. Обучение в коллегии, а кстати, и в православных братских школах велось по иезуитским программам и учебникам, ибо иных так тщательно и всесторонне продуманных программ и учебников в то время не существовало. Как пишет о системе преподавания наук в Киево-Могилянской коллегии Георгий Флоровский, «до самого почти конца XVII века богословие не преподавалось, как особая дисциплина, — отдельные богословские темы входили и захватывались в курсах философии»³. А из философских дисциплин преподавались логика, метафизика,

² Киев вошел в состав России в 1686 г. благодаря заключению «Вечного мира» с Речью Посполитой усилиями кн. В.В. Голицына в период правления царевны Софьи.

³ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 51.

натуральная философия, в состав которой входили физика, астрономия, знания о «телах одушевленных или о растениях и о животных». Преподавание философии велось на латинском языке, «поскольку философия привыкла говорить латинским языком», другие занятия велись и на польском и очень редко на греческом. В Киево-Могилянской коллегии получили образование такие видные деятели русского просвещения XVII — начала XVIII в., как Симеон Полоцкий, Епифаний Славинецкий, Стефан Яворский, Феофилакт Лопатинский, Феофан Прокопович и многие другие. А выпускники коллегии в начале XVIII в. заняли преподавательские должности во многих учебных заведениях, открытых при Петре I.

Расширяющиеся контакты московского клира с представителями католического, лютеранского и униатского духовенства все более убедительно свидетельствовали о необходимости философских и богословских знаний. Однако на предложение Петра Могилы в 1640 г. основать в Москве монастырь и прислать в него ученых монахов для обучения «грамоте греческой и славянской» московская патриархия не прореагировала. На это предложение киевского митрополита обратил внимание только приближенный царя Алексея Михайловича царский окольничий боярин Федор Михайлович Ртищев, который в 1648 г. на свои средства открыл школу при Андреевском монастыре близ Воробьевых гор и в 1649 г. пригласил из Киева около тридцати монахов во главе с выпускником и преподавателем Киево-Могилянской коллегии Епифанием Славинецким, который был ревностным сторонником греческой учености, о чем свидетельствует его переводческая деятельность: он переводил книги с греческого, а не с латинского языка и настаивал на изучении именно греческого языка. Приглашенные монахи занимались переводами Священного Писания, произведений Отцов Церкви, античных мыслителей, Фукидида, Плиния Младшего, а также Эразма Роттердамского. Они занимались и обучением не только языкам, но и риторике, и философии. Кстати, Епифаний Славинецкий вместе со своими монахами по поручению патриарха Никона готовил программу изменений Служебника и других книг с изложением правил церковного служения. Он также возглавил борьбу сторонников «греческой учености» против ла-

тинствующих, во главе которых в 60-е годы встал Симеон Полоцкий.

Вообще XVII век стал веком активного противостояния католичества и православия. Завоевание Османской империей православных земель ослабило влияние православия в мире. Но одновременно и католичество почувствовало угрозу своему существованию, особенно после обнародования в 1517 г. Лютером своих тезисов, положивших начало отходу от католичества многих верующих христиан. Правда, католичество сумело быстрее организовать для противостояния разрушительным тенденциям. А вот православная церковь не сразу стала принимать меры для защиты своей веры, что удивительно, если иметь в виду, что не только католики, но и лютеране не теряли времени зря.

Католики уже в XVI веке предприняли энергичные меры для защиты своей церкви. В 1534 г. Игнатий Лойола создает монашеский орден иезуитов, который становится основной силой католического сопротивления разрушительным силам. Иезуиты организовали обширную сеть учебных заведений и создали учебники по всем преподававшимся в них предметам. Иезуитские школы были построены по средневековым канонам, которые восприняли систему обучения еще от Оригена (нач. III в.). Согласно этой системе первая ступень обучения (*trivium*) включала три дисциплины: грамматику, диалектику и риторику; после этих «тривиальных» знаний изучалась арифметика, геометрия, астрономия и музыка (*quadrivium*). Эти семь предметов подготавливали к изучению философии, которая, в свою очередь, предшествовала обучению богословию. Вся эта стройная система просвещения привлекала желающих получить знания, и иезуиты использовали эти свои преимущества для расширения своей экспансии на Восток, на славянские земли.

К тому же в 1577 г. в Риме был учрежден коллегиум Святого Афанасия специально для обучения православных, поскольку с падением Восточной Римской империи (получившей название Византия) православные греки, болгары, сербы устремились для получения образования на Запад — в Венецию, Падую, Рим. Католическая церковь умело воспользовалась этим, широко раскрыв двери учебных заведений для православных.

Лютеране, в масштабах русского царства, тоже организовали продвижение своих взглядов через учебные заведения. Так, в 1621 г. в Москве, в Немецкой слободе была открыта лютеранская школа, в которой обучались и русские юноши. А в 1654 г. была открыта школа лекарей при Аптекарском приказе, учителями в которой были медики-лютеране. Так что московские лютеране имели возможность защищать свои взгляды и даже продвигать их и в среду русских. А кроме этого в Стокгольме в 1625 г. была создана славянская типография, в которой был отпечатан в переводе на русский язык катехизис Лютера и другая литература для распространения на славянских землях.

А вот православные закоснели в своем невежестве. Чтобы ощутить степень отставания в просвещении русского царства от Европы, достаточно вспомнить, что уже XVII век был временем, когда жили и творили такие выдающиеся философы и ученые, как Бэкон, Гоббс и Локк, как Декарт, Спиноза и Лейбниц, а также Галилей, Кеплер, Ньютон. Г.Г. Шпет не случайно охарактеризовал XVII век в Западной Европе веком «великих научных открытий, свободного достижения философской мысли и широкого разлива всей культурной энергии»⁴.

В России же многие православные священнослужители видели в стремлении к знанию измену вере, ибо развитие ума, по их мнению, ведет к гибели души. Стремление к знанию они рассматривали как *гордость*, а гордость считалась первородным грехом римской церкви, которая в человеческом разуме искала опору своим отступлениям от истинной веры. Только вера, полагали они, может спасти душу, но не знания, помутняющие душу сомнениями и ведущие к ересям. Ведь именно разум побуждает римскую церковь искать «во тьме поганых наук» оправдание своей измене Священному Писанию и обращаться к Аристотелю и Платону. А спасение от такого греха только в «вере смиренномудрия».

Конечно, многие православные понимали необходимость образования, однако еще в конце XVII в. среди православных священ-

⁴ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989. С. 25.

нослужителей оставались сторонники православного полемиста рубежа XVI–XVII веков Иоанна Вишенского, который учил: «Не лучше ли тебе изучить часослов, псалтырь, октоих, апостол и евангелие с прочими, нужными для церкви (знаниями) и быть простым богоугодником и жизнь вечную получить — чем постигнуть Аристотеля и Платона и философом мудрым в сей жизни зваться, — и в геенну отойти?»⁵ Иоанн Вишенский сформулировал принципы, которые должны были уберечь православие от тлетворного влияния западной церкви, пытавшейся путем школьного преподавания подорвать основы истинной веры. По его программе, после грамматики, минуя латинские хитрости, следует сразу перейти к изучению религиозных предметов и «вместо хитроречивых силлогизмов и велеречивой риторики» проходить псалтырь, а «вместо философии, научающей разумную мысль скитаться по воздуху», изучать октоих. После изучения часослова, псалтыря, октоиха, учил Вишенский, переходить надо к изучению Евангелия и Апостола «с толкованием простым, а не хитрым»⁶.

Правда, принципы обучения по Вишенскому в практику не воплотились, но и антилатинские настроения тоже не получили всеобщей поддержки. Одна Ртищевская школа в противостоянии «латинству» погоды не делала, а Никоновская церковная реформа показала, что отсутствие образованных богословов приводит в раскол, ибо грамотно и убедительно что-либо доказать без знания основ богословия и философии невозможно. Раскол показал, что невежество православного духовенства чревато серьезными последствиями для единства православия как духовной скрепы русского народа. Ведь в народном сознании закрепилось убеждение, что православный — значит русский, а покушение на привычные обряды — покушение на веру, на возможность спасения. Таким образом, несмотря на серьезные негативные следствия, никоновская церковная реформа имела и положительное влияние. Она показала, что без грамотно обоснованного богословского учения любые нововведения не находят поддержки у верующего

⁵ Цит по: Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 2. М., 1994. С. 213.

⁶ Там же. С. 212.

населения. Таким образом, реформа ускорила создание учебных заведений, которые должны были подготовить кадры образованных священнослужителей.

Но на каком языке вести образование? Через латинский язык, полагали сторонники «греческой партии», католическая «зараза» может проникнуть в сознание верующих и поколебать православные убеждения. И вот во второй половине XVII в. развернулась острая полемика между теми, кто доказывал необходимость черпать знания из литературы на латинском языке, и сторонниками обучения на греческом, дабы уберечь учащихся от крамолы. На первых порах сторонники образования на латыни стали брать верх. Приехавший в 1664 г. в Москву по приглашению царя Алексея Михайловича Симеон Полоцкий в 1665 г. организовал школу в Спасском монастыре за Иконным рядом (в Заиконоспасском, как его называли), в которую направили трех подъячих дворцовых и одного из приказа тайных дел. По окончании ее в 1668 г. трое были отправлены с посольством Ордын-Нащокина в Курляндию, а один — Сильвестр Медведев остался в Москве и стал верным последователем Симеона Полоцкого, возглавив сторонников «латыни» после смерти Симеона в 1680 г. Сам Симеон Полоцкий был убежденным латинистом и греческий знал неважно. Он учился в Киево-Могилянской коллегии, затем в иезуитской коллегии в Вильно, хорошо знал античную и европейскую философскую литературу и произведения учителей церкви. Судя по сочинениям Симеона Полоцкого, он стоял на позициях эмпиризма, отрицал существование врожденных идей и полагал, что чувства дают, как правило верные сведения о мире и являются пищей для ума, который пережевывает ее «зубами рассуждения». Критерий истины, по Симеону, соответствие знаний объекту, «когда ум уравнился самой вещи». Философия нужна как такое знание, которое позволяет познавать природу вещей, ибо природа вещей не лежит на поверхности, но требует рассуждения. Его взгляды напоминают взгляды Локка, хотя в период учебы он знакомился в основном с идеями Фомы Аквинского. Симеона Полоцкого, как и Юрия Крижанича, упрекали в тайном католичестве, но от репрессий его спасал царь Алексей Михайлович, который очень любил стихо-

творные сочинения и комедии Симеона Полоцкого, которые тот писал для «Комедийной хоромины». Так назывался созданный в 1672 г. по указу царя театр в селе Преображенском. Симеон царем был назначен воспитателем детей и, видимо, не без успеха прививал будущим российским монархам — Федору, Ивану, Петру и их сестре Софье симпатии к европейской образованности.

Распространение образовательных учреждений, в которых явно или неявно существовало влияние западных традиций, несших в себе элементы католической и лютеранской идеологий, сильно тревожило московского патриарха Иоакима, ревностного сторонника греческой учености. Поэтому в противовес школам, в которых влиянием пользовались приглашенные из Киева учителя, зараженные, как казалось Иоакиму, латинским, т.е. католическим духом, по его указу в 1679 г. при Богоявленском монастыре была открыта школа, чтобы не только россиянам, но и жившим в Москве грекам «не было нужды ездить за наукою в Италию». Через два года, в 1681 г., также по указу Иоакима при патриаршей типографии было открыто греческое училище прибывшего из Палестины в Москву иеромонаха Тимофея, в котором обучали типографскому делу. В этом училище уже через четыре года обучалось до 200 учеников. Именно они и стали первыми учениками в Эллино-греческой школе братьев Лихудов.

Но и «латинской партии» удалось наладить обучение. В 1682 г. Сильвестр Медведев, при содействии всевластной в то время Софьи, добился разрешения возобновить школу Симеона Полоцкого в Заиконоспасском монастыре для обучения грамоте, «словенскому учению и латыни». А в 1684 г. школу в Москве открыли и иезуиты, добившиеся расположения фаворита Софьи князя В.В. Голицына.

Но мысль об учреждении в Москве учебного заведения более высокого типа, наподобие академии, вынашивалась в кругах, близких как патриарху, так и царскому дому. В эти годы в Москве шли ожесточенные богословские споры, в которых православные иерархи были порой не в состоянии убедительно опровергать казавшиеся им католическими аргументы, на которые опирались сторонники латинского образования. Споры достигли такого накала,

что Московский собор 1690 г. принял решение о сожжении всех сочинений Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева и изгнании из Москвы их сторонников. (А кульминацией спора был вопрос о времени пресуществления святых даров в Евхаристии, т.е. о том моменте во время богослужения, когда происходит чудо превращения хлеба и вина в тело и кровь Иисуса Христа).

Учитывая всю остроту противостояния так называемых латинствующих сторонников Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева и ревнителей греческой учености, московский патриарх еще до собора обратился с просьбой к патриархам Константинопольскому и Иерусалимскому подыскать учителей «твердых в вере и усердных в учености» для организации в Москве учебного заведения высшего порядка, типа академии.

И вот в 1685 г. прибыли в Москву в качестве «надежных в вере учителей» два грека-монаха братья Лихуды–Иоанникий (в миру Иоанн) и Софроний (в миру Спиридон). Происходили они из княжеского рода, воспитывались в Венеции, а образование получили в Риме и Падуанском университете. Благодаря трудолюбию и учености они заняли в Москве положение не только учителей в открывшейся школе, но и влиятельных деятелей русской церкви, призванных укрепить эллино-греческое направление в противовес польско-латинскому.

Первоначально новое учебное заведение получило название Эллино-греческая школа, чтобы подчеркнуть свое противостояние латинскому влиянию. Преподавать предполагалось грамматику, петику, риторику, диалектику, философию и языки — славянский, греческий и латинский. Новое учебное заведение состояло из трех отделений-школ: низшей, средней и верхней. Имелся еще подготовительный класс, который назывался «школа словенского книжного писания». В ней бывшие ученики Типографской школы обучались грамоте. В низшей школе обучали греческому чтению и письму. В средней — изучали грамматику. В высшей с 1688 г. стали изучать риторику, логику, естественную философию. Только через семь лет после начала занятий приступили к изучению пиитики.

Почти все занятия в школе вели братья Лихуды. Стараясь остерегаться «всякого мудрствования, несогласного с православи-

ем» и ведя полемику с «латиномудрствующими», Лихуды преподавали все же в духе схоластических традиций, усвоенных ими в Италии. Логика, физика преподавалась ими по книгам Аристотеля. Все занятия они вели как на греческом, так и на латинском. Грамматику и пиитику они вели на греческом, а риторику, логику, физику — и на греческом, и на латинском. Преподавание велось по учебникам, которые составляли сами Лихуды по образцам, которые были в ходу в Падуанском университете, где они учились. Риторика для Лихудов была не просто учением о красноречии, она наделялась ими определенным нравственным содержанием, ибо источником ее выступал Дух Святой. «Риторика есть река великого ума», — говорили они, и познать ее можно через изучение Священного Писания и творений Отцов Церкви. Риторика должна учить тому, как наиболее искусно защищать свои духовные ценности и противостоять чуждым влияниям.

В своих полемических трудах Лихуды вступали в защиту православия против католичества, а с приходом к власти Петра и усилением в этой связи лютеранства — и против лютеранских идей. В антипротестантском «Слове о предопределении» Лихуды выступили против лютеранской идеи о том, что человек добровольно и совершенно свободно действует в деле своего спасения. Такое понимание, по мнению Лихудов, ведет к отрицанию Божественного предвидения. Бог, писали они, от века предназначил одних к блаженству, а других к гибели, ибо уже до рождения человека Бог предвещает, кто из людей воспользуется спасительной благодатью, а кто отвергнет ее. Это не значит, что судьба человека полностью определена. Безусловный детерминум, по мысли Лихудов, несовместим с абсолютной благодатью Бога, который дарует человеку свободу воли и право выбора между добром и злом. Сама постановка Лихудами вопроса о свободе воли имела важное значение, ибо подчеркивала значение личности в определении своего будущего.

Между тем в 1690 г. умер патриарх Иоаким, рьяно боровшийся с польско-латинским влиянием. Братья Лихуды, как ставленники эллино-греческой партии, стали терять свое влияние. К тому же Константинопольский патриарх обрушился на братьев за то, что

они вели занятия не только на греческом, но и на латинском языке. «Вы нас презрели, — писал он им летом 1693 г., — вы учите латинскому языку, чтобы ввести в простые души латинские беззакония»⁷. В 1694 г. братья были отрешены от своих должностей и высланы из Москвы. Изгнанных братьев приютил Новгородский архиерей Иов, а Лихуды поставили преподавание в местной архиепископской школе почти на уровень Московской.

После устранения братьев Лихудов Эллино-греческая школа приходит в упадок: сократились учебные курсы, без ремонта рушилось здание, потолки протекали. Ученики Лихудов Н. Семенов и Ф. Поликарпов могли преподавать лишь «низшие науки».

Упадок Эллино-греческой школы ознаменовал окончание целой эпохи в области образования, эпохи, в которой противостояние православия и католичества определяло весь характер школьного образования, при котором латинский язык рассматривался как носитель чуждых православию идей, а греческий язык — как источник мудрости и священных ценностей, содержащихся в Священном Писании и в произведениях Отцов и учителей Церкви.

⁷ Там же. С. 221.

ГЛАВА I

На пороге философского образования в России

При Петре I кардинально изменилось преподавание в Эллино-греческой школе. Она была переименована в Славяно-латинскую академию и Петр указал патриарху на необходимость «завести в Академии учения латинские» и вызвать учителей из Киево-Могилянской коллегии, которые, может быть, и «не столь крепки в православной вере», зато «превзошли всех в учёности». В 1700 г. назначенный ректором Академии Палладий Роговский стал ориентироваться на западноевропейскую науку и перевел все преподавание на латинский язык. В свое время он бежал из Москвы, учился в иезуитских учебных заведениях в Вильне, Нейссе, Оломоуце и римской коллегии Св. Афанасия, получил даже степень доктора философии и богословия, но по возвращении в Москву сумел восстановить доверие патриарха. Однако прожил он недолго, скончался в 1703 г., но все же оставил по себе след в истории академии, будучи ее первым ректором и реформатором учебного процесса. В академии стали активно использовать тексты Фалеса, Анаксагора, Гераклита, Демокрита, Эпикура, Сенеки, Цицерона и других античных мыслителей. Платон и Аристотель перестали быть единственными авторитетами в философии.

Конечно, Палладий Роговский не смог бы ничего сделать без покровительства первого протектора академии Стефана Яворского, который был одновременно и местоблюстителем патриаршего престола. При покровительстве Стефана Яворского Славяно-латинская академия обрела новый импульс развития, курс обучения расширился, было введено преподавание немецкого и французского языков, медицины, физики. Количество обучающихся увеличилось до 600 человек. Преподавателей в Академию стали приглашать из Киева, что привело к тому, что Славяно-латинская академия по типу образования вскоре приблизилась к Киево-Могилянской (Петр I и Киево-

Могилянскую коллегию в 1701 г. преобразовал в академию). Курсы по богословию и философии стали читаться по трактатам римских (т.е. католических) ученых. Философию в академии в 1703–1704 гг. читал выпускник Киево-Могилянской академии Иосиф Туробойский, в 1705–1706 гг. — Рафаил Краснопольский, тоже киевский воспитанник, он же был в эти годы и ректором академии. С сентября 1704 г. философию в академии стал читать также Феофилакт Лопатинский, который тоже обучался в Киеве, а затем в Риме, в коллегии Св. Афанасия. В 1706 г. он был назначен ректором, а вскоре и префектом Славяно-латинской академии вплоть до 1722 г. Отдавая дань уважения Аристотелю, Феофилакт Лопатинский из Киевской академии в Московскую перенес преподавание философии по системе Фомы Аквинского в строго схоластическом духе, как это практиковалось в католических учебных заведениях⁸. Он утверждал в академии дух уважения к разуму. «Философу свойственно доверять более разуму, чем авторитету», — говорил Феофилакт. «Ум был не у одного Платона или Аристотеля». А ведь это уже как бы шаг в сторону философии «Века Просвещения», когда провозглашена была всепобеждающая сила разума. Вера в разум, в способность человека познать все тайны природы и законы общественного развития — характернейшая черта философии Просвещения. И как бы хотелось видеть Феофилакta на подходе к этому типу философии. Но Феофилакт все еще находился в аристотеле-схоластическом мире, несмотря на проблески в его текстах свежих веяний. В курсах лекций Феофилакta Лопатинского есть и ссылки на Декарта и других европейских философов Нового времени. Читал он в академии курсы физики, метафизики, психологии, метеорологии. В 1706–1708 гг. философию в академии читал также Стефан Прибылович, переведенный в Москву тоже из Киево-Могилянской академии.

Философия в начале XVIII века становится необходимейшим источником теоретического знания. Логика и натурфилософия (т.е. естественно-научные знания) стали основными предметами в преподавании. А уже ко второй половине XVIII в. Славяно-латинская академия, даже по мнению такого критически настро-

⁸ См. *Милюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. С. 178.

енного к начальному периоду развития русской философии, каким был Г.Г. Шпет, «берет явно перевес над Киевскою. Она успела за это время [т.е. с начала века. — *А.П.*] подготовить собственных профессоров, так что почти все преподаватели философии теперь — бывшие воспитанники самой же академии»⁹.

С началом XVIII в. Славяно-латинская академия (которую в литературе XIX в. часто называли Московской) превратилась в основной центр подготовки специалистов по самым различным областям знаний. Учениками Московской академии начала века были известный русский поэт, ученый и переводчик В.К. Тредиаковский, первый исследователь Камчатки С.П. Крашенинников, выдающийся русский ученый — энциклопедист М.В. Ломоносов, первые профессора Московского университета А.А. Барсов и Н.Н. Поповский и многие другие деятели русской культуры. Из воспитанников академии черпал своих студентов и созданный в 1726 г. университет при Академии наук и художеств в Санкт-Петербурге. То есть Славяно-латинская академия, как и Киево-Могилянская, по существу становились общеобразовательными учебными заведениями, готовящими кадры не только для церковной службы, но и для государственных учреждений.

Приглашение почти всех учителей в Славяно-латинскую академию (которую Георгий Флоровский называл Спасской академией, поскольку она располагалась в Заиконоспасском монастыре) из Киево-Могилянской привело, по словам Г. Флоровского, к некоторой «украинизации» духа академического образования. В подтверждение своих слов он приводит в своей книге высказывание кн. Н.С. Трубецкого, который писал, что «та культура, которая со времен Петра живет и развивается в России, является органическим и непосредственным продолжением не московской, а киевской, украинской культуры»¹⁰.

Такая оценка Петровского времени, на мой взгляд, требует коррекции. Через киевских монахов-учителей в Московию шла не украинская культура, а культура европейская, которая сформиро-

⁹ *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 66.

¹⁰ *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 99.

валась путем освоения через латинский язык античной культуры, в том числе культуры философской. Именно эту европейскую культуру и пытался привить России Петр I через систему образовательных учреждений. Поэтому так называемая «украинизация» образования в Московской академии вела не к продвижению украинской культуры в ущерб московской, а к усвоению европейской культуры и европейской философии через латинский язык и латинскую книжную литературу.

Петр I привнес в Россию и другие влияния: вместо влияния церкви на все духовные, культурные процессы в духе постоянного противостояния католицизму, который проникал в Россию вместе с литературой на латинском языке, и настойчивого стремления заменить латынь греческим языком пришло влияние светское в виде царских указов. Г.Г. Шпет справедливо пишет, что вместе с Петром на Русь пришла действительно новая эпоха, ибо именно при нем исчезла боязнь латинства и открылись новые источники знаний в виде теперь уже немецкой литературы (в основном на латинском языке). В образовании появились новые силы в виде правительственных решений¹¹. Ведь даже «Духовный Регламент», составленный Феофаном Прокоповичем, устанавливал приоритет государственной власти перед церковной, члены Святейшего синода должны были присягать на верность царю, а не церкви. Монарх в тексте присяги провозглашался «крайним судиею Духовной сей Коллегии».

При Петре I широкое распространение получило профессиональное образование, но, правда, без преподавания философии. В 1701 г. была учреждена школа математических и навигационных наук в Сухаревой башне, переведенная в 1715 г. в Санкт-Петербург и получившая название Морская академия, ставшая одним из главных учебных заведений России, готовивших специалистов высшей квалификации. Выпускники академии становились иногда и преподавателями в других светских учебных заведениях. В 1712 г. учреждены были также школы инженерная и артиллерийская. Нормальное функционирование двух академий

¹¹ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 27, 30 и др.

(Славяно-латинской в Москве и Морской в Санкт-Петербурге) позволило открывать школы и в провинции, поскольку появились грамотные преподаватели: так, в 1716 г. открылись 12 «цифирных» школ, где обучали арифметике и геометрии, в следующие 5–6 лет было открыто еще тридцать школ в различных городах. По сведениям 1727 г. в школах получали знания более двух тысяч учащихся. Правда, после смерти Петра обязанность посылать в школы детей соблюдалась не очень строго и «цифирные» школы начали терять учащихся, а в 1744 г. вообще прекратили свое существование. Остались только гарнизонные школы при полках.

Зато интенсивно развивались духовные школы, которые, по Духовному Регламенту, обязаны были открывать и содержать за свой счет архиереи в своих епархиях. Правда, еще и до принятия Духовного Регламента, в самом начале века новгородский архиерей Иов основал в своей епархии школу и пригласил к себе изгнанных из Москвы братьев Лихудов, которые довели уровень преподавания в этой школе почти до академического уровня. Однако назначенный в Новгород архиепископом Феофан Прокопович школу закрыл, а заодно и все школы низшего уровня, созданные Иовом. Но с начала 1720-х годов епархиальные школы начали открываться по указанию сверху повсеместно. Как пишет П.Н. Милюков, с 1721 по 1725 гг. было открыто 46 епархиальных школ, в лучших из которых «преподавание приближалось к объему Московской академии и проходились все свободные науки. В большинстве же дело ограничивалось грамматикой и риторикой»¹². В отличие от светских «цифирных» школ епархиальные школы дожили до того времени, когда согласно указу 1737 г. стали преобразовываться в духовные семинарии, в некоторых из которых (их количество к царствованию Екатерины II возросло до восьми) курс преподавания приближался к академическому, т.е. создавались классы, где преподавались и философские, и богословские дисциплины, а срок обучения расширялся до 9 лет. Георгий Флоровский пишет, что в XVIII веке в семинариях, воз-

¹² См.: Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 2. М., 1994. С. 248–251.

никавших уже в эпоху Петра, философия «преподается всюду перипатетическая, Philosophia Aristotelico-Scholastica, и обычно по тем же учебникам, что у польских иезуитов». Но постепенно к середине века преподавание философии переходит «от схоластического Аристотеля к Вольфу, — учебник Баумейстера надолго становится обязательным и общепринятым»¹³. Полноценное же философское и богословское образование в духовных семинариях сформировалось только к 1780-м годам (до 1750 г. в России было открыто 26 семинарий, из которых только в четырех были философские классы). Наиболее «продвинутой» была Харьковская духовная семинария, открытая в 1722 г. на средства князей Голицыных, при преобразовании которой в Коллегию в 1731 г. планировалось открыть в ней высшие классы. В грамоте об учреждении Харьковского коллегиума говорилось, что учить детей православных надо «не только пиитики, риторики, но и философии и богословии славяно-греческим и латинским языки». Однако пожелание это, пишет Г. Флоровский, «осталось неисполненным». Только в 1734 г. были образованы философский и богословский классы.

Во всех духовных учебных заведениях широкое применение получила немецкая литература на латинском языке. Греческий язык почти исчез из преподавания, хотя его приверженцы в России существовали долго. Одним из наиболее влиятельных любителей греческого языка был московский митрополит конца XVIII в. Платон Левшин, которого Георгий Флоровский называл ревнителем греческого языка¹⁴. Именно при нем Славяно-латинская академия в 1775 г. получила название *Славяно-греко-латинская академия*. Под этим названием она и вошла в историю русской культуры. И хотя греческий и древнееврейский языки стали изучать в академии, все же греческий не вошел ни в практику преподавания, ни в церковную службу, ни в научную литературу.

Какие бы успехи при Петре ни делало профессиональное или духовное образование, мысль о необходимости учредить в России учебное заведение высшего типа, в котором процветали бы и

¹³ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 104.

¹⁴ Там же. С. 105.

наука, и обучение наукам, не оставляла Петра. Его стремление «заставить цвести науки и искусства» в России поддержал выдающийся немецкий философ Г.В. Лейбниц во время поездки Петра в 1711 г. в Торгау. Большую помощь в организации высшего учебного заведения в России или академии оказывал и другой немецкий ученый и философ Христиан Вольф. Намерения Петра поддерживали многие его соратники, в том числе и лейб-медик Лаврентий Блюментрост, которому Петр поручил привлечь европейских ученых для работы в России и который стал проводником петровских намерений в жизнь, участвуя в переговорах с иностранными учеными, агитируя их переехать в Санкт-Петербург на работу. В.Ф. Пустарнаков, подробно рассматривая всю эпопею по созданию в России академии, приводит в своем исследовании письмо Христиана Вольфа Блюментросту от 11 января 1721 г., которое свидетельствует о том, что в эти годы идет работа по организации в России научно-учебного центра. Х. Вольф пишет: «Его императорское величество имеет намерение учредить академию наук и при ней другое заведение, где бы могли знатные люди изучать необходимые науки, и вместе с тем водворить художества и ремесла, о чем писал ко мне за несколько недель перед тем...»¹⁵

22 января 1724 г. Петром I был рассмотрен Проект положения об учреждении Академии наук и художеств, в котором предусматривалось создание трех классов: 1) математического с четырьмя кафедрами, 2) физического, тоже из четырех кафедр, 3) гуманитарного из трех кафедр. Самое активное участие в комплектовании академии, в переговорах с учеными принял Христиан Вольф, который стал первым иностранным почетным членом академии.

В конце концов было принято решение создать Академию, а при ней университет и гимназию, поскольку школ, готовящих юношей к получению высшего образования, в России не было. Таким образом обеспечивалось развитие наук в России и подготовка ученых. Но это в идеале, а на деле в России начала XVIII в. не было молодежи, желавшей получать знания и молодые свои годы тратить непонятно на

¹⁵ Цит по: Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. СПб., 2003. С. 54.

что. Да и родители полагали, что детей надо готовить к занятию делом, а не книжки читать. Но цель была поставлена, и создание в России научного учреждения и учреждений высшего и среднего образования получило практическое воплощение.

Официальное открытие Императорской Академии наук и художеств состоялось 27 декабря 1725 г., хотя к этому времени комплектование Академии еще не закончилось. Президентом Академии был назначен Л.Л. Блюментрост, и впоследствии все президенты назначались императорами (императрицами). Первоначальный состав Академии состоял из 13 профессоров (так именовались по контракту члены Академии, которым вменялась обязанность четыре часа в неделю читать лекции в создаваемых при академии университете и гимназии) и 4 адъюнктов. Регламент Академии предусматривал свободное ведение не только научных исследований, но и преподавания в университете, ибо, как говорилось в §4 Регламента, «науки никакого принуждения и насилия терпеть не могут, любяще свободу»¹⁶.

Однако на практике это условие не соблюдалось, о чем говорит очень нестабильный состав профессоров Академии.

Первым профессором кафедры логики, метафизики и морали был назначен Георг Бернгард Бильфингер, рекомендованный Христианом Вольфом как «очень сведущий в философии». Но профессором кафедры он был очень не долго, не прочитав ни одной лекции, он вскоре перешел на кафедру физики, став профессором экспериментальной и теоретической физики. В Академии он проработал всего пять лет и из-за раздоров с Шумахером в январе 1731 г. уехал на родину. А фактически первым профессором логики и метафизики стал тоже рекомендованный Х. Вольфом Христиан Мартини. О начале его лекций 14 января 1726 г. было объявление, гласящее: «Христиан Мартини, профессор философии, логическое, метафизическое подаст учение, следуя философии Тумика, на употребление академическое изданную»¹⁷ (Людвиг Филипп Тюммиг был секретарем Х. Вольфа в Галле, читал лекции по философии в Касселе, его сочине-

¹⁶ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 35.

¹⁷ Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003. С. 62.

ния “*Institutiones philosophiae Wolfianae Francfurt in usus academicos odornae opera*”, а также книги по теоретической и экспериментальной физике в переводах на русский язык Б. Волкова и М. Ломоносова, активно использовались в Имп. Академии наук и художеств)¹⁸. Х. Мартини, однако, прочитав всего несколько лекций, вынужден был уволиться из Академии, поскольку Шумахер заявил в октябре 1727 г., что Академия не нуждается в особенном профессоре логики и метафизики¹⁹ (Иоанн Шумахер, хотя и занимал в Академии скромную должность библиотекаря, фактически вершил в Академии все дела, поскольку президент Академии Л. Блюментрост, совершенно охладев к Академии, передал свои полномочия своему давнему помощнику Шумахеру). Только через два года, в 1730 г. профессором логики и метафизики стал Христиан Гросс, до этого читавший лекции с 1726 г. по нравоучительной философии, опираясь в основном на взгляды Пуфендорфа (кстати, лекции Гросса слушал Антиох Кантемир). Однако и Х.Ф. Гросс тоже читал лекции недолго, в 1731 г. он получил должность секретаря посольства Брауншвейг-Вольфенбюттель-Бланкенбургского двора в Санкт-Петербурге и Академию покинул²⁰.

Таким образом, начало философских занятий в Академии оказалось не очень успешным: лекции читались с большими перерывами, а с 1731 по 1742 г. никаких занятий по философии вообще не было.

Сложности существовали не только в преподавании философских дисциплин, но вообще в работе Академии. По разным причинам, но в основном из-за разногласий с руководством Академии, в частности с Шумахером, целый ряд членов Академии покинули ее состав: с 1727 по 1737 г. из Академии были уволены или уехали по своей инициативе, не желая работать в сложившихся условиях, И.П. Коль, Х. Мартини, И.Х. Буксбаум, Х.Ф. Гросс, К.Ф. Герман, Г.Б. Бильфингер, Д. Бернулли, Н. Бернулли, Г.З. Байер, а в начале 1740-х годов из-за притеснений Шумахера уехал и Леонард Эйлер.

Но сложности в преподавании философских и иных дисциплин заключались не только в частой смене профессоров, но и в отсут-

¹⁸ Там же. С. 827.

¹⁹ Там же. С. 481.

²⁰ Там же. С. 369.

ствии слушателей, т.е. студентов, поскольку ни университет, ни гимназия нормально не функционировали. В 1726 г., т.е. в первый год существования университета, в качестве студентов удалось привлечь на учебу только восемь юношей из немецких земель, поскольку подготовленных «природных россиян», как тогда говорили, просто не было. Да и в последующие годы в качестве студентов привлекались учащиеся из Славяно-латинской академии, выпускники духовных семинарий, да дети живших в С.-Петербурге иностранцев. В.Ф. Пустарнаков в своей работе приводит данные, что «с 1726 по 1733 г. в Академии обучалось 38 человек, из них только 7 русских»²¹, и все годы существования университета до 1748-го количество обучавшихся в нем студентов не превышало двадцати человек, а в некоторые годы студентов не было вовсе и носящие звание «профессор» члены академии, чтобы исполнить устав, вынуждены были «сами ходить друг к другу на лекции»²². Только М.В. Ломоносову в 1748 г. удалось добиться набора в университет 28 человек, да и то благодаря тому, что по новому Регламенту Академии 1747 года «учреждалось и при университете [а не только для гимназии. — *А.П.*] общежитие для 30 казенно-коштных студентов. На эти места был произведен принудительный набор — и притом не из гимназии [куда учеников привлекали с 1735 г. казенными стипендиями. — *А.П.*], а из школ старого типа — из лучших тогда семинарий, Московской, Александровской и Новгородской. 24 набранных таким образом студента оживили на несколько лет преподавательскую деятельность профессоров. Однако и в эти годы лекции читались с перерывами»²³.

Гимназия тоже постоянно испытывала трудности из-за недостатка учеников, из которых даже учившиеся не проходили полный курс обучения и не пополняли университет.

Какие-то попытки наладить дела в Академии были предприняты в начале 1740-х годов. В 1742 г. в состав Академии для чтения философских лекций на должности адъюнктов были зачислены

²¹ Там же. С. 56.

²² Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 2. М., 1994. С. 259.

²³ Там же. С. 260.

Г. Теплов и Х. Геллерт. Г.Н. Теплов с 1736 г. был студентом университета при Академии, работал переводчиком, участвовал в наборе студентов в университет, был в близких отношениях с Шумахером и в 1746 г. в качестве советника при академической канцелярии был привлечен к подготовке регламента Академии. Его работу «Знания, касающиеся вообще до философии, для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут» (СПб., 1751) еще на стадии рукописи отрецензировал и одобрил М.В. Ломоносов, несмотря на весьма непростые отношения между ними. В 1742 г. Теплов приступил к чтению лекций по практической философии по книге ученика Христиана Вольфа Л. Тьюммига. А Христлиб Геллерт стал читать лекции по логике и метафизике тоже по работам Тьюммига, но вскоре под давлением Шумахера из Академии уволился²⁴.

Однако в целом обстановка в Академии не менялась.

Наконец, и императрица Елизавета Петровна обратила внимание на Академию, в которой с 1741 г. не было официально назначенного президента и всеми делами ведал советник академической канцелярии Иоанн Шумахер. 21 мая 1746 г. императрица именным указом назначила президентом Академии наук молодого, восемнадцатилетнего Кирилла Разумовского, младшего брата фаворита императрицы Алексея Григорьевича Разумовского, которого еще в бытность императрицы Анны Иоановны привезли из Черниговщины и определили в придворную капеллу, так как он обладал прекрасным голосом (впоследствии Алексей Разумовский тайно обвенчался с Елизаветой). За три года до назначения президентом Кирилл Разумовский обучался за границей, выучился языкам, слушал лекции в университетах и приобщился к изящным искусствам.

В 1747 г. был принят первый в истории Академии наук Регламент, которым была утверждена новая структура Академии. Академия была разделена на две относительно самостоятельные части: на собственно Академию, члены которой стали именоваться не профессорами, а получили титул «член академии», или «академик», и университет с гимназией, где преподаватели высшего уровня именовались

²⁴ Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003. С. 629, 355.

лись «профессор». В Академии работа сосредоточилась на естественных науках, а в университет вошли историко-филологические и юридические науки, в том числе и философия. Регламент 1747 г., несмотря на требование М.В. Ломоносова «духовенству к учениям правду физическую для пользы и просвещения показующим не привязываться, а особливо не ругать наук в проповедях», все же ввел в текст требование, чтобы профессора философии «не учили ничему противному православной вере, добронравию и форме правительства» и представляли в канцелярию конспекты своих лекций для проверки, не уклоняются ли они от православной веры²⁵.

Но все же в отношении философии после принятия нового регламента определенные сдвиги в лучшую сторону произошли. В начале 1748 г. по приглашению нового президента Академии К. Разумовского из Саксонии приехал профессор теоретической и практической философии И.А. Браун, который стал читать лекции по логике, метафизике и нравоучительной философии вплоть до второй половины 60-х годов. Таким образом, в университете наконец-то начались непрекращающиеся занятия по основным философским дисциплинам. Уже в расписании академических лекций на 1748 г. значится, что теоретической и практической философии профессор И.А. Браун «предлагать будет Руководство по всю философию, употребляя за основание сокращенную Тиммигом Волфианскую философию, которая для сего намерения лутче других служить может; однако же чтоб притом сию систему пополнять и исправлять, где за благо рассудится». А в расписании на первый семестр 1766 г. говорится, что «Иосиф Адам Браун, теоретической и практической философии Профессор, окончив прошедшего году введение во всю Философию, такожде Логик и первую часть Метафизики, в первые шесть месяцев нынешнего году, по понедельникам, вторникам и четвергам, с 9 по 11 час. по утру преподавать будет прочие ее части; а по пятницам в те же часы Философскую Историю, Метафизику толковать будет по употребленным здесь к сему сокращенным Тиммиговым философским наставлениям, а Историю Философскую по расположению

²⁵ *Шнем Г.Г.* Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 37.

первоначальных ее оснований Гейнекциеву, кои находятся в первых основаниях его Логики и нравоучительной Философии»²⁶. Как видим, это полноценные философские курсы лекций, дающие представления об основных философских вопросах, в том числе и в историческом их развитии. Преподавал Браун также вольфианскую философию по Тьюммигу и в «верхнем классе» гимназии. Скончался он в 1768 г. на 57-м году жизни.

С 1730-х годов философия в России преподавалась не только в Славяно-латинской академии в Москве и в университете при Академии наук в Санкт-Петербурге, но и в некоторых духовных семинариях и в открывавшихся в столице для дворян кадетских корпусах. С 1734 г., например, в открытом в начале 30-х годов Сухопутном шляхетском кадетском корпусе началось обучение кадетов риторике, логике и нравоучительной философии. Преподавали философские дисциплины приглашенные из немецких земель преподаватели Бер и Зомберх, а с 1738 г. магистр Лейпцигского университета И.Э. Греч по книге И.Г. Гейнекция «Элементы рациональной философии», а также по работе йенского богослова И.Ф. Буддеуса «Практическая философия». Проведение публичных экзаменов было возложено на профессоров Академии наук и художеств²⁷.

Таким образом, можно констатировать, что философское образование в XVIII в. постепенно начало завоевывать позиции в России не только в высших учебных заведениях, но и в старших классах средних учебных заведений общего и духовного образования.

Так с какого же времени существует в России философское образование?

Б.В. Емельянов и А.И. Новиков в словаре «Русская философия» высказали мысль, что «Академический университет, по существу, заложил основы *философского образования в России*»²⁸. Их точку зрения разделяет и В.Ф. Пустарнаков, приводя их мнение о том, что начало философского образования следует датировать не с создания Московского университета, т.е. не с 1755 г., а со времени «фактического возникновения при Петербургской Академии наук Академиче-

²⁶ Пустарнаков В. Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003. С. 65.

²⁷ Там же. С. 63–64.

²⁸ Русская философия: Словарь/Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 1995. С. 546.

ского университета», т.е. с 1726 г. (В.Ф. Пустарнаков поправляет авторов, которые указали 1725 г., т.е. время официального открытия Академии наук, а университет начал работать в 1726 г.)²⁹.

Я полагаю, что их позиция соответствует действительному положению дел. Можно, конечно, датировать начало философского образования с преобразования Эллино-греческой школы в Славяно-латинскую академию в 1700 г., поскольку там начались регулярные философские чтения. Однако в Славяно-латинской академии, как и в создававшихся позднее духовных семинариях, преподавание велось преимущественно в духе схоластически интерпретированного Аристотеля, а в начале века и вообще по системе Фомы Аквинского, так что говорить о полноценном философском образовании с изложением современного видения философских проблем в этих образовательных учреждениях невозможно.

В самом деле, уже с самого начала существования университета при Академии наук и художеств, т.е. с 1726 г., была поставлена задача преподавать логику, метафизику и нравоучительную философию. Этот набор философских дисциплин давал представление об основных проблемах философии, следовательно, можно было говорить, что слушатели всех этих дисциплин получали философское образование. И Христиан Мартини, и Христиан Гросс приступили к преподаванию: Мартини — логики и метафизики, Гросс — нравоучительной философии. Правда, их преподавание по разным причинам не было полноценным, поскольку лекции читались нерегулярно, с перерывами, а с 1731-го по 1742-го философских занятий вообще не было. О состоявшемся философском образовании можно говорить только с приходом в университет И.А. Брауна в 1748 г., который стал вести кроме логики, метафизики и нравоучительной философии еще и Историю Философскую, а это уже полный цикл философских дисциплин, позволяющий говорить о полноценном философском образовании, учитывая и тот факт, что лекции читались регулярно. Другое дело, что в университете не было постоянного полноценного состава студентов. Но ведь в XVIII столетии и в Московском универси-

²⁹ Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003. С. 50.

тете случался недокомплект студентов. Такое состояние студенческой аудитории не позволяет говорить об отсутствии философского образования, это свидетельствует о недостатках университетского образования в целом в определенные периоды времени. Вот когда в 1850 г. в российских университетах вообще запретили преподавание философских дисциплин, кроме логики и психологии, и на десять с лишним лет ликвидировали философские кафедры, вот это свидетельствовало об отсутствии философского образования. А проблемы с аудиторией, конечно, влияют на *качество* образования, но не свидетельствуют о его отсутствии. Так что можно полностью согласиться с мнением Б.В. Емельянова, А.И. Новикова и В.Ф. Пустарнакова о том, что *основы* философского образования были заложены в университете при Академии наук и художеств в Санкт-Петербурге, а получило философское образование развитие в Московском университете.

А теперь посмотрим, удалось ли М.В. Ломоносову осуществить полностью свои планы по созданию настоящего университета в Санкт-Петербурге при Академии наук?

После принятия Регламента Академии наук и художеств в 1747 г. было принято решение подготовить и принять Регламент академического университета. Проект регламента был подготовлен канцелярией Академии и при его обсуждении просили М.В. Ломоносова высказать свои соображения, поскольку он неоднократно требовал принять меры к улучшению работы университета и гимназии, которые должны были готовить национальные кадры для Академии.

Свои соображения о том, каким должен быть университет, М. Ломоносов подготовил и 12 октября 1748 г. представил В.К. Тредиаковскому, который был в то время секретарем «Исторического собрания» (органа, созданного в университете для обсуждения теоретических и административных вопросов). М.В. Ломоносов писал, что «в Университете неотменно должно быть трем факультетам, юридическому, медицинскому и философскому (богословский оставляю синодальным училищам), в которых бы производились в магистры, лиценциаты и доктора [...]. Не худо, чтобы Университет и Академия имели по примеру иностранных какие-

нибудь вольности, а особливо чтобы они освобождены были от полицейских должностей»³⁰.

Однако все соображения Ломоносова о составе университета были руководством Академии проигнорированы, и 10 августа 1750 г. президент Академии Кирилл Разумовский утвердил документ, получивший название не «регламент», а «Учреждение о университете и гимназии», в соответствии с которым все оставалось по существу в прежнем виде.

Такое отношение к делу М.В. Ломоносова не остановило, он продолжал борьбу за настоящий университет, подобный тем, которые существовали в немецких землях, постоянно натываясь на противодействия Шумахера, который, как утверждал Ломоносов, не хотел, чтобы в академии возникла конкуренция со стороны природных россиян. «Шумахеру было опасно происхождение в науках и произведение в профессоры природных россиян, от которых он уменьшения своей силы опасался, — писал он, — Того ради учение и содержание российских студентов было в таком небрежении, что не было у него намерения их допустить к совершенству учения»³¹.

Ломоносова в его стремлении создать настоящий университет не могли смутить никакие препятствия, он не оставлял надежды наладить дела в академическом университете и, составив проект реорганизации университета, обратился за помощью к И.И. Шувалову, в те годы очень влиятельному сановнику, с которым он был почти в дружеских отношениях, несмотря на разницу в возрасте в 16 лет. Об их отношениях свидетельствует и племянница Ломоносова, жившая с ним в одном доме, которая в своих воспоминаниях пишет о том, что в дом Ломоносова на Мойке очень часто навещался молодой Шувалов. «Дай Бог царство небесное этому доброму барину! — пишет племянница. — Мы так привыкли к его звездам и лентам, к его раззолоченной карете и шестерке вороных, что, бывало, и не боимся, как подъедет он к крыльцу, и только укажешь ему, где сидит Михайло Васильевич, — а гайдуков своих оставлял он у подворотни»³².

³⁰ Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. М., 1950. С. 653.

³¹ Там же. С. 553.

³² Лебедев Е.Н. Ломоносов. М., 1990. С. 276.

И.И. Шувалов, однако, помогать М.В. Ломоносову отказался, по всей видимости, потому, что в случае успеха все лавры по налаживанию работы университета достались бы президенту Академии К.Г. Разумовскому, что укрепило бы его позиции, а любые сложности сказались бы на репутации И. Шувалова. В литературе есть и другая версия о том, почему Шувалов отказал в этой просьбе М.В. Ломоносову: он якобы усмотрел в этом интригу К. Разумовского против него. Истинную причину того, почему И.И. Шувалов не стал соратником М.В. Ломоносова в налаживании работы академического университета, мы вряд ли узнаем. Но посмотрим, удалось ли Ломоносову в конце концов создать при Академии наук настоящий университет.

Все попытки Ломоносова как-то повлиять на руководство Академии в деле реформирования университета при Академии оставались без последствий. Только после отставки Шумахера Ломоносов 13 февраля 1757 г. был назначен советником Академической канцелярии, что открывало хоть какие-то возможности для влияния на университетские дела, и 27 марта 1758 г. президент Академии поручил ему «смотрение» за университетом и гимназией. Ломоносов сразу приступил к составлению регламентов университета и гимназии. 30 декабря 1759 г. он пишет государственному канцлеру, рейхсграфу М.Л. Воронцову письмо, в приложении к которому отчитывается о проделанной работе в 1759 г. и, в частности, отмечает:

«4. Сочинил регламент для Университета и купно с сочиненным мною прошлого году гимназическим регламентом, данным для рассмотрения Канцелярии, исправил по учиненным на оные примечаниям, которые были внимания достойны.

5. Сочинил пункты и форму привилегии, которую должно испросить от высочайшая власти для Санктпетербургского университета.

6. Расположил порядок, как должно происходить помянутого Университета инаугурации»³³.

В проекте регламента Академической гимназии он, в частности, предлагал не ограничивать возраст принимаемых в гимназию юно-

³³ Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. М., 1950. С. 687.

шей, ибо не всегда юноши из низших сословий в молодые годы имели возможность учиться (ведь и сам он начал обучаться в Славяно-латинской академии в возрасте 19 лет). В программу обучения в гимназии Ломоносов включил кроме изучения языков «первые основания важнейших наук», в том числе и философию, состоявшую из «логики, метафизики и практической философии»³⁴.

Но «смотрение» еще не означало возможности самостоятельно решать все относящиеся к университету и гимназии дела. А вот 19 января 1760 г. К.Г. Разумовский дал ему в «единственное смотрение» и академическую гимназию и университет, избавив его этим от стремления кого-либо вмешиваться в управление университетом и гимназией, ибо все распоряжения, касающиеся этих двух академических учреждений, имели вес только с подписью Ломоносова. В определении по этому вопросу говорилось: «Того ради прошедшего 1758 году дан был от его сиятельства ордер г. коллежскому советнику Ломоносову, чтобы он сочинил регламенты для Университета и Гимназии, которые им сочинены и по ордеру его сиятельства отданы в Канцелярию для общего рассмотрения, но как-де еще видно, что дело еще по-прежнему от несогласных мнений претерпевает остановку, а г. Ломоносов между тем, по сочиненному от него Регламенту Гимназии поступая с позволения его сиятельства, привел своим старанием Гимназию во много лучшее состояние перед прежним, того ради его сиятельство по данной от с.и.в. власти поручил учреждение и весь распорядок Университета и Гимназии единственно оному г. советнику Ломоносову по сочиненным от него регламентам, полагаясь на его знание и усердие и уповая, что он в произведении до цветущего состояния оных двух департаментов по должности сына отечества со всяким прилежанием и усердием поступать будет»³⁵. Такое распоряжение президента Академии позволило Ломоносову более успешно проводить в жизнь все свои планы по улучшению дел и в университете, и в гимназии. 17 апреля 1760 г. М.В. Ломоносов писал И.И. Шувалову: «Мое единственное жела-

³⁴ Лебедев Е.Н. Ломоносов. М., 1990. С. 524.

³⁵ Там же. С. 526–527.

ние состоит в том, чтобы привести в вожаденное течение Гимназию и Университет, откуда могут произойти многочисленные Ломоносовы»³⁶.

Вдохновленный появившимися наконец-то возможностями реорганизовать работу университета и гимназии, Ломоносов занялся доработкой регламентов Академии наук и академических университета и гимназии. Занимавшийся весьма основательно историей университета при Академии наук В.Ф. Пустарнаков пишет в своем исследовании, ссылаясь на книгу П. Билярского «Материалы для биографии Ломоносова» (СПб., 1865), что «14 февраля 1760 г. К. Разумовский и М. Ломоносов подписали изменения к академическому регламенту, касающиеся Санкт-Петербургского университета», в которых указали, что «по указу Ея И. В-ва Канцелярия АН приказали: 1) Быть в оном университете трем факультетам: юридическому, медицинскому и философскому (не упоминая о богословском, который как духовное дело, надлежит до Святейшего Синода)»³⁷. То есть структуру предложили ту, которую Ломоносов предлагал И.И. Шувалову для Московского университета и которая в Московском университете уже осуществилась. Однако предложенная Ломоносовым реорганизация академического университета так и не была реализована, и В.Ф. Пустарнаков отмечает, что и «после смерти Ломоносова в 1765 г. Петербургский Академический университет оставался “ненастоящим” и пришел в полный упадок»³⁸.

Правда, кое-что М.В. Ломоносову все же сделать удалось. 19 января 1764 г. в приложении к письму государственному канцлеру, рейхсграфу М.Л. Воронцову он пишет, что при получении «в единственное смотрение Университета» он соединил «студентов в общежитие, снабдил довольным столом, приличным платьем и прочими надобностями. Учредил порядочные лекции и издавал их каталоги, как в университетах водится. Сочинил университетский регламент, который профессорами и самим президентом рассматриван и апробован, и по нем поступают в Университете по его повелению. Великое предлагал старание о привилегиях и о жалованной грамоте Университету и всей

³⁶ Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. М., 1950. С. 690.

³⁷ Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003. С. 65.

³⁸ Там же. С. 61–62.

Академии и с общего совета профессорского и согласия президентского сочинил оную жалованную грамоту для Академии и для университетской инаугурации, которая уже совсем была заготовлена, контрастирована гросканцлером графом Михайлом Ларионовичем Воронцовым и предложена к подписанию блаженной памяти государыни императрицы Елизаветы Петровны, что кончиною ее величества пресеклось»³⁹.

И в Гимназии, пишет Ломоносов, за семь лет до получения ее в единственное смотрение «не было произведено из Гимназии в университетские студенты ни единого человека», а после поручения Гимназии в единственное смотрение все дела ее приведены в порядок и только за последние «три года произведено из Гимназии в университетские студенты семнадцать человек, экзаменованных и удостоенных профессорами»⁴⁰.

Кончина Елизаветы Петровны и восшествие на престол Екатерины II (при участии некоторых противников Ломоносова) прервали все работы по реформированию академического университета и гимназии. Уставший от непрекращающейся борьбы за процветание университета и гимназии, от участвовавших заболеваний Ломоносов написал даже прошение об отставке, которое Екатерина II 2 мая 1763 г. удовлетворила, но через 11 дней отставку отменила и даже приказала оказывать Ломоносову всяческую помощь в его финансовых делах и в осуществлении разработанной им программы освоения природных богатств страны. Однако активно продолжать свою деятельность по созданию при Академии наук «настоящего университета» Ломоносов уже не мог. Так что все усилия Ломоносова в этом деле успехом не увенчались, а его интенсивная работа по улучшению дел в академическом университете и гимназии подорвала его здоровье, и на 54-м году жизни 4 апреля 1765 г. он скончался.

Уже через полгода после смерти М.В. Ломоносова количество студентов в университете сократилось до 9 человек, а к концу 60-х годов XVIII в. университет при Академии наук перестал существовать.

³⁹ Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. М., 1950. С. 707.

⁴⁰ Там же. С. 707, 708.

ГЛАВА II

Первые зрелые шаги философского образования

Во второй половине XVIII в. самодержавно-крепостнический строй в России достигает своего наивысшего расцвета. В 1762 г. после свержения с престола Петра III (внука Петра I) императрицей Екатериной II становится его вдова, бывшая принцесса Софья Фредерика Августа Анхальт-Цербская. Она мечтала прославиться просвещенной монархиней и в начало своего царствования даже делала намеки на возможность отмены крепостного права. Так, в «Собственноручных записках» еще до восшествия на престол она писала, что «все рождаются свободными», а существование невольников противно христианской вере. Она вела активную переписку с Вольтером, в 1765 г., чтобы поддержать Дидро, покупает его библиотеку с условием оставить ее в пользовании философа, а в 1773 г. приглашает его в Россию, где Дидро гостил почти полгода. В 1767 г. она создала Комиссию по сочинению нового Уложения и составила для нее «Наказ», в котором говорилось, что «не может земледельство процветать тут, где никто не имеет ничего собственного». Однако очень скоро Екатерина II поняла, что высшее общество ее взгляды не разделяет. Работа Комиссии была постепенно свернута, а вместо облегчения участи крестьян они были отданы в полную собственность помещикам. Именно при «просвещенном абсолютизме» Екатерины II помещики получили права ссылать крестьян на каторжные работы, заключать в тюрьмы, продавать поодиночке (даже разлучая детей с родителями) и без земли. Своим приближенным она раздала более 800 тысяч десятин государственных земель вместе с крестьянами.

Однако, как ни печальна была участь крестьян, такая политика в отношении дворянства способствовала развитию в России *дворянской культуры*, которая приобретает внецерковный, светский характер.

Конечно, развитию дворянской культуры в России способствовала не только деятельность Екатерины II. Нельзя забывать о том, что Петр III за семь месяцев своего царствования успел издать Манифест о вольности дворянства, который отменял обязательную 25-летнюю службу дворян как военную, так и гражданскую. Вольности дворянства способствовал и указ Петра III о ликвидации Тайной канцелярии, что привело к упразднению системы сыска.

Так что не только деятельность Екатерины II, получившей вполне заслуженно наименование Великой, содействовала процветанию вольного философствования, но и короткое царствование ее коронованного мужа внесло свой вклад.

В XVIII в. значительно расширяется культурное общение с Западной Европой. Произведения западноевропейских философов становятся широко известными. В России особенно вторая половина века стала временем начала освоения европейской философской мысли. В XVIII в. были переведены на русский язык и изданы произведения французских философов — Монтеня, Паскаля, Сен-Мартена, Фонтенеля, Монтескьё, Вольтера, Д'Аламбера, четырежды издавался Руссо; английских — Фрэнсиса Бэкона, Гоббса, Локка, Юма, Александра Попа, трактат Томаса Мора «Утопия», произведения правоведа Блэкстона; немецких — Якоба Бёме, Лессинга, Пуфендорфа, Христиана Вольфа, Баумейстера, Гейнекия; был издан голландец Гуго Гроций, в трех книгах вышли в свет трактат Цицерона «О естестве богов» и его же «О утешении», а также «Творения» Платона в трех томах. При этом надо еще иметь в виду, что в XVIII в. французский язык становится языком общения в высших кругах русского общества, так что французская литература, в том числе и философская, это уже не экзотика, а обычное явление в библиотеках русской знати. Впрочем, и латинский язык был доступен для чтения некоторым выпускникам духовных семинарий и университетов — при С.-Петербургской Академии наук и Московского. Поэтому уровень читающей публики в русском обществе становится благоприятным для усвоения философской литературы.

В общем, Россия все более тесно взаимодействовала с европейской культурой и противостояние католического Запада и пра-

вославному Востоку становилось уже противостоянием чисто религиозным, которое оказывало все меньшее влияние на культурные контакты.

Все большая включенность России в мировую историю и общеевропейскую культуру не могла не сказаться на развитии в России философской культуры. Так что философское образование во второй половине XVIII в. развивалось в атмосфере благоприятного в целом отношения к философии. И к концу XVIII столетия в России сформировался определенный слой людей, понимавших философские проблемы и пытавшихся в них разобраться. Я уже не говорю о Ломоносове, Радищеве, Сковороде, Сперанском, имена которых упоминаются не только в курсах истории философии, но и в широко распространенных учебниках истории России. Но и кроме них в России появился целый ряд незаурядных мыслителей, которые в конце XVIII — самом начале XIX в. своими работами, затрагивающими философские проблемы, оказывали определенное влияние на общественное сознание.

Не только свободное философствование стало обычным явлением в русском обществе во второй половине XVIII в. Философское образование в Московском университете дало свои плоды в виде сформировавшихся преподавателей философских дисциплин, добившихся профессорского уровня. А это уже когорта профессионалов, всей своей деятельностью напрямую связанная с философским образованием. Именно в Московском университете, где курсы логики, метафизики и нравоучительной философии обязаны были прослушать все поступающие в университет студенты, и сформировалось окончательно философское образование как преподавание определенной системы философских знаний, дающей представление о совокупности основных философских проблем, которые занимали и занимают умы выдающихся представителей философской мысли.

Говоря о роли Московского университета в становлении философского образования в России, уместно напомнить о роли М.В. Ломоносова в его создании. В советское время инициативу в создании Московского университета приписывали исключительно М.В. Ломоносову (см., например, Предисловие Г. Васецкого к

Избранным философским произведениям М.В. Ломоносова, изданным в 1950 г., с. 16). Действительно, Ломоносов сыграл в создании университета в Москве очень важную роль, так как вся структура университета, все документы по его созданию дело рук Ломоносова. Но вот что касается инициативы по его созданию, то такой вопрос невозможно решать без учета социальных обстоятельств того времени. В России XVIII в. профессор университета не имел возможности выдвинуть такое предложение в силу своего социального положения. Инициативу в таком государственном деле мог проявить только человек, приближенный к власти, а таким влиятельным сановником был И.И. Шувалов, фаворит императрицы. Да и документы свидетельствуют в пользу такого предположения. В.Ф. Пустарнаков в своем исследовании университетской философии в России достаточно определенно высказал мысль, что «идея создания университета в Москве» принадлежит И.И. Шувалову⁴¹. Но, приступая к изложению философского образования в России, я думаю, не вредно еще раз по документам проследить, каким образом в России возник университет, оказавший самое серьезное влияние на окончательное формирование в России философского образования.

Рассмотрим последовательно события середины XVIII в. М.В. Ломоносов прилагает огромные усилия, чтобы наладить работу университета при Академии наук. Обращается за помощью к И.И. Шувалову, никакого вразумительного ответа не получает. А в то же время их переписка 1754 г. говорит о том, что именно И. Шувалов обращается к Ломоносову. Видимо, сама деятельность Ломоносова, его огромное внимание к работе университета, возбудила у И. Шувалова мысль оставить свой след в истории России созданием такого высшего учебного заведения, как университет. Ведь он был молод, не глуп, честолюбив, интересовался науками, о чем говорят его постоянные визиты к Ломоносову, и к тому же обладал огромными возможностями. Об интересе Шувалова к просвещению России свидетельствует и П.Н. Милуков, который упоминает о стремлении И.И. Шувалова «привлечь все русское

⁴¹ Пустарнаков В. Ф. Университетская философия в России. СПб., 2003. С. 76.

дворянство к правильному прохождению общеобразовательной школы», а для этого он проектировал уже после открытия Московского университета «покрыть всю Россию сетью учебных заведений»⁴². О стремлении И.И. Шувалова вписать свое имя в историю России как борца за просвещение и развитие науки говорит и переписка его с французскими деятелями культуры — Вольтером, Дидро, Гельвецием. В 1761 г. Гельвеций пишет И.И. Шувалову: «Поздравляем вас и поздравляем ваших соотечественников с тем усердием, которые вы показываете в деле развития просвещения и разума»⁴³. Так что И. Шувалов не просто поддерживал Ломоносова в его деятельности, он и сам был деятелем в области просвещения.

Прочитаем внимательно письмо М.В. Ломоносова И.И. Шувалову 1754 г., в котором Ломоносов в ответ на присланный Шуваловым черновой проект доношения Сенату об учреждении в Москве университета пишет: «Полученным от Вашего превосходительства черновым доношением Правительствующему сенату, к великой моей радости, я уверился, что *объявленное мне словесно предприятие* подлинно *в действо произвести намерились* к приращению наук, следовательно к истинной пользе и славе отечества» [Здесь и далее в письме курсив мой. — А.П.]. А далее, подчеркивая, что советы тех, кто университеты не только видел, но и обучался в них, будут полезны, пишет: «Того ради ежели *Московский университет* по примеру иностранных *учредить намеряетесь*, что весьма справедливо, то желал бы я видеть план, Вами сочиненный». И ссылаясь на то, что ради сокращения времени на подготовку плана он готов и без получения плана дать советы, Ломоносов сам предлагает план университета. «Принимаю смелость предложить мое мнение о учреждении Московского университета кратко вообще». И далее он предлагает создать университет из трех факультетов, с количеством профессоров не менее двенадцати (Шувалов сократил до десяти), обязательно при университете должна быть гимназия, пишет он, «без которой Уни-

⁴² Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 2. М., 1994. С. 261.

⁴³ Цит. по: Л. Ланжевен. Ломоносов и французская культура XVIII века // М.В. Ломоносов: pro et contra. СПб., 2011. С. 996.

верситет как пашня без семян»⁴⁴. Фактически весь план университета, составленный Ломоносовым, вошел в Доношение Шувалова об учреждении университета в Москве. А ведь такие же точно структурные подразделения предлагал Ломоносов и для академического университета, но руководством Академии приняты не были.

Уже 19 июля 1754 г. И.И. Шувалов внес в Правительствующий Сенат «Доношение об учреждении в Москве университета и двух гимназий» с приложением проекта устава и штата. Сенат утвердил Доношение, в котором было отмечено пять причин, по которым Москва была выбрана местом для университета:

- 1) великое число в Москве дворян и разночинцев,
- 2) положение Москвы в сердце русского государства,
- 3) дешевые средства к содержанию,
- 4) обилие родства и знакомства у студентов,
- 5) великое число домашних учителей, содержимых помещиками в Москве.

«Проект об учреждении Московского университета и двух гимназий», принятый Сенатом, вошел в состав подписанного 12 (25) января 1755 г. Елизаветой указа, вступившего в силу после его опубликования 24 января того же года.

Университет был создан, как и предлагал Ломоносов, в составе трех факультетов: философского, юридического и медицинского. По Проекту на юридическом и медицинском факультетах должно быть по три профессора, на философском — четыре. На философском факультете «профессор философии обучать должен логике, метафизике и нравоучению», «профессор физики — «физике, экспериментальной и теоретической», «профессор красноречия для обучения оратории и стихотворству» и «профессор истории для показания истории универсальной и российской, також древностей и геральдики»⁴⁵.

Профессора обязаны были читать лекции публичные для всех слушателей и приватные для желающих. Практически все студенты три года должны были обучаться на философском факультете,

⁴⁴ Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. М., 1950. С. 680–681.

⁴⁵ Белявский М.Т. М.В. Ломоносов и основание Московского университета. М., 1955. С. 278.

который был своего рода общеобразовательным и только после окончания которого студенты могли либо оставаться на нем «для подробнейшего познания наук, философский факультет составляющих», либо перейти на юридический или медицинский, где обучение продолжалось еще четыре года.

Торжественное открытие университета состоялось 26 апреля 1755 года речами переведенных из Академического университета любимых учеников М.В. Ломоносова, Н.Н. Поповского и А.А. Барсова, а также учителей французского и немецкого языков — Лабома и Литкена⁴⁶.

Уже в июне Н.Н. Поповский, назначенный ректором школы латинской в гимназии дворян, приступил к чтению лекций по философии. В «Речи, говоренной в начатии философических лекций» он обратил основное внимание на определение предмета философии и на возможность и необходимость излагать философские проблемы на родном языке. Давая определение философии, Поповский сравнивает ее с храмом, «в котором вмещена вся вселенная», в котором все, что есть в земле, на земле и под землею, как в театре изображается. «Хотя она в частные и подробные всех вещей рассуждения не вступает, — говорил Поповский, — однако главнейшие и самые общие правила, правильное и необманчивое познание натуры, строгое доказательство каждой истины, разделение правды от неправды от нее одной зависят»⁴⁷. Сравнивая философию с архитектором, который, «не вмешиваясь в подробное сложение каждой части здания», определяет размеры здания, его положение, отношения частей, Поповский говорит, что и философия «предписывает общие пути и средства всему человеческому благополучию». Философия объемлет своим оком все обла-

⁴⁶ М.Т. Белявский в своей книге замечает, что в этот день официально были открыты гимназии при университете, так было напечатано в Приглашении, да и студенты в количестве 30 человек, направленные из духовных семинарий, прибыли в Москву в конце мая. Однако все участники этого события воспринимали его как открытие университета, ибо уже в июне начались лекции без всякого торжественного собрания (см. Белявский М.Т. М.В. Ломоносов и основание Московского университета. С. 208).

⁴⁷ Поповский Н.Н. Речь, говоренная в начатии философических лекций при Московском университете гимназии ректором Николаем Поповским / Избр. произведения русских мыслителей 2-й половины XVIII века. Т. 1. М., 1952. С. 88.

сти знания. «Нет ничего в натуре толь великого и пространного, до чего бы она своими проницательными рассуждениями не касалась... От нее зависят все познания; она мать всех наук и художеств»⁴⁸.

Изложив все значение философии для правильного познания мироустройства, Поповский обратил внимание и на трудности ее постижения. Он подчеркнул, что тот, кто хочет научиться философии, тот должен хорошо знать латинский язык, «пять или больше лет употребить на изучение латинского языка»⁴⁹. Однако такое положение, по убеждению Поповского, не может продолжаться вечно. Конечно, знание латинского языка совершенно необходимо для знакомства с произведениями древних философов. Однако является ли в принципе латинский язык тем языком, на котором только и может философия изъясняться, задает вопрос Поповский и отвечает, что не только латинский язык, но и русский язык вполне может быть языком философского творчества. «Нет такой мысли, — подчеркивает Поповский, — кою бы по-русски изъяснить было невозможно»⁵⁰. Ведь науки, выделившиеся из философии, — арифметика, геометрия, механика, астрономия и прочие, давно на многих языках излагаются, также может излагаться на русском и философия. Раньше философия говорила по-гречески, рассуждал Поповский, потом римляне стали ее на своем языке излагать. Так почему же россияне не могут столь же успешно осваивать философию и рассуждать о ней по-русски? «Век философии не кончился с Римом [...], — говорил Поповский, — мы причиняем ей великий стыд и обиду, когда думаем, будто она своих мыслей ни на каком языке истолковать, кроме латинского, не может»⁵¹. «Что же касается до изобилия русского языка, в том перед нами римляне похвалиться не могут»⁵², — убежден Поповский, который еще до перевода в Московский университет перевел на русский язык оды Горация, поэму английско-

⁴⁸ Там же. С. 90, 88.

⁴⁹ Там же. С. 89.

⁵⁰ Там же. С. 91.

⁵¹ Там же. С. 90.

⁵² Там же. С. 91.

го поэта Александра Попа «Опыт о человеке», уже будучи профессором университета он перевел двухтомный труд Локка «О воспитании детей». Так что, говоря о возможностях русского языка в изложении философских проблем, он опирался на свой опыт переводчика и поэта. Что касается специфических философских терминов, отмечал Поповский, то ведь и римляне не все греческие термины перевели на свой язык, а оставили греческие, дав им свое толкование. «Таким же образом поступим и мы с греческими и латинскими словами, которые перевести будет трудно»⁵³, — отметил Поповский.

Почему же такое внимание уделил Поповский изложению философии на русском языке? Ведь он очень хорошо понимал всю важность овладения латинским языком, который был в то время языком межнационального научного общения. Но Поповский одновременно осознавал и всю сложность овладения латинским языком и необходимость более широкого распространения научных знаний в обществе, где далеко не каждый мог в совершенстве владеть иностранными языками. (Хотя надо отметить, что и в университете, и в университетских гимназиях очень много внимания уделялось изучению языков, особенно латинскому, немецкому и французскому. Желающие могли изучать также еще итальянский и английский.)

Чтение философии на русском языке Поповский считал необходимым потому, что присланные из духовных семинарий первые студенты далеко не все в совершенстве владели латынью, а в зрелом возрасте освоить язык было значительно сложнее, хотя успехи в освоении других наук нареканий не вызывали.

Поэтому для лучшего усвоения студентами философских проблем Поповский, прочитав вступительную лекцию на латинском языке, продолжил свой курс по-русски. Итак, говорил он, «начнем философию не так, чтобы разумел один из всей России или несколько человек, но так, чтобы каждый российский язык понимающий мог удобно ею пользоваться»⁵⁴.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же.

Целый год Н.Н. Поповский читал курс философии на русском языке. Однако сторонники преподавания на латинском языке сумели убедить куратора университета И.И. Шувалова в том, что преподавание на русском языке приведет к тому, что студенты не будут совершенствоваться в знании латыни, а следовательно, не будут в состоянии следить за наукой, развивающейся в Западной Европе, что неизбежно скажется и на престиже русской науки в международном научном сообществе. В результате на следующий год философию стал читать приглашенный из Штутгарта профессор философии Иоганн Генрих Фроманн уже на латинском языке, а Н.Н. Поповский стал профессором элоквенции (красноречия) и преподавал в университете до 1760 г., когда внезапно в тридцатилетнем возрасте скончался.

К сожалению, кроме вступительной лекции к курсу, да еще двух произведений «О пользе наук и о воспитании во оных юношества» и «О воспитании детей», ничего из написанного Н.Н. Поповским не сохранилось, поэтому судить о содержании его философского курса лекций затруднительно. Скорее всего, философские взгляды Поповского были очень близки взглядам М.В. Ломоносова, любимым учеником которого он был.

И.Г. Фроманн читал в университете курсы логики, метафизики и нравоучительной философии, а также по психологии и богословию. Кроме лекций по кафедре философии И.Г. Фроманн с декабря 1761 по октябрь 1763 г. исправлял должность инспектора обеих гимназий при университете. По свидетельству современников, особыми дарованиями он не отличался, но, как отмечено в увольнительном свидетельстве Фроманна, подписанном куратором университета В.Е. Адодуровым, «он в высшей степени добросовестно и усердно исполнял свои обязанности». В 1764 г. контракт с ним был продолжен, но в 1765 г., сославшись на расстроенное здоровье и семейные обстоятельства, он подал в отставку, был уволен со службы и уехал на родину. Вернувшись на родину, И.Г. Фроманн получил кафедру философии в Тюбингенском университете, где в 1766 г. защитил докторскую диссертацию о состоянии наук и искусств в Российской империи “*Stricturae de statu scientiarum et artium in*

imperio Russico” («Краткое начертание состояния наук и искусств в Российской империи»)⁵⁵.

Отстраненный от чтения философских курсов Поповский не переставал настаивать на чтении лекций на русском языке хотя бы для некоторых студентов.

В сентябре 1758 г. Поповский на заседании Конференции⁵⁶ предложил, чтобы философия читалась по-русски для тех учеников, «из коих одни вообще не желают учиться латыни, а другие уже слишком великовозрастны, чтоб быть в состоянии окончить латинский язык к 20 годам; кроме того, они уже сделали успехи в других предметах, которые должны будут оставить из-за латинского языка»⁵⁷.

Однако даже частичное чтение лекций на русском языке Конференция не разрешила из опасения, что в этом случае и все остальные ученики перестанут изучать латынь, в то время как латинский язык, как сказано в протоколе, «есть главная цель учреждения университета и основание всех наук»⁵⁸.

В связи с отъездом Фроманна из России куратор университета В.Е. Адогуров 14 июля 1765 г. предписал логику, метафизику и нравственную философию читать профессору и ректору гимназий Иоганну Матиусу Шадену, который «и кроме того в чтении логических и метафизических лекций при университете упражняется»⁵⁹. Однако И.М. Шаден такую нагрузку взять на себя не согла-

⁵⁵ В своей диссертации И.Г. Фроманн три страницы уделил описанию преподавания философии в Москве, а затем изложил свое видение состояния культуры в России, выделив в качестве выдающихся деятелей русской культуры Татищева, Ломоносова, Л.Ф. Магницкого, Нартова, Муравьева, Кантемира (назвав его Дмитрием, хотя речь шла об Антиохе), Поповского, Елагина, Сумарокова, Хераскова, Тредиаковского (См.: Берков П. Изучение русской литературы иностранцами в XVIII веке // Язык и литература. Т. V. Л., 1930. С. 110–114).

⁵⁶ Университетская конференция — основной руководящий орган университета. В ее состав входили все профессора, директор университета и ректор гимназий. В 1758 г. в ее составе были: Н.Н. Поповский, профессор юридического факультета Ф.Г. Дильтей, И.Г. Фроманн, профессор медицинского факультета И.Х. Керштенс, директор И.И. Мелиссино и ректор гимназии И.М. Шаден.

⁵⁷ Протокол Конференции от 19 сентября 1758 г. // Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII в. Т. 1. М., 1960. С. 135.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же. Т. 2. М., 1962. С. 141.

сился. Как записано в протоколе Конференции от 16 июля 1765 г., «профессор Шаден чтение лекций по логике, метафизике и нравственной философии, иными словами, всю профессорскую должность господина профессора Фроманна безо всякой выгоды или пользы для себя принять не может, тем более, что по контракту своему делать это он не обязан; если же он за год до того взял на себя преподавание логики и метафизики, то сделал это по доброй воле, побуждаемый общей пользой, с тем условием, что в случае какой-либо перемены на философском факультете, он, как и прочие профессора, сможет заниматься только профессорскими ординарными лекциями, сложив с себя трудную и утомительную должность ректора, которую выполняет в продолжении девяти с лишком лет»⁶⁰.

То есть Шаден соглашался взять на себя нагрузку Фроманна при условии снятия с себя обязанности ректора гимназий или за дополнительную плату. Поскольку кроме Шадена на должность ректора гимназии кандидатуры не было и денег на дополнительную плату за чтение лекций тоже не было, профессорская Конференция приняла решение поручить чтение философских лекций кому-нибудь из окончивших университет.

30 июля 1765 г. Конференция предложила прочитать по две пробные лекции молодым магистрам Ивану Урбанскому и Дмитрию Аничкову на предложенные Фроманном темы: из «Винклеровых наставлений по психологии» главу V «О происхождении души» и из логики главу VII, часть практическую «О методе обучения»⁶¹. После прочтения обеих лекций профессорская Конференция решила, что «Аничков может читать в университете студентам публичные лекции по логике и метафизике»⁶².

Так с августа 1765 г. Д.С. Аничков стал основным преподавателем логики и метафизики в Московском университете и занимал

⁶⁰ Там же. С. 143.

⁶¹ Там же. С. 152 (имелась в виду книга профессора физики Лейпцигского университета Иоганна Генриха Винклера "Institutiones philosophiae universae, usibus academici accommodatae" (изд. 3-е, Лейпциг, 1762). Т. 1. — Общая философия, психология и логика. Т. 2. — Естественное право, этика, политика. Т. 3. — Физика. См. там же. С. 305.

⁶² Там же. С. 157.

кафедру философии до конца своей жизни (до 1788 г.). А начал он преподавательскую деятельность в 1762 г., когда, будучи выпускником университета, был определен «в гимназию для обучения геометрического, тригонометрического и алгебраического классов», а также и «в университет для обучения студентов чистой математике»⁶³.

Через два года после занятия кафедры философии Аничковым сторонникам чтения лекций на русском языке при активной поддержке директора университета М.М. Хераскова удалось добиться разрешения читать лекции на русском языке.

Екатерина II во время своего визита в Москву, учитывая, что к 1767 году в университете было уже 5 преподавателей «из природных россиян», указать соизволила, что «в университете пристойнее бы читать лекции на русском языке». В связи с этим указанием куратор университета В.Е. Адодуров писал директору Хераскову: «во исполнение сего е.и.в. всевысочайшего повеления извольте, ваше высокоблагородие, как оным докторам юриспруденции Третьякову и Десницкому, в силу означенного Конференции определения, так и докторам медицины Зыбелину и Вениаминову, равно же и магистру Аничкову приказать лекции свои читать уже на русском языке»⁶⁴.

Чтобы подчеркнуть то значение, которое имели лекции по философии в Московском университете, приведу решение университетской Конференции от 2 августа 1768 г. Рассмотрев на своем заседании случаи перевода студентов на медицинский и юридический факультеты без прохождения полной программы на философском факультете, Конференция еще раз подтвердила, что студентов на медицинский и юридический факультеты не переводить ранее, чем через три года обучения на философском факультете, ибо

⁶³ Там же. С. 68. Будучи преподавателем математики, Д.С. Аничков перевел на русский язык учебники по арифметике, алгебре, геометрии, тригонометрии, фортификации, а за годы преподавания в университете он написал и собственные учебники, по которым в XVIII в. велось преподавание во многих учебных заведениях. Например, в 1764 г. была напечатана «Арифметика теоретическая и практическая, из разных авторов собранная магистром Аничковым», в 1782 г. на латинском языке вышел его учебник «Annotationes in logicam, metaphysicam et cosmologiam» («Заметки по логике, метафизике и космологии») и другие.

⁶⁴ Там же. Т. 3. М., 1963. С. 124.

«не зная логики, физики, математики и нравственных наук», приступить к высшим наукам нельзя»⁶⁵.

Аничков стал первым профессором философии из числа студентов, окончивших Московский университет. Правда, путь к профессорству оказался для Аничкова довольно сложным.

Начав читать в университете курсы логики и метафизики, Аничков в 1769 г. представил в университетскую Конференцию докторскую диссертацию, защита которой была необходима для получения профессорского звания.

Однако большинство профессоров встретило диссертацию Аничкова в штыки. В протоколе Конференции отмечено, что профессора Рейхель, Дильтей, Рост, Барсов, Шаден и Лангер «не могут поддерживать мнений, которые рассеяны повсюду в розданной сегодня 24 августа латинской и русской диссертации «О начале и происхождении натуральной религии» производимого в ординарного профессора философского факультета г-на магистра Аничкова, и что они торжественно против этих мнений протестуют, ибо от них может произойти что-либо в предосуждение и позор для университета»⁶⁶. Присутствовавшие на Конференции профессора Вениаминов, Зыбелин, Третьяков и Десницкий к такому мнению о диссертации Аничкова не присоединились. Однако Московский архиепископ Амвросий был весьма обеспокоен появлением в университете такого, по его мнению, «богохульного сочинения» и донес о нем в Синод для принятия соответствующих мер. В своем доносе в Синод Амвросий написал, что Аничков «явно восстает противу всего христианства, богопроповедничества и богослужения, опровергает священные писания, и в нем богознамения и чудеса, тако ж рай и ад и дьяволов, соравняя их хитроковарным образом с натуральными или небывалыми вещами, а Моисея, Самсона и Давида с языческими богами. Во утверждение того атеистического мнения, приводит безбожного Епикурова последователя Лукреция, да всескверного Петрония»⁶⁷. К счастью для Аничкова, обер-прокурор Синода П.П. Чебышев, ознакомившись с

⁶⁵ Там же. С. 156.

⁶⁶ Там же. С. 219–220.

⁶⁷ Цит по: *Зырянов Н.А.* Мировоззрение Д.С. Аничкова. СПб., М., 2003. С. 85–86, прим.

диссертацией, не усмотрел «в сочинении Аничкова противностей православному закону» и, не желая навлечь неприятности на куратора университета В.Е. Адодурова, с которым, по свидетельству современников, он был в приятельских отношениях, заявил, что в решении Синода нет точных изъяснений, в чем сочинение Аничкова вредно, а посему Аничкова «в чувство приводить будет не можно». В конце концов, пролежав в Синоде 18 лет, в 1787 г. дело Аничкова было списано как нерешенное. (Распространенная в литературе версия о сожжении диссертации Аничкова на Лобном месте в Москве принадлежит профессору университета И.М. Снегирёву, однако никакими документами не подтверждается).

Диссертация Аничкова «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания» в действительности ничего богохульного не содержала, ибо была посвящена изобличению языческих верований и защите единобожия.

Однако в диссертации были приведены многочисленные примеры суеверий, которые использовала и православная церковь для привлечения верующих. Например, Аничков писал: «Если для обмана простых людей и для скверной прибыли выдумает жрец какое-либо извятие или образ, плачущий водою сквозь потаенные скважины, или оракул, глаголющий необыкновенным механическим голосом, то к такому месту точно толпами пойдут идолопоклонники молиться и удивляться как новоявленным чудесам»⁶⁸. Именно такими приемами пользовалась и православная церковь, что, конечно, знал и Аничков, но полагал, что подобные приемы несовместимы с истинной верой, ибо «противно натуре человеческой верить тому, чего в мыслях и в воображении представить не можно». По мере расширения человеческих знаний о причинах природных явлений, полагал Аничков, совершенствуется и человеческая вера. Если непросвещенные народы склонны к обожествлению природных явлений, что является следствием незнания их причин, то по

⁶⁸ Аничков Д.С. Рассуждения из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания, которое... на рассмотрение предлагает философии и свободных наук магистр Дмитрий Аничков 1769 года августа... дня // Избранные произведения русских мыслителей 2-й половины XVIII в. Т. 1. М., 1952. С. 129–130.

мере все более полного познания окружающего мира человечество приходит к осознанию того, что Бога нельзя понимать иначе, «как токмо всемогущим и премудрым» и что без Откровения его «понимать не можно»⁶⁹. Свои рассуждения Аничков подкреплял многочисленными ссылками на Лукреция, а также на Овидия, Ювенала, Петрония, А. Попа, Ломоносова. Конечно, диссертация Аничкова свидетельствовала об отходе от традиционных православных догматов, ибо явно содержала деистические идеи, однако говорить о реальном отходе его вообще от религиозных убеждений нет никаких оснований. Собственно говоря, мысли Аничкова ничем не отличаются от мыслей многих «вольномудцев» Екатерининского времени. Например, И.И. Мелиссино в 1767 г. в качестве обер-прокурора предлагал Синоду «очистить церковь от “суеверия” и всех “притворных чудес”»⁷⁰.

Д.С. Аничков вынужден был переписать свою диссертацию и после ее защиты под новым названием «Философическое рассуждение о начале и происшествии богопочитания у разных, а особливо невежественных, народов» получил в 1771 г. звание экстраординарного профессора, а в 1777 г. звание ординарного профессора логики и метафизики и проработал в этом звании до своей кончины в 1788 г. Уже в звании профессора Д.С. Аничков получил чин надворного советника и стал членом Вольного российского собрания, учрежденного при Московском университете в 1771 г. по инициативе куратора университета И.И. Мелиссино.

После защиты диссертации Аничков написал целый ряд сочинений, сами названия которых свидетельствуют о том, что его философские взгляды никоим образом не противоречили религиозным убеждениям. Например: «О невещественности души человеческой и из оной происходящего ее бессмертия» (1777), «О разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих» (1783) и многие другие. Аничков никогда не был атеистом, никогда не сомневался в том, что Священное Писание есть книги боговдохновенные, то есть написанные непосредственно по внушению

⁶⁹ Там же. С. 132, 133.

⁷⁰ Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. М., 1994. С. 341.

и при содействии Духа Божия. Как истинный христианин, а следовательно, приверженец единобожия, то есть монотеизма, он критиковал языческое многобожие как заблуждение.

Он доказывал, что вера в Бога может быть объяснена без всяких чудес из страха, привидений и удивления. В своих рассуждениях Аничков исходит из того положения, что как в природе, так и в поступках людей действует *принцип причинности*. Следовательно, любое действие человека, любая его мысль имеет свои причины. Он пишет: «Надлежит нам утвердить свои мысли и в том, что нет почти ни одного из знатных действий человеческих такого, которое бы не имело своей побудительной причины. [...] В физических неодушевленных телах причины скорее познаются и удобнее различаются одни от других; напротив того, причины душевных действий иногда случаются столько содействующими в одной, что ни под каким видом не можно бывает узнать, которой из них должно приписывать больше действия; а иные из них нередко бывают и такого непостижимого свойства, что в тот же час, как начинаем примечать оные, перестаем и чувствовать действие их»⁷¹.

Поэтому, пишет Аничков, познать причину возникновения богопочитания весьма непросто. Опираясь на материал по истории и мифологии, цитируя сочинения Лукреция, Овидия, Ломоносова и других мыслителей, Аничков, подобно французским просветителям, выдвигает на первое место среди причин, порождающих веру в Бога, *страх* непросвещенных людей и народов перед непонятными для них явлениями, что заставляет их обожествлять пугающие их явления. Итак, делает вывод Аничков, «от страха, во-первых, произошло многобожие, и страх первых в свете произвел богов»⁷².

На втором месте среди причин, породивших языческие верования, у Аничкова — *привидения*, то есть невещественные образы-фантазии, видения, вымыслы, которые невежественными людьми принимаются за реально действующих существ — демонов, леших и прочих страшилищ. Страшные вымыслы, пишет Аничков, с

⁷¹ Избранные произведения русских мыслителей 2-й половины XVIII в. Т. 1. М., 1952. С. 115–116.

⁷² Там же. С. 121.

детских лет западают в душу людей и порождают суеверие, многобожие и прочее зло.

Наконец, третьей причиной боготворчества Аничков считает удивление людей необыкновенными качествами человеческими, в результате чего варварские и непросвещенные народы «боготворят подобных себе смертных», а также «самые неодушевленные вещи по причине необыкновенных их действий». «Непросвещенные, — пишет Аничков, — удивляются вещам и оные от удивления боготворят единственно по незнанию точных причин, производящих странные в вещах действия»⁷³.

Поскольку причиной страхов и удивления, порождающих суеверие, является, по мнению Аничкова, невежество, дикость, необразованность, то и средством борьбы с религиозными суевериями он считал *просвещение*, научное объяснение истинных причин природных явлений и человеческих поступков.

Значительное внимание в своих работах Аничков уделяет теории познания и логике. Главным авторитетом для него в этой области выступает Джон Локк. Стоя на позициях сенсуализма, Аничков считает источником всякого знания восприятия, возникающие в результате воздействия внешних предметов на органы чувств. Критикуя теорию врожденных идей, Аничков доказывает, что новорожденные младенцы не имеют никаких понятий и представлений, которые вырабатываются постепенно в процессе жизни.

Выступая против учения, воздвигающего непроходимую стену между человеком и животным миром, Аничков утверждал, что начальная ступень познания — чувственное восприятие — свойственна не только человеку, но и животным. Всего же в человеческом познании Аничков различал три ступени: чувственное восприятие, выработка душой понятия о воспринятом предмете и рассуждение. Подчеркивая первичность чувственного познания, Аничков в то же время отмечает, что чувства могут и обманывать, а потому поправлять их надо рассуждениями.

Ссылаясь на учение Бэкона «о логических идолах», Аничков тоже говорит о сложностях процесса познания, в ходе которого на

⁷³ Там же. С. 126, 129.

пути к истине встречаются всякого рода затруднения, которые Аничков называет *предрассуждениями*.

Важным для понимания философских взглядов Аничкова является его учение о соотношении души и тела. Опасаясь прямо высказать свою точку зрения, он излагает различные точки зрения на этот вопрос и отмечает, что наиболее правильные взгляды по этому поводу высказывают перипатетики. В «Слове о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих», определяя понятия идеализм, материализм, монизм и дуализм, Аничков отвергает как ложные учения монистов как идеалистического, так и материалистического толка, за то, что первые не признают вещественного бытия мира и тел, а вторые утверждают, «что душа человеческая есть вещественная». По Аничкову, более правы дуалисты, которые признают существование как вещественного мира, так и невещественной души. Среди дуалистов Аничков выделяет философов трех классов: последователей Декарта, сторонников Лейбница и перипатетиков. Картезианцев он критикует за отрыв души от тела и за признание врожденных идей. Сторонников учения Лейбница — за признание предустановленной гармонии (в его терминологии — «предустановленного согласия»), которая, отвергая зависимость души от тела, утверждает зависимость тела от души. Перипатетики же признают взаимозависимость души и тела и не мыслят возможности действовать душе иначе как через тело. Излагая свои взгляды, Аничков вынужден был защищаться от обвинений в отрицании бессмертия души, доказывая, что после смерти тела душа обретет иной способ существования. «Но если скажет кто, — пишет Аничков, — что система физического влечения противна бессмертию души, потому что в силу сего положения все чувствования зависят от действия тела на душу; и как по разрушении тела уничтожатся чувствования, то и душа, после смерти тела своего в глубочайшем и непрерывном сне будучи погружена, ни понимать, ни о прошедшем помнить, и ниже себя за ту же самую признавать не будет; но для бессмертия душевного не должно необходимым почитать сие, чтоб она и после смерти тела своего имела чувствования». Без тела, рассуждает Аничков, душа может жить своею собственной силою, то есть «рассуждать,

умствовать и употреблять чистое разумение». «Разум доказывает, что душа наша, по разрушении тела, отменный против прежнего образ ограничивания получит»⁷⁴.

О том, насколько злободневны были в те годы размышления о бессмертии души, говорит и книга Радищева «О человеке, о его смертности и бессмертии», написанная в 1792 г. А цитированная работа Аничкова относится к 1783 г.

Лекционных курсов Аничкова не сохранилось, однако есть все основания полагать, что они были выдержаны в духе философии Христиана Вольфа, ибо все учебники, по которым велось преподавание, принадлежали сторонникам вольфианства. Не только в университете, но и во всех учебных заведениях преподавание философских дисциплин вплоть до начала XIX века велось по учебникам главным образом Баумейстера, а иногда Гейнекция и Винклера, выдержанным в духе философии Христиана Вольфа, который явился в известной мере систематизатором лейбницианства. Учебники Ф.Х. Баумейстера «Логика», «Метафизика», «Нравоучительная философия» неоднократно переводились на русский язык и использовались во всех учебных заведениях России вплоть до 30-х годов XIX столетия⁷⁵.

К тому же отступать от идей, изложенных в учебниках Баумейстера, Винклера, Гейнекция и других вольфианцев, которые в то время выписывались для университетской библиотеки, было просто небезопасно, ибо пункт 8 Проекта о учреждении Московского университета предписывал: «Никто из профессоров не должен по своей воле выбрать себе систему или автора и по оной науку свою слушателям предлагать, но каждый повинен последовать тому порядку и тем авторам, которые ему профессорским собранием и от кураторов предписаны будут»⁷⁶.

И в биографии Аничкова, опубликованной в 1820 г., написано, что «он преподавал *философию* на латинском языке, придержива-

⁷⁴ Там же. С. 183–184.

⁷⁵ «Логика» Баумейстера с 1760 по 1827 г. издавалась 5 раз, «Метафизика» с 1764 по 1830 г. — 4 раза, «Нравственная философия» с 1783 по 1788 г. — 2 раза.

⁷⁶ См. *Белявский М.Т.* Ломоносов и основание Московского университета. М., 1955. С. 279.

ясь господствовавшей тогда системы Вольфа, изложенной Баумейстером»⁷⁷.

Да, собственно говоря, и в теоретических работах Аничкова было немало идей, заимствованных у Баумейстера. Например, такие его пассажи из работы «Слово о свойствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений», как: «Все познание наше получает начало свое от чувств, по оному: *нет ничего такого в разуме, чего бы прежде не находилось в чувствах*» или «Ум наш по врожденной себе способности невидимые вещи познает из видимых, от особенных вещей отвлекает всеобщие понятия»⁷⁸, почти дословно повторяют фразы из «Метафизики» Баумейстера: «всякое познание человеческое начинается от чувств», «свойства, многим вещам общие, мы обозначаем понятиями *повсеместными* или *отвлеченными*»⁷⁹. Хотя у Аничкова встречаются и идеи, которых и следа нет у Баумейстера, например, резкое отрицание врожденных идей, или возможность понимания Бога из его творчества и т.п.⁸⁰.

Теоретические работы Д.С. Аничкова свидетельствуют о том, что он был в курсе всех новейших исследований и опирался в своих трудах на работы европейских ученых тех лет, а не только на античных мыслителей.

Кроме Аничкова, лекции по логике, метафизике, этике читал и И.М. Шаден, магистр философии Тюбингенского университета, приглашенный в 1756 г. на должность ректора гимназий (Н.Н. Поповский в 1756 г. стал инспектором гимназий и профессором элоквенции (красноречия), от чтения философских лекций он был освобожден). В 1772 г., после того как на должность ректора гимназий был приглашен из Лейпцигского университета доктор философии, профессор Х.Ф. Маттеи, Шаден покинул должность ректора

⁷⁷ Речи, произнесенные в торжественных собраниях Императорского Московского университета русскими профессорами оного, с краткими их жизнеописаниями. Ч. II. М., 1820. С. 4.

⁷⁸ Избранные произведения русских мыслителей 2-й половины XVIII в. Т. 1. М., 1952. С. 136, 137 и др.

⁷⁹ Христиана Баумейстера Метафизика. М., 1789, с. 6–7.

⁸⁰ См.: Избранные произведения русских мыслителей 2-й половины XVIII в. Т. 1. М., 1952. С. 136, 137 и др.

гимназий и стал профессором практической философии и политики. Начал читать лекции Шаден, еще будучи ректором гимназий, причем не только философские, но и по греческим и римским древностям, народному праву, политике, риторике. Читал Шаден также и историю философии, обращая особое внимание на изложение философских систем Лейбница и Хр. Вольфа, которые он высоко ценил. Курсы логики и метафизики он излагал по учебникам Баумейстера. По свидетельству С.П. Шевырёва, Шаден в своих лекциях утверждал, что успешные занятия философией возможны только в том случае, если они сочетаются с постоянными и усердными молитвами⁸¹. Среди учеников Шадена были Фонвизин, Карамзин, которые высоко отзывались о лекциях Шадена, читавшихся на латинском языке. Он преподавал в университете до 1797 г.

Вообще надо сказать, что в первые десятилетия существования университета один преподаватель вел занятия по многим дисциплинам: например, Аничков преподавал все разделы математики и философские курсы, другие профессора, например, приглашенный в 1756 г. доктор права Венского университета Филипп Генрих Дильтей читал на юридическом факультете все дисциплины (право римское, естественное, философию права и т.д.).

С 1781 г., после ухода из университета профессора Ф.Г. Дильтея, профессор Шаден стал читать на юридическом факультете лекции по всем разделам права.

Заметный след в истории университета оставил недолго преподававший в нем выходец из Трансильвании Иоганн Георг Шварц (Иван Егорович или Георгиевич, как его называли в России), причем не столько своими лекциями, которые вызывали интерес у слушателей, сколько кипучей деятельностью по созданию с помощью «масонских братьев» различных просветительских обществ и учреждений при Московском университете.

В Московском университете 28-летний «немчик из Трансильвании» появился в сентябре 1779 г., получив место профессора немецкого языка (до этого с 1776 года он служил гувернером в Могилеве и, навещаясь в Москву, завел знакомства с москов-

⁸¹ Шевырев С.П. История Московского университета. М., 1855. С. 159.

скими масонами). По его инициативе уже в ноябре 1779 г. на пожертвования членов масонских лож была учреждена Педагогическая семинария при университете для подготовки учителей в светские учебные заведения, и Шварц занял при ней место инспектора. В феврале 1780 г. профессорская Конференция университета произвела Шварца в профессора философии и беллетров (то есть изящной словесности) и поручила ему заняться делами гимназии, которая влачила жалкое существование. А в конце того же года при его и Н.И. Новикова активном участии была учреждена «тайная и сиентифическая масонская ложа «Гармония», в которую, кроме Шварца и Новикова, вошли куратор университета Херасков, князя Н. Трубецкой, А. Черкасский, П. Энгальчёв, а также А.М. Кутузов и И.П. Тургенев. Немного позже ложу пополнили П.А. Татищев и князь Ю. Трубецкой. Идейным руководителем, душой масонского движения в Москве с его теоретической стороны стал И.Г. Шварц.

Ложа «Гармония» объединила масонов на почве нравственного усовершенствования и просветительской деятельности. Масонство, ставившее целью «моральное перерождение», было в России средством преодоления получившего в России в XVIII в. большое влияние «вольтерианства», средством сближения с православием, ибо масонские братья полагали, что «обряды греко-российской церкви так сходны с масонскими, что нельзя сомневаться в том, что они имеют один источник»⁸². Потому-то митрополит Платон со спокойной душой и писал 15 января 1786 г. Екатерине II, что «молит Бога, чтобы во всем мире были христиане таковые как Новиков»⁸³.

Для привлечения к просветительской деятельности состоятельных московских дворян Шварц занялся созданием Дружеского ученого общества и Собрания университетских питомцев. 13 марта 1781 г. было открыто Собрание университетских питомцев, а 6 ноября 1782 г. состоялось торжественное открытие Дружеского

⁸² Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 346.

⁸³ Это митрополит Платон писал после того, как по указанию императрицы «испытал Новикова в Законе Божиим» (Там же. С. 372).

ученого общества, хотя практически оно начало действовать значительно раньше. В состав учредителей общества вошли князья Ю. и Н. Трубецкие, А. Черкасский, а также А. Кутузов, И. Тургенев, В. Чулков и профессора юридического факультета Ф.Г. Баузе и Я.И. Шнейдер. Целью Дружеского общества было объявлено: 1) печатание учебных книг и забота о распространении тех знаний, которыми менее всего у нас занимаются: латинского и греческого языков, древностей, химии, изведывания вещей в природе; 2) содержание в Переводческой семинарии при университете 35 юношей. В объявлении было указано, что Московский губернатор граф Чернышёв покровительствует обществу, а преосвященный Платон, архиепископ Московский, оказывает ему благоволение. При финансовой поддержке членов Дружеского ученого общества Переводческая семинария для подготовки переводчиков издаваемых Н.И. Новиковым книг была открыта в июне 1782 г. (Она не просуществовала и 10 лет и была закрыта по предписанию Екатерины II как одно из «скопищ известного нового раскола»⁸⁴). С помощью Дружеского ученого общества Шварцу удалось также начать издание «Московской немецкой газеты». Уже после смерти Шварца в 1784 г. члены общества образовали Типографическую компанию и открыли дополнительно к университетской типографии, которую арендовал Н.И. Новиков, еще две типографии, что позволило значительно увеличить количество печатаемых Новиковым книг. Но в 1791 г., как и переводческая семинария, Типографическая компания перестала существовать.

Бурная организаторская деятельность Шварца сочеталась с педагогической работой в университете, где он читал лекционные курсы по философии и эстетике. Причем И.Г. Шварц был одним из немногих профессоров-иностранцев, который выучил русский язык и на нем читал лекции, чтобы быть более понятным слушателям.

В своих лекциях Шварц старался опровергнуть учения французских материалистов, «чуждавшихся религиозного направления». Более других, по его мнению, заблуждался в философских вопросах Гельвеций, отрицавший наличие в человеке внутренней

⁸⁴ Лонгинов М.Н. Новиков и московские мартинисты. М., 1867. С. 261.

силы. А между тем, говорил Шварц, откуда в человеке понятие о духовном, о справедливости, о любви, откуда у него мысли о будущем, ведь ничего такого человек не ощущает, с пищей не поглощает, т.е. извне не получает. Эти понятия, по Шварцу, присущи человеческой душе изначально, составляют его нравственное существо. Больше всего Шварц превозносил мистические учения. Особенно ему импонировали философские взгляды Я. Бёме, с помощью которых Шварц старался пояснить неясные места в учении Сен-Мартена, работа которого «О заблуждениях и истине» была весьма популярна среди русских масонов.

Разум, говорил Шварц, бессилён проникнуть в тайну создания мира. Бог создал мир для зрения самого себя, ибо Бог есть неисследимая Воля (Дух), которая смешалась с элементами материи и создала четыре стихии, из которых состоит вселенная. В каждой частице мира есть искра Духа, поэтому все в мире одухотворено, чистой материи не существует, есть только противоположности: жизнь и смерть, холод и тепло, добро и зло и т.п. Адам, уклонившись от воли Бога, погряз в самости, но через любовь к ближнему, человек должен вернуться к Добру. Пример Христа даёт путь каждому к свету Добра. Разум должен уступить место Откровению, ибо разум бессилён проникнуть в мир духовный. Но разум необходим для познания откровения Библии. Сам разум без откровения не может познать сущность мира, ибо впадает в противоречия: деист Вольтер выдумывает Бога, материалист и детерминист Дидро его отрицает, индетерминист Руссо видит Бога в каждом творении.

Много внимания Шварц уделял разбору и критике философских взглядов Спинозы, Гельвеция, Ламетри, которые, с его точки зрения, не позволяли понять скрытые принципы мира, ведущие к раскрытию всех тайн мира. Опираясь на Мендельсона, он доказывал бессмертие души, упирая на то, что гораздо выгоднее верить в бессмертие, даже если его нет, чем не верить, если оно есть.

Душа, по Шварцу, есть особенный продукт химического соединения духа и тела: как сера и ртуть при смешении дают киноварь, имеющую свойства, которых нет ни у серы, ни у ртути, так и душа при соединении духа с телом обретает свойства, которых

нет ни у материи, ни у духа. По смерти человека душа распадается на дух и материю, а дух не умирает. Шварц, о чем говорят его записи, приходит к заключению, что человека надо рассматривать не просто состоящим из духа и тела, а из тела, души и духа. Душа, по Шварцу, действует только в человеческом теле, а дух обретает в человеке содержание посредством опыта. Опыт, который Шварц интерпретирует по Локку, необходим, чтобы дух мог проявить себя в душе. Кроме духа, который в душе проявляется как ее трансцендентальная сфера, как разум, в душе существует и более эмпирическая сфера — рассудок. При разлучении души с телом рассудок исчезает, но разум остается как дух.

В основе всех этих рассуждений Шварца лежали мысли Мендельсона из его работы «Федон, или о бессмертии души» (1767). Он использовал также и мысли Локка, в соответствии с которыми дух действует через посредство чувственного опыта, ибо опыт необходим, чтобы дух мог проявиться в душе, которая наполняется содержанием с помощью опыта и наблюдения.

Шварц полагал, что масонство может открыть тайну слияния Бога с природой путем изучения секретов природы, тем более, что это было время бурного развития химии, которое, как казалось, вело к открытию начала всех начал, ключ к превращению одних веществ в другие.

Отдавая религии преимущество перед наукой, Шварц все же науку не отрицал, считая ее даром, ниспосланным от Бога, пользуясь которым человек делается способным привлекать других людей к Богу. Шварц подчеркивал, что наука, не просветленная христианством, превращается во зло. Только Библия, по мнению Шварца, может дать ответы на все метафизические вопросы и через любовь к Богу обеспечить победу над плотью и возможность обрести жилище вечное.

Но бурная деятельность на ниве просвещения продолжалась у Шварца недолго. В 1782 г. вернулся из-за границы куратор университета И.И. Мелиссино, возглавлявший созданное в 1771 г. Вольное Российское собрание, влачившее под руководством А.А. Барсова жалкое существование. Сравнение с деятельностью Дружеского ученого общества явно было не в пользу Вольного собрания, и Ме-

лиссино предложил объединить оба общества в одно, намереваясь стать во главе его. Однако Шварц, ссылаясь на разные задачи этих двух объединений, отказался, чем навлек на себя гнев куратора университета. В конце концов Шварц, мотивируя состоянием здоровья, был вынужден подать в отставку, при этом он добился разрешения читать лекции у себя на дому «столько, сколько позволит здоровье». С 3 сентября по 31 декабря 1782 г. он по воскресеньям прочитал 17 лекций «о трех познаниях»: любопытном, приятном и полезном», а с 17 августа 1782 г. по 5 апреля 1783 г. прочитал еще курс «философской истории». Лекции Шварца Мелиссино расценил как опасную пропаганду масонства. И хотя Шварц всегда старался подчеркивать свою приверженность вере Христовой, основания подозревать Шварца в неправославии были, ибо постоянное подчеркивание важности Библии как основного источника знаний о Боге расходилось с убеждением православных богословов о значении святоотеческих традиций и Церкви как главных источников всех знаний о Боге. Как бы то ни было, притеснения со стороны Мелиссино и слабое здоровье сделали свое дело. В январе 1784 г. на 33-м году жизни Шварц скончался.

«Влияние этого человека в Московском университете, где он тогда же сделался профессором (1779), — пишет П.Н. Милюков, — сравнивали с влиянием Грановского. Но еще сильнее, чем влияние Шварца на университетскую аудиторию, было действие его дружеских бесед — если, впрочем, забыть, что он владел несомненным даром дружескую беседу превращать в профессорскую лекцию, а из лекции делать дружескую беседу. В этом тесном кружке друзей, который постепенно расширялся в более широкий круг поклонников и последователей, скорее можно бы было сравнить влияние Шварца с влиянием другого знаменитого представителя тридцатых годов, Станкевича. Столь же тонко организованная и благородная, но несомненно более пылкая натура, чем Станкевич, Шварц был таким же идейным и нравственным оракулом своего кружка, среди которого гораздо резче выдавался своими знаниями и образованием»⁸⁵.

⁸⁵ Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 356–357.

А вот один из слушателей лекций Шварца замечает: «Сила, с которой он говорил, смелость (скажу даже безрассудная дерзость), с которой он, невзирая ни на что, бичевал политические и церковные злоупотребления, были удивительны, и не раз боялся я, что ему начнет мстить духовенство, и в особенности монашествующие, которых он при всяком удобном случае выставлял самым безжалостным образом»⁸⁶.

В свете этих мнений о Шварце диссонансом выглядит высказывание Г.Г. Шпета, который в своем «Очерке развития русской философии» называет Шварца «добродетельным, но неглубоким профессором», который «со своими учениками ходил даже не около философии, а лишь около метафорических излияний страстного ко Христу Бёме»⁸⁷. Правда, В.В. Зеньковский справедливо замечает, что у Шпета к изучению развития русской философии этого периода «неисторический и тенденциозный подход» и что «неверно говорить, как это находим мы, например, у Шпета, — пишет Зеньковский, — что “университетские профессора XVIII века лишь забавлялись (!) около философии”»⁸⁸.

Кроме Аничкова, Шадена, Шварца лекции по философским дисциплинам в последние десятилетия XVIII в. читали также Е.Б. Сырейщиков, Д.Н. Синьковский, М.М. Снегирёв и А.М. Брянцев.

В 1779–1784 годах наряду с правилами русского слога и славянским языком преподавал логику и нравоучительную философию Евгений Борисович Сырейщиков, выпускник университета. Он поступил в Московский университет в 1770 г. и окончил курс наук под руководством своего родственника, профессора красноречия А.А. Барсова. С 1779 г. Е.Б. Сырейщиков стал преподавать в университетских гимназиях правила русского слога, славянский язык, логику и нравоучение, а вскоре стал еще и переводчиком и издателем университетской газеты «Московские ведомости». За добросовестное исполнение своих обязанностей и

⁸⁶ Письмо неизвестного лица о московском масонстве XVIII века. Перевод с немецкой рукописи, хранящейся в Московском Румянцевском музее // Русский архив. 1874. Кн. I. С. 1035.

⁸⁷ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 75.

⁸⁸ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. I. Ч. I. С. 117, 118.

успехи в преподавании наук он был произведен в звание экстраординарного профессора логики и нравоучения. Надо сказать, что нравоучительная философия в то время по своему предмету была значительно шире современной этики. В курсе нравоучительной философии излагалось право естественное, включавшее в себя рассуждения о должном отношении человека к Богу, к своей душе и телу, к друзьям и недругам, к собственности и законам. Нравоучительная философия содержала и практические советы о семейных взаимоотношениях, о принципах ведения домашнего хозяйства, об отношении к государству и его различным органам, то есть она учила человека жить в обществе и объясняла его обязанности в общежитии. Включала она и некоторые аспекты социальной философии, разъясняя содержание понятий государство, общество, семья и т.п.

Сырейщиков оставил университет в 1784 г. в связи с переездом его в Санкт-Петербург, где он стал работать в Комиссии Главного народного училища преподавателем российской словесности в учительской гимназии. В этой должности в 1790 г. он и скончался.

Еще до поступления в университет он перевел с немецкого и в 1767 г. издал книгу «Крестьянка философка или приключения графини Де» (2-е издание вышло в 1788 г.), а также перевел с французского «Свойства дружества» (М., 1775). В 1784 г. была издана написанная им «Российская грамматика», а после переезда в Санкт-Петербург он помимо преподавательской деятельности редактировал вместе с Зуевым издаваемый Комиссией Главного народного училища ежемесячный журнал «Растущий виноград», в котором в 1785 г. опубликовал свои переводы из Тацита.

В 1785–1794 годах профессором логики и нравоучительной философии был Дмитрий Николаевич Синьковский. Он родился в селе Синьково Дмитровского уезда Московской губернии. После окончания Переславской гимназии в 1762 г. поступил в Московский университет, где слушал философские лекции И.Г. Фромана, юридические Ф.Г. Дильтея, филологические А.А. Барсова. Еще будучи студентом университета, он с 1765 г. был назначен преподавателем в историко-географический класс гимназии, но через два года обстоятельства вынудили его покинуть Москву и

переехать в Переславль, где он стал учителем латинского языка. В 1776 г. Д.Н. Синьковский возвратился в Москву и был определен учителем латинского и греческого языков в университетских гимназиях. Успешно выдержав экзамен на степень магистра свободных наук в 1786 г., он был произведен в звание экстраординарного профессора логики и нравоучительной философии, а через три года стал ординарным профессором философии. Как отмечают «Объявления о публичных учениях в имп. Московском университете, преподаваемых в университете и обеих гимназиях оного», Дм. Синьковский с 1787 г. читал в обеих гимназиях «правила логики и моральной философии по руководству Гейнекциевых оснований умственной и моральной философии», а с 1791 г., говорится в «Объявлениях...», Дм. Синьковский «по прочтении истории философии на российском языке преподавать будет умственную философию им самим сочиненную, а нравственную по руководству Гейнекциеву». Преподавательская деятельность Д.Н. Синьковского продолжалась недолго: в 1792 г. из-за повторяющихся болезненных припадков он был вынужден прекратить работу и вскоре скончался. Он перевел с латинского и издал два учебника Ф.Х. Баумейстера: в 1788 г. была издана «Нравоучительная философия, содержащая естественное право, этику, политику, экономию и др. вещи, для знания нужные и полезные», а в 1789-м — «Метафизика»⁸⁹.

Подготовленная им в 1789 г. для торжественного собрания речь «Слово о вероятном познании нравов человеческих по некоторым знакам» из-за болезни не была им прочитана. А в этой речи он подчеркивал необходимость познания самого себя, своих душевных сил, ссылаясь при этом на Фалеса.

Познав себя, писал он, легче познать и других. А в познании других необходимо обращать внимание на выражение лица, походки, отношение к родителям и другие наружные приметы, что и делали при отборе своих учеников Сократ и Пифагор. Синьковский пишет:

⁸⁹ В те годы наряду с учебниками Баумейстера использовался учебник И.Г. Гейнекcia «Основания умственной и нравоучительной философии обще с сокращенною историею философическою», сочиненные Иоанном Готтлобом Гейнекцием, — с латинского языка на российский переведенные». Печатаны при Императорском Московском университете в 1766 году.

«Плиний старший говорит: *сердце наше обитает в очах*; и по мнению также самого Цицерона, *лицо и чело есть дверь души нашей, а глаза суть указатели мыслей*»⁹⁰. Ссылается он также и на церковных писателей, которые по наружным признакам узнавали душу. Он подготовил также с многочисленными исправлениями и дополнениями «Полный латинский Геснеров лексикон с российским переводом...», изданный уже после его смерти в 1795 году.

С 1796 по 1810 г. преподавал логику и нравоучительную философию выпускник университета Михаил Матвеевич Снегирёв. В 1783 г. после окончания курса философских и богословских наук в Троицкой лавре под руководством митрополита Платона он поступил в Московский университет, по окончании которого в 1789 г. произведен в магистры философии и свободных наук и определен в гимназию учителем высшего русского класса. В 1796 г. М.М. Снегирев был возведен в достоинство экстраординарного профессора логики и нравоучительной философии. В 1810 г. он стал ординарным профессором церковной истории и истории философии, а с 1817 г. и до своей кончины в 1820 г. стоял во главе кафедры естественного, политического и народного права. В 1813–1815 гг. был деканом отделения нравственных и политических наук (или этико-политического отделения, как иногда это отделение называли). Философских сочинений он не оставил. Опубликована только его речь «Слово о пользе нравственного просвещения, произнесенное июня 30 дня, 1797 года» в честь тезоименитства императора Павла Первого, и перевод «Иудейских писем к Вольтеру» в 6 частях. В своей речи он отметил, что просвещение есть «самое истинное и чистое познание предметов» и «на просвещении ума и сердца основывается истинное и чистое нравоучение, которое есть средоточие не только всей философии, но и всей учености. С его познанием [то есть с познанием нравоучения. — А.П.] нераздельно познание человека»⁹¹.

⁹⁰ Речи, произнесенные в торжественных собраниях императорского Московского университета русскими профессорами онаго, с краткими их жизнеописаниями. Ч. II. М., 1820. С. 210.

⁹¹ Речи, произнесенные в торжественных собраниях императорского Московского университета русскими профессорами онаго, с краткими их жизнеописаниями. Ч. III. М., 1821. С. 154.

Дольше других преподавал философию в университете ученик и сподвижник Аничкова Андрей Михайлович Брянцев. Он был сыном бедного церковнослужителя, рано остался сиротой, но в семилетнем возрасте был записан в Вологодскую семинарию, по окончании которой пешком направился в Москву и поступил в Славяно-латинскую академию. В 1770 г. он окончил академию, но уклонился от получения священного сана и поступил студентом в Московский университет. Он прослушал курс юриспруденции у Дильтея, естественной истории у Афонина, физики и математики у Роста, философию нравственную и умозрительную изучал под руководством Шадена и Аничкова, с английскими философами познакомился по-английски у Десницкого, самостоятельно выучил языки французский, немецкий, итальянский.

В 1779 г. А.М. Брянцев стал в гимназии учителем латинского синтаксического и греческого этимологического классов. В 1784 г. ему поручили должность эфора (греч.- наставник) над учением казенных учеников и студентов. Кроме древней словесности преподавал он и славянскую словесность. В 1787 г. он сдал экзамен и защитил диссертацию «О критерии истины» на звание магистра философии и свободных наук и в 1788 г. после кончины Д.С. Аничкова занял кафедру философии в качестве экстраординарного профессора, а с 1795 г. стал ординарным профессором логики и метафизики. Вплоть до своей смерти в 1821 г. он читал курсы логики, метафизики, нравоучительной философии, психологии и истории философии. В лекциях он знакомил слушателей с философией Декарта, Лейбница, Бильфингера, Мендельсона. Одним из первых в России он стал изучать философию Канта и знакомить с ней студентов. В 1818–1819 гг. Брянцев был деканом отделения нравственных и политических наук.

Как сказано в его жизнеописании, «господствовавшая тогда в школах вольфианская философия не удовлетворяла изыскательного его ума; он находил неосновательность в *Баумейстеровых определениях*, которые прежде должен был учить наизусть и которые даже в самих университетах повторялись на кафедрах. Введенный Кантом в философию *критицизм*, подвергавший начала всего познания строжайшему исследованию, обратив на себя

внимание *Брянцева*, заставил его подробно рассмотреть новое учение, подающее надежду к примирению сект философских. Отвлеченность предмета и трудность *кантова* языка не ослабили его ревности в исследованиях; он не щадил усилий, не стыдился, как сам говорил, *снова переучиваться*. По недостатку философского образования нашего языка и по отвлеченности предмета, он должен был для новых понятий составлять новые слова. Хотя сей профессор наблюдал точность и порядок в выражении, но ясность не всегда украшала его глубокие мысли. Если бы счастливейший дар слова достался в удел нашему философу, тогда б от него можно было ожидать важнейших успехов и тогда б вернее можно было определить его достоинства и заслуги в философии»⁹².

«На лекциях своих сей профессор был крайне осторожен: не возбуждал вредного для *неискусных* умов сомнения, и при всяком случае, когда оно могло невольным образом в них родиться, опровергал его, удаляя от опасных крайностей, доказывал с *Бэконом*, что поверхностное сведение в философии ведет к атеизму, а *основательное* познание оной утверждает в спасительной вере»⁹³.

Теоретических исследований *Брянцев* не оставил, а может быть, они сгорели в Москве во время пожара 1812 г. Известно только, что он издал два учебных пособия по греческому и латинскому языкам (а 1787 и 1798 гг.), а также были опубликованы две его речи в торжественных собраниях «Слово о связи вещей во вселенной, говоренное июня 30 дня 1790 года» и «Слово о всеобщих и главных законах природы, говоренное июня 30, 1799 года».

Можно, однако, предполагать, что философские взгляды А.М. *Брянцева* развивались в русле просветительских идей. Дошедшие до нас две его речи свидетельствуют о том, что развитие сотворенного Богом мира он рассматривал как закономерный процесс, в котором все подчинено закону причинности. «Слово о связи вещей во вселенной» он начинает с определения понятия «вселенная» и пишет о том, что вселенная не земля только, не солнечная

⁹² Речи, произнесенные в торжественных собраниях имп. Московского университета русскими профессорами оного, с краткими их жизнеописаниями. Изданы Обществом любителей российской словесности. Часть III. М., 1821. С. 8–9.

⁹³ Там же С. 10.

система с ее планетами, «но все планеты, все солнца, кратко сказать все ограниченные вещи, и не токмо самые существа, но также определенные сих содержания по времени и пространству; и потому вселенная, как определяют новейшие философы, есть чин всех вещей изменяющихся, как современных, так и одна за другую в бытии своем последующих и взаимное отношение имеющих»⁹⁴. При этом он ссылается на работы античных философов, а также на произведения Лейбница, Вольфа, Бильфингера. Т.е. Брянцев уже в самом определении вселенной подчеркивает ее безграничность и изменяемость и во времени, и в пространстве.

Полагая, что некоторые изменения имеют «причину от воли всевышнего существа», основной род изменений, по Брянцеву, имеет причину «в вещах между собою современных и одна за другую последующих»⁹⁵. По мере удаления от источника изменения, полагал Брянцев, влияние «перемены, где-нибудь учинившейся» постепенно ослабевает и уменьшается. В то же время он подчеркивает, что в природе «нет нигде прерывности», но все взаимосвязано, «везде примечаем, — пишет он, — непрерывный союз, посредством которого одно зависит от другого»⁹⁶. Не ссылаясь прямо на Ломоносова, Брянцев высказывается за закон сохранения материи и движения. «В природе ничего не пропадает, — пишет он, — ни одна пылинка не уничтожается [...] Сколько вещество, по-видимому, уничтожается, столько, с другой стороны, оное преобразуется и обновляется [...] Преобразование и превращение есть дело природы». Как видим, взгляды Брянцева вписываются в характерное для просветительской философии понимание мира.

Не всегда преподавание философских дисциплин проходило гладко. В истории Московского университета были и трагические моменты, связанные с вмешательством властей в учебный процесс. У многих современников остался в памяти трагический случай с отстранением от должности и высылкой из России профессора И.В.Л. Мельманна, закончившийся его смертью.

⁹⁴ *Брянцев А.М. Слово о связи вещей во вселенной... // Избр. произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М., 1952. С. 363.*

⁹⁵ Там же. С. 364.

⁹⁶ *Брянцев А.М. Слово о всеобщих и гласных законах природы... // Там же. С. 378.*

Приглашенный в 1786 г. из Геттингена на должность ректора университетских гимназий, он с 1792 г. после ухода из университета Д.Н. Синьковского занял его кафедру и стал преподавать в университете не только древнюю словесность, но и историю философии. В своих лекциях он знакомил с античной и новейшей философией не только студентов, но и «московский ученый круг». Несмотря на то, что «в предмете своем считался знатоком и хорошим преподавателем», говорится в его биографии, «несмотря на свою ученость и другие хорошие стороны, Мельманн нередко, увлекаясь новой философией, слишком свободно и неосторожно высказывал односторонние и ложные свои убеждения относительно предметов религиозных». Он, в частности, считал необходимым критически относиться «к слову Божию», проверять и оправдывать разумом религиозные истины. На требования не касаться в своих лекциях религиозных вопросов он отвечал, что «в преподавании древних писателей не может не касаться нравственности и религии». В 1795 г. он был вызван в столицу, где, по слухам, в Тайной экспедиции был подвергнут пыткам и «повредился рассудком». По распоряжению Екатерины II он был выслан из России и застрелился на постоялом дворе недалеко от Кёнигсберга»⁹⁷.

Надо сказать, что философские знания студенты получали не только на лекциях по логике, метафизике, нравоведению, но и при изучении греческой и римской словесности и истории. Так, например, профессор красноречия Антон Алексеевич Барсов (ученик Ломоносова, до 1769 г. преподававший математику) при обучении студентов латинскому языку давал «толкование Цицерона, его речей, Вергилия, Горация, изъяснение Ксенофоновой первой книги о достопамятных делах и разговорах Сократа»⁹⁸.

Говоря о философском образовании в Московском университете, нельзя не упомянуть и о деятельности профессоров юриди-

⁹⁷ См.: Биографический словарь профессоров и преподавателей Московского университета. Ч. 2. М., 1855. С. 46–47; Императорский Московский университет: 1755–1917: энциклопедический словарь. М., 2010. С. 436–437.

⁹⁸ Объявление о публичных учениях в императорском Московском университете, преподаваемых в университете и в обоих гимназиях оного с 17 августа 1787 г. по 26 июня 1788 г. (В философском факультете).

ческого факультета. На юридическом факультете при изучении права, как правило, давалось философское обоснование юридических норм. В XVIII и XIX веках в юриспруденции была весьма влиятельной точка зрения на философию как на общую базу юридических норм, которые как частности вытекают из общеправовой основы. Поэтому философия права преподавалась как обязательная составная часть юридического образования. И в своих теоретических работах профессора права опирались на философию истории и социальных проблем.

Первыми русскими профессорами права были Семен Ефимович Десницкий и Иван Андреевич Третьяков, которые были посланы на учебу в Глазго, где слушали лекции Юма и Смита, получили степени доктора права и, вернувшись в Москву в 1767 г., стали преподавать в университете.

Следуя традициям первого профессора права Московского университета Филиппа Генриха Дильтея, который с 1756 по 1781 гг. читал лекции по всем разделам права и значительное внимание уделял изложению философии права, будучи убежден, что в основе всех юридических наук должна лежать определенная философская система, из которой и вытекают частности, Десницкий и Третьяков тоже подчеркивали важность философского и энциклопедического изучения права. Как говорил Десницкий, для успешного законодательства необходимо знание нравоучительной философии, римского права и языков латинского, французского, английского и немецкого.

Третьяков преподавал в университете до своей смерти в 1776 г., а Десницкий подал в отставку в 1786 г. и умер через два года, в 1789 г.

Десницкий оставил немало оригинальных произведений, в которых рассматривал проблемы происхождения государства, семьи, частной собственности. Он стоял вполне на уровне современной ему европейской науки. Происходя из нежинских мещан, он окончил гимназию при Московском университете, затем университет и еще 6 лет обучался в университете Глазго, где защитил магистерскую и докторскую диссертации и по возвращении в Россию, после сдачи экзаменов по математике, получил должность профессора права. Обучение в Шотландии способствовало

тому, что он очень высоко ценил работы английских мыслителей Гоббса, Смита, Юма, правоведа Блэкстона.

Разделяя мнение Гоббса о естественном состоянии как войне всех против всех, Десницкий в объяснении причин развития общества и появления государства отошел от договорной теории и стал рассматривать появление властей и государства как следствие развития различных видов неравенства.

В работе «Рассуждение о происшествии преимущества, власти и старшинства в народах, от которых происходит и их правление» Десницкий пишет, что общество развивается естественным путем без всякого предустановленного плана от примитивного состояния ко все более сложному и совершенному. Прогресс человеческого общества сопровождается постепенным развитием и усложнением человеческого труда, с одной стороны, развитием и совершенствованием собственности, с другой, и эволюцией власти к государственному управлению, с третьей.

Фиксируя три вида неравенства: 1) физическое, 2) неравенство в способностях, 3) имущественное, Десницкий пишет, что на самой ранней стадии развития человеческого общества, когда «науки и художества мало известны», люди, обладающие большей физической силой, выносливостью, ловкостью в добывании пищи, в войне, приобретают «великую честь и славу у всех даже до раболепства». «Следовательно, — пишет он, — у таких народов немощный по принуждению поддается сильному и покоряется, опасаясь в противном случае худых следствий, которых он, будучи довольно уверен, с своим сопротивлением иначе всячески миновать не может»⁹⁹. С расширением круга знаний об окружающем мире, предпочтение начинают получать не наиболее сильные физически, а те, кто имеет более острый ум, позволяющий добиваться больших результатов как в познании мира, так и в военном искусстве, и в законодательстве. Таким образом власть переходит к наиболее способным интеллектуально. С появлением частной собственности власть переходит к наиболее богатым, ибо богат-

⁹⁹ Десницкий С.Е. Рассуждение о происшествии преимущества, власти и старшинства в народах, от которых происходит и их правление // Избр. произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. М., 1952. С. 212–273.

ство открывает дороги к «достоинству и чинам». Люди начинают искать покровительство не у сильных физически и не у умственно одаренных, а у богатых. С этого периода берет свое начало государство.

Представления Десницкого об эволюции власти содержат глубокие мысли о роли собственности, которая возникает не в результате насилия, а как продукт естественного развития хозяйственной жизни.

В работе «Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имущества в различных состояниях общежития» Десницкий, ссылаясь на Юлия Цезаря и римских историков Тацита и Саллюстия, выделяет четыре ступени в историческом развитии общества: звероловство, пастушество, хлебопашество и коммерческое состояние.

Собственность, то есть право отчуждать вещь по своему произволу «кому кто хочет при жизни и по смерти», возникает тогда, утверждает Десницкий, когда появляются предметы, в которых вложен свой *личный труд*. Ни при звероловстве, ни при пастушестве не было предметов, которые были бы результатом личного труда. Такие предметы появляются в период хлебопашества. Появление собственности Десницкий связывает не с насилием, а с вложенным в объект собственности трудом. С появлением художеств и рукоделия развивается торговля и общество вступает в коммерческое состояние. На этой стадии право собственности получает свою законченную форму. Раскрывая естественное развитие прав собственности, Десницкий не осуждает собственность, а напротив, считает частную собственность главным стимулом общественного развития.

Исторический подход проявляет Десницкий и при исследовании происхождения моногамной семьи. В работе «Юридическое рассуждение о начале и происхождении супружества» он опровергает господствовавшее представление об извечном существовании моногамной семьи и показывает, что и семейные отношения развиваются в зависимости от развития хозяйственных отношений. «Не столько любовь обоего пола взаимная, — замечает Десницкий, — сколько происходящая от общения мужа и жены

польза была причиною первоначального порядочного супружества»¹⁰⁰.

На стадии звероловства, пишет Десницкий, постоянной семьи не было, так как в тот период все необходимое для жизни добывалось с большим трудом, а женщина «по слабости своего сложения» скорее отягощала мужчину, чем служила ему помощницей.

В период пастушества накопились некоторые средства, и «жены при сём начале, — пишет Десницкий, — для хозяйства оказались полезными, и сия первая происходящая от них польза была первым введением супружества»¹⁰¹. Но это была еще не моногамная семья, а положение жены мало чем отличалось от положения рабынь. В период хлебопашества и оседлого образа жизни женщина становится помощницей мужчины по домоводству и возникает парная семья. Но полигамия была окончательно изжита, по мнению Десницкого, только с установлением «высочайшего состояния — коммерческого». В этот период женщина становится наравне с мужчиною, а в некоторых случаях даже превосходит его в результате роста хозяйственной независимости, а также в результате просвещения нравов. Как видим, Десницкий совершенно не связывает семейные отношения с религиозными убеждениями. Для XVIII столетия такие взгляды были весьма оригинальными и носили в целом прогрессивный характер.

Побудительные мотивы деятельности людей он видел в честолюбии, эгоизме и других «натуральных чувствованиях». Человек, по Десницкому, существо биологическое и выделился из животного мира благодаря разуму. Поэтому общественный прогресс он выводит из природного свойства человека стремиться к более высоким формам жизни. Выгода и польза — вот главные силы общественного прогресса, по Десницкому.

Во взглядах на происхождение религии Десницкий разделяет точку зрения Аничкова о страхе и невежестве как причинах, породивших веру в сверхъестественное и богов. Десницкий не отрицает религии, пользу которой он видит в укреплении моральных устоев общества.

¹⁰⁰ Там же. С. 262.

¹⁰¹ Там же. С. 261.

Подводя итоги рассмотрения философского образования в Московском университете в первые полвека его существования, то есть в 1755–1804 годах, следует выделить следующие положения.

1) Философия (то есть логика, метафизика с включением в нее истории философии, нравоучительная философия) преподавалась на философском факультете для всех студентов университета, поскольку философский факультет выполнял функции подготовительного и три года на нем должны были заниматься все студенты, и только после завершения занятий на философском факультете студенты могли совершенствовать знания на юридическом и медицинском факультетах или по специальностям философского факультета.

2) Изложение философских проблем велось по учебникам, написанным с позиции философии Христиана Вольфа, который был наиболее ярким последователем и систематизатором философии Лейбница. Таким образом, вольфианство преобладало в Московском университете в течение всего XVIII века, хотя среди университетских преподавателей большим вниманием пользовались произведения Бэкона и Локка, а в общественном сознании во второй половине XVIII века были весьма распространены идеи французского просвещения, в которых преобладали материалистические и деистические направления.

3) Философские знания давали не только профессора философии, но и профессора греческой и латинской словесности, поскольку изучение античной литературы велось и по произведениям философского характера, в частности изучались работы Сократа, речи Цицерона и другие произведения античных авторов, содержащие философские идеи. На юридическом факультете преподавалась философия права.

Говоря о Московском университете в первые полвека его существования, нельзя обойти молчанием деятельность Николая Ивановича Новикова, который не преподавал в университете, но, арендуя в 1779–1789 гг. университетскую типографию, издавал журналы и большое количество книг по философии. На долю его типографии приходилось около трети всех книг (до 440 названий), а тираж некоторых изданий доходил до трех тысяч экземпляров. Новиковым были изданы сочинения Феофана Прокоповича и

Антиоха Кантемира, а также переводы произведений Вольтера, Паскаля, Руссо, Мендельсона, немецкого мистика начала XVII века Якоба Бёме, Лессинга, Локка и многих других философов.

Станным в этой связи выглядит замечание Г.Г. Шпета, который пишет в своем «Очерке развития русской философии», что «для своего “нравоучительного” издательства Новиков не нашел достойной книги по философии», да и вообще характеризует Н.И. Новикова как «маленького человека с малым умом и образованием, но — в исключение из нашего национального правила — человека трудолюбивого, усердного в своем скромном деле и ставшего “героем” в истории русского общества — уже в полную силу нашего национального правила — не по своим положительным заслугам, а потому, что он был гоним, был, по нашему proverbiallyму выражению, “жертвою ненормального строя”»¹⁰². Но как же этот маленький человек с малым умом и образованием «мог сделаться одним из главных реформаторов русского масонства», спрашивает П.Н. Милюков¹⁰³. И Милюков характеризует Н.И. Новикова как «знатока русской читающей публики», который «привел торговлю книжную в цветущее состояние», «заражая своей энергией целую группу близких людей, вербуя по всей России целую сеть единомышленников, связывая их идейными узами братства и сообщая таким образом отвлеченным филантропическим стремлениям масонства самое реальное, самое жизненное содержание»¹⁰⁴. Н.И. Новиков, пишет о нем И.В. Киреевский, это тот человек, «кому просвещение наше обязано столь быстрыми успехами, кто подвинул на полвека образованность нашего народа». «Новиков не распространил, а создал у нас любовь к наукам и охоту к чтению»¹⁰⁵. Можно ли после такой характеристики усомниться во влиянии его и на философское образование в России?

Новиков был убежден, что «причина всех заблуждений человеческих есть невежество, а совершенство — знание», а потому

¹⁰² Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 75.

¹⁰³ Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 352.

¹⁰⁴ Там же. С. 353.

¹⁰⁵ Киреевский И.В. Обзорение русской словесности 1929 года // Он же. Критика и эстетика. М., 1979. С. 56 и 57.

сделать жизнь всех людей счастливою можно путем распространения знаний. Именно этими соображениями и была вызвана его бурная деятельность по изданию журналов и книг.

Просветительская деятельность Новикова оказывала очень сильное влияние на московское студенчество. Однако в конце 80-х годов Екатерина II заподозрила масонов в контактах с Павлом и, опасаясь дворцового переворота, завела на масонов гонения, в том числе и потому, что масонство стало независимой от ее контроля и влияния просветительской силой. В 1789 г. у Новикова была отобрана типография, в 1791 г. была ликвидирована «Типографическая компания», а в 1792 г. он и сам по распоряжению императрицы был заточен в Шлиссельбургскую крепость и был выпущен из нее только после восшествия на престол Павла I в 1796 г.

А что же происходило в эти полвека в системе духовного образования в России, которое с принятием Духовного регламента развивалось под управлением Святейшего Синода и постепенно превратилось в сословное образование детей священнослужителей, но не всегда только для церковной службы? Духовное образование потеряло черты, характерные для того допетровского времени, когда оно было общеобразовательным. Но значение духовных учебных заведений для светского образования в полной мере проявилось с созданием университета в составе Академии наук и художеств, а затем и Московского университета. Дело в том, что юношей, способных продолжать образование, готовили в те годы только духовные учебные заведения, главным образом семинарии, в некоторых из которых были и высшие классы — философские и богословские, изучался и латинский язык, на котором велось обучение в первые годы существования университетов в России. А необходимость знания латинского языка для получения высшего образования, в том числе в особенности философского, диктовалась в какой-то мере и неразвитостью русского языка. Г. Флоровский в связи с этим замечает, что «доходило до того, что ученики не умели сразу писать по-русски, а должны были выразить свою мысль по-латыни, а затем перевести»¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 114.

Таким образом большая часть студентов не дворянского сословия состояла из выпускников духовных семинарий или даже из недоучившихся учеников академий, в основном из Славяно-латинской.

Указ о переходе епархиальных школ в семинарии с расширенным курсом обучения, который был издан в 1737 г., только к середине века стал воплощаться в реальный процесс превращения школ в семинарии. К 1764 г. общее число семинарий возросло до 26, в которых числилось шесть тысяч учащихся. А семинарий с полным курсом обучения, включающим философское и богословское образование, ко времени царствования Екатерины II возросло до восьми. Г. Флоровский объясняет это тем, что в России отсутствовали в должном количестве учителя, способные преподавать философские и богословские предметы.

П.Н. Милоков, который в своей работе много внимания уделил системе просвещения, в том числе и духовным учебным заведениям, пишет: «Философское преподавание (в академиях) стояло у нас еще на уровне Аристотеля и Фомы Аквинского; даже Декарт и Лейбниц были еще контрабандой, и только в 1777 г. окончательно введен учебник философии ученика Вольфа, Баумейстера»¹⁰⁷. И это он пишет о эпохе Екатерины II, а точнее — о времени деятельности в Московском университете Шварца, т.е. о 1779–1783 гг. Очевидно, что в данном случае П.Н. Милоков явно ошибается. Год 1777, как год введения учебника Баумейстера в практику преподавания философии, П.Н. Милоков приводит видимо потому, что в 1777 г. появилось в России издание Н. Бантыш-Каменского «*Baumeisteri Elementa philosophie*» (М., 1777). Но вообще-то учебники Баумейстера по логике, метафизике, нравоучительной философии и физике или натуральной философии известны в России с середины века. Г.Г. Шпет в своей работе пишет, что в Киево-Могилянской академии ее префект Давид Нащинский с 1752 г. «ломает общее направление преподавания философии, сменяя учебники аристотелевского духа на вольфианский учебник Баумейстера, надолго отселе завладевающий духов-

¹⁰⁷ Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 362.

ною школою»¹⁰⁸. В Московском университете учебники Баумейстера появились с момента его открытия, а в 1760 г. вышел в свет уже перевод его «Логики» на русский язык. Да и Декарт с Лейбницем не были «контрабандой», они упоминались в лекциях с начала века в Славяно-латинской академии. Вольфианство уже в середине века прочно вошло в практику философских дисциплин.

Во второй половине XVIII в. философия в духовных семинариях преподавалась уже не по схоластизированному Аристотелю, а по Х. Вольфу, и учебники Баумейстера использовались повсеместно.

Хотелось бы отметить еще и роль митрополита московского Платона (Левшина), который был особенно яркой фигурой в духовном образовании последней трети XVIII века.

Я бы сравнил его деятельность в духовном образовании с деятельностью и с позицией Екатерины Дашковой в организации научной работы в России, которая с нуля создала Российскую академию по разработке гуманитарных проблем и организовала работу в Академии наук, а митрополит Платон организовал работу Славяно-латинской академии, превратив ее в Славяно-греко-латинскую, и создал с нуля Вифанскую семинарию. Г. Флоровский характеризует Платона «великим и увлеченным ревнителем учености и просвещения» и пишет, что он «хотел создать вновь ученое и культурное духовенство, через гуманитарную школу». Время Платона, пишет Г. Флоровский, было временем расцвета Славяно-греко-латинской академии, в которой он восстановил преподавание греческого языка, организовал преподавание древнееврейского языка, чтобы, опираясь на первоисточники, создавать современное православное богословие. Платон не боялся новшеств и, по словам Г. Флоровского, был «весь в новой России и в западном опыте». Хотя в литературе нет сведений об участии Платона в духовно-школьной реформе 1798 г., но я думаю, что он имел отношение к введению обязательного преподавания греческого и древнееврейского языков в высших духовных учебных за-

¹⁰⁸ *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 64.

ведениях. И не случайно Г. Флоровский приводит в своей книге высказывание о Платоне историка Славяно-греко-латинской и Московской духовной академии С.К. Смирнова, который сказал о митрополите Платоне, что это был «свой Петр Могила для Московской академии»¹⁰⁹.

Надо сказать, что после некоторого упадка в деятельности духовных образовательных учреждений в середине XVIII в. к концу века наблюдается определенный подъем. По всей видимости, после некоторого пренебрежения духовным образованием в петровское и послепетровское время, постепенно стала чувствоваться востребованность в образованных людях не в узкопрофессиональном плане, а с более широким кругозором. Выпускники духовных семинарий активно стали привлекаться в высшие светские учебные заведения, в том числе и получившие первоначальные знания по философии. Так что философское образование получило признание как необходимая часть общего образования.

Завершая рассмотрение философского образования в России во второй половине XVIII в., следует отметить, что XVIII век в Европе не случайно получил название «век Просвещения». Это было время победоносного шествия разума по Европе. Все подвергалось проверке разумом и все пороки существующего общества объяснялись невежеством. Казалось, что для устранения общественных пороков достаточно познать законы общественного развития, сделать их достоянием людей, чтобы наступило всеобщее процветание. Просвещение объявлялось универсальным средством исправления общественных пороков. Вера в разум, в способность человека познать все тайны природы и законы общественного развития — характернейшая черта философии Просвещения. Всесилие разума казалось безграничным.

И в России выдающаяся представительница русской культуры княгиня Екатерина Романовна Дашкова, назначенная Екатериной II в 1783 г. на должность директора Академии наук, при действующем президенте Академии графе К.Г. Разумовском, а также ставшая в том же году еще и президентом созданной по ее инициативе Россий-

¹⁰⁹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 110, 112, 109.

ской академии, как центра развития наук гуманитарных, утверждала в своих «Записках» при упоминании о своих разговорах с Дидро, что только просвещение ведет к свободе, ибо свобода без просвещения способна породить только анархию и беспорядок¹¹⁰.

В связи с таким отношением к просвещению некоторых представителей высшего слоя русского общества и философия в России во второй половине XVIII в., концентрируя в себе наиболее общие результаты всех наук, стала рассматриваться как знание, совершенно необходимое для уничтожения невежества и для всеобщего благополучия. О внимании к философии и признании важности ее для развития науки и культуры говорит и тот факт, что в состав Петербургской Академии наук были избраны не только Христиан Вольф, оказавший решающее влияние на формирование ее состава и ставший почетным членом Академии с первых дней ее основания, но и Вольтер (в 1746 г.), а при Екатерине II Шарль Бонне и Д'Аламбер (в 1764), Дидро (в 1773), Кондорсе (в 1776), Гольбах и Пристли (в 1780), а в 1794 и Кант.

Несмотря на наличие благоприятных условий для развития в русском обществе интереса к философии и сформировавшегося в Московском университете философского образования, такой весьма авторитетный исследователь истории русской философии, как Г.Г. Шпет, имел все же основание для весьма скептической оценки состояния русской философии в это время. Это можно понять, если иметь в виду, что Г. Шпет анализировал историю русской философии в контексте общеевропейской мысли. А в Европе XVIII век был временем такого бурного развития науки и философии, на фоне которого русская философия даже при существующем в обществе интересе к философии и наличии в университетах философского образования выглядит весьма скромно.

И А.А. Ермичев тоже прав, когда пишет, что в русской «философии XVIII в. нет ничего оригинального», что «она была подготовительным классом, где научают читать философскую литературу, привозимую из Европы, привыкают к специальной терминологии и

¹¹⁰ Записки княгини Дашковой. Перевод с французского. Под ред. и с предисл. Н.Д. Чечулина. СПб., 1907. См. кн.: Лозинская Л.Я. Во главе двух академий. М., 1978. С. 46.

пишут учебные “Рассуждения двух индейцев Калана и Ибрагима о человеческом познании” или какое-то иное¹¹¹.

Такие оценки русской мысли, конечно, справедливы. Но исторически, в развитии рассматривая процессы университетского, в том числе и философского образования, мы должны сравнивать прошедшее и настоящее и с таких позиций характеризовать рассматриваемый период. А при таком рассмотрении XVIII век в России для философского образования был началом, а начало — самый важный и сложный этап в любом деле. Ведь в конце концов даже Г.Г. Шпет, рассматривая деятельность университетского профессора философии Д.С. Аничкова, все же признавал, что уже Аничков «обнаружил некоторую творческую литературную деятельность», что «запросы свободного духа проникали» в наше общество под влиянием «потребностей зарождавшейся науки и литературы» и что «со второй половины века правительственное просветительство — скучное в школах и игривое вокруг трона — уже изживало себя и явно не могло удовлетворять потребности общества, вступившего в среду культурных влияний и выходившего из стадии варварского быта»¹¹².

Эти проблески и философского творчества, и общественных потребностей в какой-то мере были продуктом развивающегося философского образования. Так что философское образование в XVIII в. начало приносить свои плоды, и свидетельством этого было появление первых русских университетских преподавателей философии из выпускников Московского университета.

¹¹¹ Ермичев А.А. «Петербургская философия» в контексте истории русской мысли // Апология русской философии: Сб. ст.: К 70-летию профессора Б.В. Емельянова. Екатеринбург, 2005. С. 184.

¹¹² Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 72, 73, 74.

ГЛАВА III

От подъема к гонениям и ликвидации философского образования

Философское образование, как, впрочем, и развитие культуры в целом, претерпело в России в XIX в. ряд взлетов и падений. Начало века ознаменовалось масштабными преобразованиями как в системе государственного управления, так и в области образования. Провозглашенный 12 марта 1801 г. российским императором Александр I, внук Екатерины Великой и сын убитого придворной знатью Павла I, взошел на престол после десятилетия тревожных переживаний, связанных с французской революцией 1789 г., когда все уровни российской власти были озабочены тем, как искоренить в обществе «злоупотребления ума» французских философов, которые, по мнению многих представителей высшего света, своими теориями ввергли страну в пучину революции. К счастью для России страхи перед революцией к началу XIX века постепенно сошли на нет и молодой император ознаменовал начало своего царствования целым рядом реформ, направленных на развитие просвещения и государственного управления.

Особенно насыщенным событиями оказался 1802 г. Уже в марте 1802 г. был создан Комитет по рассмотрению уставов учебных заведений для разработки системы управления двумя академиями (Академией наук и Российской академией) и Московским университетом, подготовивший доклад о реформе народного просвещения. 8 сентября 1802 г. был издан Манифест об учреждении Кабинета министров и восьми министерств, в том числе Министерства народного просвещения. Еще ранее, 26 мая 1802 г. вышел указ Сената об открытии Дерптского университета (правда, план протестантского университета в Дерпте для Лифляндской, Эстляндской и Курляндской губерний был утвержден еще при Павле I 4 мая 1799 г., так что в данном случае Александр I лишь завершил начатое его отцом). В том же году Главная школа Великого княжества Литов-

ского была преобразована в Виленский университет. 24 января 1803 г. своим указом Александр I учредил 6 учебных округов во главе с попечителями, которым было поручено организовать во всех губернских городах гимназии, в уездных городах — уездные училища, а при церковных приходах — приходские училища. 5 ноября 1804 г. был утвержден подготовленный Комитетом по рассмотрению уставов первый в истории России Устав Императорского Московского университета, положения которого были распространены и на создаваемые университеты в Казани и Харькове. Основной целью университетской деятельности было объявлено приготовление юношества «для вступления в различные звания Государственной службы». Но университеты должны были также руководить всей системой просвещения в своих учебных округах. Для подготовки учителей для гимназий и училищ своего округа при университетах были созданы педагогические или учительские институты. Московскому университету разрешалось содержать академическую гимназию и Благородный пансион, университет имел типографию и собственную цензуру «для всех издаваемых членами его и в округе его печатаемых сочинений, также для книг, выписываемых им для своего употребления из чужих краев»¹¹³.

Таким образом в России была заложена основа стройной системы образования от приходских школ до университетов. К существовавшему с 1755 г. Московскому университету и созданным в 1802 г. Виленскому и Дерптскому университетам в 1804 г. прибавились университеты в Казани и Харькове. В Санкт-Петербурге вместо университета был учрежден Педагогический институт на базе существовавшей Учительской гимназии. Так что уже в начале XIX в. в России стало 5 университетов и столичный Педагогический институт с правами и обязанностями университета.

Надо сказать, что все эти серьезнейшие совершенствования системы просвещения имели предысторию. Еще в 1782 г. Екатерина II создала Комиссию об учреждении училищ под председа-

¹¹³ См.: Полное собрание законов в Российской империи. Собр. I. Т. 25, 27. № 18474, 18953, 20267. Академическая гимназия с четырехлетним сроком обучения была открыта только в 1806 г., а в 1812 г. перестала существовать.

ством графа П.В. Завадовского, которая в 1787 г. представила план учреждения в России новых университетов и народных училищ. План предполагал учреждение в Пскове, Чернигове и Пензе университетов для образования «всех любознательных посетителей» без различия возраста и состояния, но доказавших свою подготовленность к слушанию университетских лекций. В плане говорилось, что «несвободные люди также должны иметь право быть в университете»¹¹⁴. И хотя полному осуществлению задуманного помешала французская революция 1789 г., до конца царствования Екатерины II были созданы 223 двухклассных и четырехклассных народных училища. Александр I, назначив графа Завадовского министром народного просвещения, фактически дал дорогу осуществлению тех планов, над которыми работала под его руководством Комиссия об учреждении училищ. А сама Комиссия была преобразована в Главное правление училищ и вошла в состав министерства. В правление вошли все шесть попечителей учебных округов (Московского — М.Н. Муравьев, Петербургского — Н.Н. Новосильцев, Харьковского — гр. С.О. Потоцкий, Виленского — кн. А.А. Чарторижский, Дерптского — Ф.И. Клингер, Казанского — академик С.Я. Румовский), а также Ф.И. Янковиче-Мириев и академики Н.Я. Озерецковский и Н.И. Фусс.

Принятый в 1804 г. университетский устав был довольно демократическим. Он предусматривал выборность на все руководящие должности, давал право университетам возводить в ученые степени и не предусматривал жесткого контроля за содержанием лекций, хотя в соответствии с §29 университетского устава каждый профессор для чтения лекций должен был избирать «книгу своего сочинения, или другого известного ученого мужа; и в том и в другом случае избранное сочинение должно быть представлено на рассмотрение Совета, и ежели Совет нужным найдет сделать в нем какие перемены, то профессор, сделав оные, должен представить Совету на утверждение». (Советы в университетах были созданы вместо существовавшей в Московском университе-

¹¹⁴ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 1. Казань, 1902. С. XI.

те конференции, они должны были управлять всеми внутренними делами, а для управления текущими делами создавалось Правление, состоящее из ректора, деканов и неперменного заседателя.) Практика преподавания в университетах до 1814 г. не явила ни одного случая отстранения профессоров от преподавания из-за претензий к содержанию лекций, ни случаев повторного рассмотрения на Совете источников, на основе которых читались лекции.

В первые годы царствования Александра I существовала относительная свобода в преподавании философии, хотя предпринимались шаги, ограничивавшие свободу печати. В феврале 1802 г. Александр I издал указ, запрещающий печатать что-либо противоречащее религии. Все книги, в том числе и ввозимые из-за границы, должны были проходить строгую цензуру. Правда, соблюдение этого указа контролировалось не очень строго, и философская литература, которая явно не противоречила религии, все же ввозилась и издавалась.

А вот что касается преподавания в университетах философии, то университетский устав 1804 года заложил традицию, по которой философия перестала быть обязательным предметом для всех студентов университета.

Напомню, что в соответствии с указом Елизаветы 1755 г. об учреждении Московского университета срок обучения в университете устанавливался в 3 года. После трехлетнего обучения желающие «высшим наукам учиться» могли записаться на слушание профессорских лекций и после экзамена на способность к слушанию таких лекций продолжать обучение в университете, но срок этого обучения в Проекте означен не был¹¹⁵. Однако в ходе практического претворения в жизнь задумок Ломоносова в практику обучения вошло правило, что начинать обучение в университете студенты должны с философского факультета, где они должны обучаться «по крайней мере три года для приготовления себя к высшим факультетам, или к высшему ж философскому классу, учрежденному для подробнейшего познания и совершенной твер-

¹¹⁵ *Белявский М.Т.* М.В. Ломоносов и основание Московского университета. М., 1955. С. 281.

дости в одной или некоторых из множества наук, философский факультет составляющих»¹¹⁶. А на философском факультете изучались науки не только философские, но и физические, исторические и словесные. Причем профессор философии должен был читать логику, метафизику и нравоучение. И только после прослушивания всех курсов философского факультета студенты могли продолжить обучение на факультетах юридическом или медицинском или же совершенствовать свои знания по дисциплинам философского факультета. Таким образом все поступившие в университет студенты получали философские знания.

А вот в соответствии с уставом 1804 г. философского факультета в университетах не существовало; университеты состояли из четырех отделений: 1. Нравственных и политических наук; 2. Физических и математических наук; 3. Врачебных, или медицинских наук; 4. Словесных наук. Причем профессор умозрительной и практической философии предусматривался только на отделении нравственных и политических наук. Преподавание философии на трех других отделениях не планировалось.

Созданный в 1819 г. столичный Санкт-Петербургский университет имел несколько иную структуру: отделений было не четыре, а три: 1. Юридических и философских наук; 2. Исторических и словесных наук; 3. Математических и физических наук. Но и в Петербургском университете философские дисциплины преподавались только на одном отделении из трех.

В самом конце XIX в. В.И. Вернадский сокрушался по поводу прискорбного факта — лишения философских знаний студентов, получающих естественнонаучное образование: «Наука и естествознание вне философии и вне влияния метафизических систем и всякого к ним отношения существовали и существуют только в человеческой фантазии, — писал он. — Как исторический факт человеческого сознания они всегда — в своих основах — находятся в тесном общении с философией». А между тем в нашей стране, с горечью отмечал Вернадский, «рамки академического преподавания отделяют стеной — почти непреодолимой — лиц,

¹¹⁶ Там же. С. 115.

изучающих науки естественные и математические, от тех, которые близки историческим, философским научным дисциплинам. Мало того, условия русской жизни дали целым поколениям образование, ставящее во все периоды их умственной жизни естествознание вне области мышления»¹¹⁷.

Так что уже в самом начале XIX в. университетское философское образование в России было ограничено, не все студенты университетов должны были изучать философию, однако все желающие слушать философские лекции все же имели такую возможность, так как студентам не запрещалось посещать лекции на других отделениях, которые часто назывались факультетами, поскольку таковыми фактически и были, поскольку работали под руководством избираемых деканов.

Но как бы ошибочен ни был этот шаг университетской реформы 1804 г., в целом создание новых университетов и новых философских кафедр, конечно, значительно расширяло круг людей, знакомившихся с философскими проблемами. Особенно повезло Московскому университету, где попечителем Московского учебного округа был назначен Михаил Никитич Муравьев. Он был выпускником университета, воспитателем великих князей Александра (будущего императора) и его брата Константина, сенатором, товарищем министра народного просвещения и одновременно стал и попечителем Московского учебного округа, а следовательно и университета. М.Н. Муравьев был из тех русских деятелей просвещения, которые не разделяли мнения, что именно философы и писатели Франции привели ее к революции. Поэтому он пригласил в Московский университет профессоров философии из ведущих германских университетов.

Среди одиннадцати приглашенных М.Н. Муравьевым немецких профессоров двое были специалистами в области философских наук. Это профессор Кельнского университета Филипп Христиан Рейнгард и профессор Геттингенского университета Иоганн Феофил Готтлиб Буле.

Профессор Филипп Христиан Рейнгард (Христиан Егорович, как его звали в России) был сыном пастора Вюртембергского ко-

¹¹⁷ Вернадский В.И. Труды по философии естествознания. М., 2000. С. 53, 50.

ролевства, обучался в Тюбингенском, Йенском и Марбургском университетах и получил в Кельнском университете звание профессора политической и ученой истории. В 1803 г. он был приглашен в Московский университет ординарным профессором практической философии, истории философии и естественного и народного права. Он читал лекции по своим собственным текстам на латинском, французском или немецком языках. Кроме лекций по практической философии, истории философии и по праву естественному и народному, он читал также лекции по этике и по ее истории, по истории европейских государств, истории науки в XVIII веке. Будучи, как и Буле, сторонником кантовских идей, он критиковал идеи французского Просвещения, хотя и не избегал их объективного изложения. В 1807 г. в переводе на русский язык был издан его учебник «Система практической философии». Уже после его смерти в Казани в 1816 г. вышел в свет его учебник по естественному праву, который содержал в себе не только собственно так называемое «естественное право чистое», но и право прикладное, т.е. право частное, публичное и народное. Рейнгард критически относился к теории общественного договора, полагая, что в основании гражданского общества должна лежать идея «первоначального закона». Эти два учебника Ф.Х. Рейнгарда в начале XIX в. активно использовались при чтении лекций в университетах. Ф.Х. Рейнгард занимал и административные посты: в 1807 и 1812 годах он избирался деканом отделения нравственных и политических наук. Он был также членом Училищного комитета и инспектором казенных студентов университета и воспитанников гимназии. В 1805–1806 гг. Ф.Х. Рейнгард издавал ежемесячный журнал «Аврора», в котором публиковались художественные повести и статьи на литературные и исторические темы. Скончался Ф.Х. Рейнгард от горячки 7 ноября 1812 г. в Нижнем Новгороде, куда был эвакуирован Московский университет во время нашествия Наполеона. Г.Г. Шпет почему-то назвал его «неким» и определил его как плохого партнера Буле, хотя в отзывах студентов о нем говорилось с большим уважением.

Еще один преподаватель философии, которого М.Н. Муравьев уговорил приехать на работу в Московский университет, это

Иоганн Феофил Готтлиб Буле (в России его звали Иван Феофилович). Он родился в Брауншвейге в семье придворного хирурга, прошел курс обучения в Брауншвейгской гимназии Св. Екатерины, затем в Каролингском коллегиуме и в Геттингенском университете, где изучал философию и богословие. В филологической семинарии при Геттингенском университете он изучил языки — еврейский, греческий, латинский и основные европейские. В 1786 г. он защитил диссертацию на степень магистра философии по философии Аристотеля и на следующий год получил место экстраординарного профессора философии в Геттингенском университете. В период работы в Геттингенском университете И.Ф. Буле стал выдающимся знатоком Аристотеля и взялся за издание всех сочинений Аристотеля с переводом их на латинский язык и многочисленными примечаниями. Сложность такого издания заключалась в том, что подлинные сочинения Аристотеля необходимо было отделить от всех приписываемых, но не принадлежавших перу Аристотеля работ.

На предложение М.Н. Муравьева занять кафедру философии И.Ф. Буле ответил, что место профессора изящной литературы и изложения древних историков было бы для него желательнее, ибо должность преподавателя спекулятивной философии не позволит ему заинтересовать слушателей. Буле еще в бытность свою в Геттингенском университете доказывал, что чтение философских курсов требует соответствующей подготовки слушателей, а на хорошую подготовку студентов Московского университета он не надеялся, поэтому по приезде в Москву он занял кафедру теории изящных искусств и археологии словесного отделения. Через год он занял еще и кафедру естественного, публичного и народного права на отделении нравственных и политических наук.

В ноябре 1804 г. И.Ф. Буле прибыл в Москву и очень скоро убедился в способностях московских студентов воспринимать философскую проблематику. Уже с 1805 г. Буле стал преподавать критическую метафизику, право естественное, публичное и народное, кроме того, читал приватные лекции по философии, о греческой и римской литературе, по истории и теории изящных искусств. С 1807–1808 учебного года он стал читать логику и

опытную психологию, историю философии, в курсе которой знакомил своих слушателей с античной философией, излагал идеи Спинозы, Гельвеция, Гольбаха, особое внимание уделял изложению и разбору философских систем Канта и Фихте, одним из первых в России начал знакомить студентов с философией Шеллинга. Свои лекции он читал и на латинском языке, и на французском. С 1808 г. он стал излагать историю изящных искусств в России, начиная с литературы древней Руси. На следующий год темой его лекций стала история живописи, скульптуры и архитектуры у египтян, греков, этрусков и римлян¹¹⁸. С октября 1808 г. И.Ф. Буле занял должность директора Педагогического института и на следующий год был утвержден членом Училищного комитета при университете. В 1810 г. он был избран деканом словесного отделения и находился на этом посту до ухода из университета.

Усилиями И.Ф. Буле с 1805 по 1807 г. издавались на русском языке «Московские ученые ведомости», в которых информацию о вышедших в свет научных работах давал почти исключительно Буле. В своих письмах М.Н. Муравьеву он жаловался, что в профессорах мало находит содействия своему изданию. Кстати, предпринятое им в эти же годы издание «Журнала изящных искусств» прекратилось уже на третьем номере. В Москве Буле предпринял издание по истории русской литературы и выпустил в свет первый том под названием «Опыт критической литературы русской истории», но продолжить задуманное издание не смог. Московский университет обязан Буле также и устройством университетской библиотеки, которая до него не имела ни алфавитного, ни предметного каталога.

В 1811 г. И.Ф. Буле был приглашен быть библиотекарем великой княгини Екатерины Павловны и чтения лекций в Московском университете прекратил. В 1814 г. И.Ф. Буле отправился с великой княгиней в Любек, получил в августе отставку и вернулся на родину, где получил кафедру в Каролингском коллегиуме и в Брауншвейге. В 1821 г. он заболел и 11 августа скончался. Многочисленные сочи-

¹¹⁸ Как и в первые полвека существования университета, тематика читаемых профессорами курсов не всегда соответствовала профилю кафедры, на которой числился профессор, и, как правило, лекции профессоров носили энциклопедический характер.

нения И.Ф. Буле были изданы еще до приезда его в Россию на немецком и латинском языках, в переводах на русский язык его статьи публиковались в «Московских ученых ведомостях» в 1805–1807 годах и в «Журнале изящных искусств» в 1807 г. В переводе на русский язык опубликованы его программы лекций. 30 июня 1806 г. он выступил на торжественном собрании Московского университета с речью «О лучшем способе, как писать можно историю тех народов, кои по общему мнению, прежде девятого века населяли, или переходили российские, особенно южные земли». В 1807 г. И.Ф. Буле издал «Рассуждение о древнейшей русской живописи».

Слушателями Рейнгарда и Буле были обучавшиеся в университете будущие декабристы — Николай Тургенев, Иван Якушкин, Артамон Захарович Муравьев и Никита Михайлович Муравьев (сын попечителя Московского учебного округа, ставший во главе Северного общества декабристов). Лекции Рейнгарда и Буле слушали также П.Я. Чаадаев, А.С. Грибоедов, И.И. Давыдов. В дневнике Николая Тургенева есть такая запись от 7 мая 1808 г. о лекциях Рейнгарда: «Эти лекции мне нравятся больше всех, а в особенности История философии очень меня занимает». О том, что философские лекции Рейнгарда и Буле хорошо воспринимались московскими студентами, кроме дневниковой записи Н.И. Тургенева говорят и воспоминания младшего брата профессора греческой и римской словесности Р.Ф. Тимковского Евгения, который отмечал: «Между немцами я уважал более всех ученого и отменно доброго профессора практической или нравственной философии Рейнгарда и Буле, профессора логики и метафизики, истории философии и проч.»¹¹⁹.

Кроме И.Ф. Буле и Х.Е. Рейнгарда философские лекции на отделении нравственных и политических наук читал А.М. Брянцев. На отделении словесных наук М.М. Снегирев до 1810 года читал антропологию «как введение в философию, с присовокуплением начал логики и других частей философии»¹²⁰.

¹¹⁹ Из «Воспоминаний Е.Ф. Тимковского» // Киевская старина. 1894. Апрель. Цит. по: *Соловьев И.М.* Российские университеты в их уставах и воспоминаниях современников. Вып. I. Университеты до эпохи 60-х годов. СПб., 1914. С. 69.

¹²⁰ См.: «Объявление о публичных учениях в императорском Московском университете, преподаваемых в университете и обеих гимназиях оного» за эти годы.

Это было время относительной свободы в преподавании. Устав 1804 г. давал университету права самому решать многие вопросы внутренней жизни, а потому особых стеснений в преподавании философии не наблюдалось, несмотря на то, что все профессора должны были читать свои лекционные курсы по опубликованным книгам, представив их предварительно в Совет университета на утверждение. Однако правило это строго не соблюдалось и многие профессора читали свои лекции по собственным записям.

Вообще интерес к философии в русском обществе в начале XIX в. вырос очень сильно. Во-первых, расширились контакты с Западной Европой, особенно с немецкими землями, где философия в университетах занимала ведущее место. Во-вторых, расширяющееся преподавание естественнонаучных дисциплин развивало интерес к проблемам мироустройства. Поэтому начало XIX в. было временем активного развития философского образования, особенно в столичных городах. Москва показывала пример, но не отставала и северная столица, несмотря на то, что открытие в ней университета затянулось до 1819 г. Но и созданный Педагогический институт чувствовал себя столичным центром и не отставал в налаживании философского образования.

В 1803 г. в Санкт-Петербург в качестве профессора логики, метафизики и нравоучительной философии был приглашен уже зарекомендовавший себя как успешный преподаватель Петр Дмитриевич Лодий, преподававший философию с 1787 г. во Львовском, а с 1801 г. в Краковском университетах. П.Д. Лодий одним из первых университетских преподавателей перестал преподавать «по Вольфу», хотя и не изменил своих в целом вольфианских позиций. Он стал симпатизировать эклектизму, как методологии сочетания различных позиций для уяснения истины. Вообще в те годы эклектикой часто называли стремление искать истину в трудах философов самых разных философских направлений. П.Д. Лодий, например, искал «все то, что есть истинного, но по всем сектам философическим рассеянное». Да и И.И. Давыдов, преподававший философию в Благородном пансионе Московского университета, полагал, что нет философа, «у которого нельзя было бы найти драгоценных перлов среди тьмы заблуждений». Г.Г. Шпет отмечает, что Лодий Канта «знал недурно», причем

по его оригинальным произведениям, а не по изложениям. «Канта Лодий излагает», пишет Шпет, «и обстоятельно критикует». Ему принадлежит одна из лучших работ по логике в России, полагает Шпет, «Логические наставления, руководствующие к познанию и различению истинного и ложного. В пользу студентов СПб. Пед. института сочиненные Петром Лодием» (СПб, 1815)¹²¹. После преобразования в 1816 г. Педагогического института в Главный педагогический институт, а в 1819 г. — в университет П.Д. Лодий продолжал свою деятельность в этих учебных заведениях.

Еще один преподаватель оставил свой короткий след в философском образовании в северной столице, это выпускник Петербургской духовной академии Александр Степанович Лубкин, который начинал свою карьеру преподавателя философии в 1797 г. в Костромской духовной семинарии, с 1801 г. преподавал в Петербургской армейской семинарии, будучи ее ректором, а после увольнения из духовного ведомства он с 1806 по 1810 г. преподавал философию в Педагогическом институте. В мясорубку философских чисток 1819–1821 годов он не попал, так как, работая с 1812 г. адъюнктом умозрительной и практической философии в Казанском университете (с 1814-го — профессором), успел умереть в 1815 г. (о его взглядах см. ниже).

Наиболее известная философская фигура С.-Петербурга того времени — это Александр Иванович Галич (Говоров) потому, что он, будучи профессором кафедры философии университета, стал главной фигурой в процессе репрессий, проведенном попечителем Петербургского учебного округа Д.П. Руничем в 1821 г. Учился он в Петербургской педагогической семинарии и в преобразованном из нее Педагогическом институте, а затем побывал в Германии и по возвращении преподавал философию не только в институте, а потом в университете, но и в Царскосельском лицее, и в Благородном пансионе. До своих гонений он успел опубликовать «Историю философских систем» в 2 частях (СПб., 1818, 1819). Все остальные свои труды он написал и опубликовал уже после

¹²¹ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 147, 148.

отстранения от чтения лекций. Уделив А.И. Галичу немало страниц в своем «Очерке развития русской философии», в целом не очень критических, а даже доброжелательных, Г.Г. Шпет вдруг заключает: «Галич оказал бы нашему философскому просвещению бо́льшую услугу, если бы просто перевел какое-нибудь доступное нам немецкое руководство». (Это он пишет после детального разбора книги Галича «Опыт науки изящного, начертанный А. Галичем» (СПб., 1825.) Такая нелестная оценка труда Галича — скорее всего отголосок общей оценки преподавателей философии и русской философии того времени, ибо тут же, не утруждая себя доказательствами, Г. Шпет пишет: «Неспособность к умозрению — свойственная, впрочем, всем русским профессорами философии того времени, принимавшим умозрение «на веру», а не «по опыту», — очевидна»¹²².

Наиболее яркой фигурой из преподавателей философских дисциплин в Санкт-Петербурге того времени был Александр Петрович Куницын, выпускник Петербургского педагогического института. После подготовки по политическим наукам в Геттингене и Гейдельберге в 1808–1811 гг. он стал одним из наиболее подготовленных специалистов по естественному праву и теории общественного договора и был назначен преподавателем нравственных и политических наук в Царскосельском лицее. О влиянии его на воспитанников лицея А.С. Пушкин писал: «Куницыну дань сердца и вина! Он создал нас, он воспитал наш пламень. Поставлен им краеугольный камень, им чистая лампада возжена». С 1817 г. Куницын стал еще и профессором Главного педагогического института, а затем и университета, читая курс естественного права.

Куницын был действительно ярким представителем теорий естественного права и общественного договора, которые он трактовал в духе идей французского просвещения. Рассуждая о назначении человека и его правах, Куницын усматривал в человеке двоякую природу: чувственную и разумную. Чувственная природа обеспечивает целостность человеческого существа путем стремления к благополучию, добру, радости и отвращения ко злу, скор-

¹²² Там же. С. 322.

би, страданиям. Разум же человека намечает цели жизни и изыскивает средства для их осуществления. Разум у Куницына выступает как решающий критерий справедливости и несправедливости. Человек обладает свободой воли, но воля, не считающаяся с требованиями разума, впадает в зависимость от чувственных побуждений. А «человек, увлекаемый страстями вопреки разуму, — говорил Куницын, — есть раб оных».

Разуму просветители отводили решающую роль в познании естественных прав человека и в выработке норм общественного поведения. В связи с этим в задачу нравственной или практической философии входило изложение законов, предписанных человеческой воле со стороны человеческого разума. Нравственная или практическая философия, таким образом, была призвана научить людей охранять свою свободу как от собственных чувств и страстей, так и от притязаний других людей, которые, нарушая естественные права человека, препятствуют ему «законно обнаруживать свою свободу». В соответствии с такими задачами Куницын разделяет нравственную философию на нравоучение, где «излагаются законы внутренней свободы», и на правоучение, в котором «предлагаются законы внешней свободы или законы права».

Куницын доказывал, что всякий, кто препятствует человеку существовать по-человечески, подлежит «механическому принуждению» как существо, нарушающее закон разума. Каждый имеет право защищать свою свободу от тех, кто на нее посягает. Куницын, в частности, сурово осуждает религиозные преследования и гонения как «противозаконное насилие». «Сохранение свободы, — писал он, — есть общая цель всех людей, которую могут они достигнуть только соблюдением взаимных прав и точным исполнением обязанностей».

Теория естественного права служила основным теоретическим оружием критики крепостничества. В своих лекциях Куницын доказывал, что поскольку все люди имеют одинаковую природу, постольку они равны и в своих первоначальных правах.

Главнейшим врожденным правом человека, писал Куницын, является право располагать собой по своему собственному усмотрению, отсюда вытекает и право любого человека «требовать от

других, чтоб его не употребляли как простое орудие или средство для достижения своих целей». Куницын уточняет далее, что этих прав никто не может быть лишен даже по собственному согласию. Тем самым Куницын с порога отрицал попытки защитников крепостного права оправдать крепостничество его якобы договорным происхождением. Опираясь на позиции разума, Куницын разъясняет, что договор заключают люди в качестве разумных существ, отказ же от своей свободы означает отказ от разума и воли, а это внутренне противоречиво, следовательно невозможно. Акцентируя внимание на неотчуждаемости естественных прав человека, Куницын подчеркивал, что и верховная власть не имеет права на их изменение, ибо люди образуют общество для защиты своих естественных прав, а не для ликвидации оных. Куницын доказывал, что только отношения свободной продажи своей рабочей силы соответствуют естественному праву каждого человека распоряжаться собой. «Посему, — пишет он, — холопство как произвольное закрепощение есть действие противузаконное; напротив того, обязательство на услугу за известную плату есть законное употребление личной свободы»¹²³. Он доказывал также экономическую несостоятельность крепостничества и преимущество вольнонаемного труда перед трудом крепостным.

Харьковский университет, созданный фактически на пожертвования харьковского дворянства, по инициативе попечителя учебного округа графа С.О. Потоцкого сразу начал активную деятельность. Потоцкому удалось привлечь в университет достаточное количество профессоров из немецких земель. По рекомендации Гете и Шиллера он пригласил из Йенского университета бывшего монаха Бенедиктинского монастыря Иоанна Баптиста Шада на должность профессора умозрительной и практической философии. Иван Егорович (как его звали в России) Шад стал активным знакомителем своих слу-

¹²³ Цитаты Куницына взяты из приложения в «Избранных социально-политических и философских произведениях декабристов». Т. 1. М., 1951. С. 592–594. В приложениях к тому I на с. 591–654 публикуется изложение курса А.П. Куницына, записанное А.М. Горчаковым, одним из лучших учеников Царскосельского лицея. В примечаниях отмечается, что записи отличаются «большой долей достоверности», поскольку исследователи полагают, что это «копия записок Куницына».

шателей с новейшей немецкой философией, главным образом с идеями Канта и Шеллинга. Не избегал он и изложения философии Лейбница, которого считал «глубочайшим философом и христианином». В своих лекциях он излагал и взгляды Фихте, о философии которого он написал еще до приезда в Россию трехтомное сочинение, излагая нравоучение Фихте в духе приближения его к идее Шеллинга о единстве и даже тождестве субъективного и объективного. Но по приезде в Харьков он все же выступает скорее как поклонник Шеллинга, чем, собственно, и смутил нового попечителя Харьковского учебного округа. В Харькове он издал на латинском языке изложение логики.

Недолго (в 1807–1809 гг.) в Харьковском университете проработал профессор из университета в Галле Людвиг Генрих Якоб, который хоть и был профессором политической экономии, но издал в России учебник «Курс философии для гимназий Российской империи», 8 частей которого были изданы в 1811–1817 гг. и активно использовались не только в гимназиях, но и в университетах.

Казанский университет, создававшийся на базе существовавшей в Казани гимназии (в 1758 г. в Казани были созданы две гимназии как подразделения Московского университета, в 1785 г. они перешли в ведение местного приказа общественного призрения, но в 1788 г. были закрыты, а в 1797 г. гимназия была восстановлена как единая), в первое десятилетие своего существования фактически был педагогическим учебным заведением, готовящим учителей для уездных училищ. Количество студентов в нем не превышало 50 человек, из которых 30–40 были казеннокоштными. Первый историк университета проф. Н.Н. Булич писал о полном равнодушии жителей Казани к университету, который «влачил свое существование» в неразрывной связи с гимназией.

До 1811 г. руководство университетом осуществлял директор гимназии, университет не имел ни своей администрации, ни своего помещения, ни своих пособий. Только в 1811 г. университет получил самостоятельное помещение и отделился от гимназии, начали формироваться отделения, но официально избранных деканов не было, как не было ни правления, ни ректора. Исторические события 1812 г. отодвинули дату торжественного открытия

университета до 1814 г. Только в сентябре 1813 г. был избран ректор и деканы, а количество преподавателей к этому времени увеличилось до 23 штатных единиц.

Однако каким бы ущербным ни было состояние первых лет существования Казанского университета, среди его выпускников мы видим и С.Т. Аксакова, и академиков Д.М. и В.М. Перевощиковых, и братьев Панаевых (И.И. Панаев вместе с Н.А. Некрасовым с 1847 г. был во главе журнала «Современник»), и министра финансов А.М. Княжевича, и будущих профессоров университета. В первый год в университете было всего два профессора и четыре адъюнкта, среди которых был и первый преподаватель философии, выпускник Московского университета, удостоенный серебряной медали за успехи в науках философских и математических Л.С. Левицкий, который с 1799 г. был в казанской гимназии учителем. Его-то, «обучающего в гимназии логике, нравовучению и русскому языку», в декабре 1804 г. попечитель Казанского учебного округа, астроном, вице-президент Академии наук С.Я. Румовский и представил министру, в числе других преподавателей, «в звание адъюнкта умозрительной и практической философии»¹²⁴. Как было объявлено о чтении лекций в феврале 1805 г., адъюнкт Левицкий должен был читать три раза в неделю логику «по начертанию г. Рижского, присовокупляя примечания из новейших сочинений по сей части». На следующий год он читал «курс нравственной философии по Баумейстеру, с дополнениями из других авторов»¹²⁵. Проработал он в университете всего около двух лет, так как в январе 1807 г. скончался от водянки. В январе 1808 г. состоялось назначение на кафедру философии проф. К.А. Фойгта, который только в сентябре прибыл в Казань и в октябре представил в Совет университета «порядок философических своих чтений», которые «будут состоять в том, что он при истории философии будет обучать логике, метафизике и нравовучению»¹²⁶. Но и его деятельность в университете продолжалась менее трех лет: он скон-

¹²⁴ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 1. Казань, 1902. С. 37.

¹²⁵ Там же. С. 57, 141.

¹²⁶ Там же. С. 234.

чался в июне 1811 г. А в феврале 1812 г. на кафедру философии был назначен А.С. Лубкин, который после работы в Санкт-Петербурге с 1810 г. был директором училищ в Оренбургской губернии. Поскольку он не имел ученой степени, попечитель учебного округа С.Я. Румовский предложил ему должность адъюнкта. В представленном в Совет плане своих лекций А.С. Лубкин предложил начать чтения лекций с логики, затем перейти к метафизике, а затем к философии нравоучительной. Все курсы были рассчитаны на два года, и он предполагал читать их по своим записям¹²⁷. Лубкин «испросил себе помощника», которым стал выпускник Московской духовной академии и Санкт-Петербургского педагогического института И.Е. Срезневский, начавший чтения лекций, как и Лубкин, с 1812 г. В марте 1814 г. в связи с приближающимися торжествами «полного открытия» университета, когда университет наконец-то обрел все атрибуты согласно Университетскому уставу 1804 г., А.С. Лубкин был возведен в звание профессора (о философских взглядах Лубкина см. ниже). Лубкин, как и его предшественники, проработал в Казани недолго, в августе 1815 г. он скончался. Его место на кафедре занял адъюнкт Срезневский. Он читал все философские курсы по руководствам Снелля и Якоба и в 1817 г. был избран экстраординарным профессором, а в 1819 г. испытал на себе все «прелести» гонения на философию. Закончил он свою жизнь монахом Калужского монастыря.

В начале века наибольший интерес к философским проблемам вырос в университетской среде. Вот, например, что говорил о философии на годичном собрании преподавателей Казанского университета 5 июля 1815 г. профессор патологии и терапии Эрдман: «Между всеми науками, — говорил он, — по справедливости первое место можно назначить философии. Она подает свет разуму, открывает истину и самой воле приписывает законы. Она развивает понятия гражданского общества, определяет права и обязанности каждого, производит согласие между целым и частями. Если деспотизм не может терпеть ее, зато доброму правительству свет ее всегда любезен: по сей-то причине папа Григорий VII употреблял

¹²⁷ Там же. С. 289.

все усилия к ее притеснению, напротив того Петр I и Фридрих II поддержать ее старались»¹²⁸.

Единства в философских направлениях среди преподавателей не наблюдалось. В начале века в преподавании философии все еще сильным было влияние философских идей Христиана Вольфа, но все большую популярность приобретала новейшая немецкая философия, особенно философские идеи Канта, а затем и Шеллинга. Сохранялся интерес и к философии Локка и вообще к английскому эмпиризму. Не ослабевали симпатии и к философии французского Просвещения, особенно к идеям Руссо.

В первые годы XIX в. наибольший интерес в России вызвали работы Иммануила Канта. Восприятие его философских идей было далеко не однозначно: от восторженного и безоговорочного принятия до резко критического отрицания. Причем порой одни и те же идеи одними рассматривались как обосновывающие религиозные воззрения, другими как подрывающие веру.

Например, поклонники Канта видели в его философии противодействие безверию французских просветителей, ибо в философии Канта, по их мнению, «со всею строгостью рассматриваются доказательства ума о бытии Бога и бессмертии души и признаются недостаточными для совершенного убеждения [...]. Кто поймет систему Канта, тот увидит тотчас, что вся она клонится к тому, дабы истребить гордость ума; ибо не гордость ли ума произвела безверие в философах 18-го века?»¹²⁹

Как видим, именно невозможность рационального доказательства существования Бога ценилась более всего теми, кто рассматривал разум как орудие, подрывающее веру, сеющее сомнение в истинности церковного вероучения. А кантовские антиномии доказывали ограниченность разума в решении сложнейших метафизических проблем.

Однако некоторые профессора духовных академий увидели в работе Канта «Религия в границах одного только разума» опасность для веры и стали усиленно критиковать взгляды Канта на

¹²⁸ Сухомлинов М.И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. Т. 1. СПб., 1889. С. 111.

¹²⁹ Там же. С. 144.

религию. Весьма опасными для религии сочли и другие произведения Канта, например, «Критику чистого разума». Хотя в «Критике практического разума» Кант рассматривал веру в качестве средства восприятия вещей, недоступных для теоретического разума, однако, по мнению православных богословов, так понимаемая вера имеет мало общего с христианством.

Светских преподавателей заинтересовали в первую очередь гносеологические идеи Канта. Так, например, Александр Степанович Лубкин, отдавая должное «славному Канту», который основал «критическую философию», отмечал наличие острой борьбы между сторонниками и противниками кантовского учения. Себя он причислял к противникам исходных позиций кантианства. В своей работе «Письма о критической философии», опубликованной в 1805 г. в журнале «Северный вестник», Лубкин решительно возражал против кантовского априоризма, доказывая, что представления о времени и пространстве человек черпает из окружающей его действительности, что понятия конечного и бесконечного, делимого и неделимого мы получаем не из чистого разума, а «от ощущения многообразия и противоположности в предметах», что эти понятия не априорного, а апостериорного происхождения, так как основаны на опытном знании.

Лубкин говорил, что мысленными отвлечениями от предметной действительности являются все математические понятия, понятия о тяжести и движении тел, их форме и свойствах (цвете, запахе, теплоте, холоде, звуке, вкусе).

Путь к истинному знанию, писал Лубкин, необычайно труден и сложен. Он не отрицал того, что чувства вводят нас порой в заблуждение, что они не дают нам полного знания о природе вещей, но он доказывал, что на основании этого нельзя утверждать, будто мы сущности предметов знать не можем, а знать можем только явления. Для познания сущности в помощь чувствам человек привлекает разные изобретенные им инструменты, а также свой рассудок. Возражая Канту по вопросу о происхождении отвлеченных понятий, Лубкин писал в работе «Начертание логики»: «Что касается до второго возражения, что все отвлеченные понятия никакого из себя подлинника не имеют, то и оное несправедливо. Ибо

подлинником оных суть все те вещи, от коих они отвлечены». «Сверх сего надобно заметить и то, что если б все повсемественные понятия были подозрительны, то б не была возможна никакая наука, никакое знание».

По одному из основных вопросов философии о соотношении души и тела, т.е. психики человека и его материального организма, Лубкин не мог дать убедительного ответа и вынужден был прибегать к теории двух начал. С одной стороны, опираясь на естествознание, он говорил о зависимости всех процессов, протекающих в человеке, от его материальной субстанции. Лубкин, например, писал, что «душа в своих представлениях, даже в самих желаниях и наклонностях весьма много зависит от качества и состояния своего тела». Но каким образом душа связана с телом, как это происходит, а главное, как понять само происхождение души, сознания, Лубкин не мог. В то же время, наблюдая влияние души на телесные процессы, Лубкин делает вывод об особой природе души. Душа и тело, пишет он, «в некоторых отношениях независимы друг от друга остаются, каждое действуя само по себе, сообразно своей природе»¹³⁰.

Иногда рассуждения Лубкина приобретают материалистический оттенок, когда он говорит о путях взаимодействия души и тела, которое осуществляется через нервы, то есть материальные каналы. «Душа, — пишет он, — сообщает движение членам своего тела, действуя на концы нервов... и получает ощущения посредством от вне происходящего сотрясения чувственных нервов...»¹³¹ Каждое действие души, пишет Лубкин, «сопряжено бывает с известным давлением или действием на вещественное ее чувствовалище»¹³².

Однако природу души материальной он не считает, и, не находя естественнонаучного объяснения механизма взаимодействия души с нервами, Лубкин вынужден, как он сам пишет, «по примеру Декарта и Лейбница, призвать Бога на помощь». Причем Луб-

¹³⁰ Лубкин А.С. Примечание к «Начальному курсу философии Снелля». Казань, 1813. Ч. I. С. 32, 125.

¹³¹ Там же. С. 132.

¹³² Там же. С. 134.

кин сам признает, что апелляция к Богу ничего не объясняет. Критикуя Декарта и Лейбница, он отмечает, что их решение проблемы соотношения души и тела противоречит в «человеке видимым явлениям», т.к. «союз между душой и телом должен иметь основание в природном свойстве обоих», а поэтому обращение к Богу «будет только показывать, что мы о сем предмете ничего лучшего сказать не ведаем».

С аналогичных позиций априоризм и субъективизм Канта критиковал и доктор философии, профессор математики Харьковского университета Т.Ф. Осиповский, чему посвящена его речь «О пространстве и времени» (Харьков, 1807). Пространство и время, утверждал он, «...суть условия бытия вещей в самой природе и в них самих, а не в нашем только образе чувствования существующие». Правда, критикуя, и весьма справедливо, априоризм и агностицизм Канта, ни Лубкин, ни Осиповский не оценили диалектического характера кантовских антиномий, усматривая в антиномиях чистого разума (о начале и конечности мира, о делимости, причинности и Боге) «один только ученый педантизм». Перу Осиповского принадлежат также работы: «Рассуждение о пользе наук» (1795), «Рассуждение о динамической системе Канта» (1813) и др.

Одним словом, первые годы царствования Александра I были годами стремительного движения страны в направлении европеизации всей системы народного просвещения, никаких ограничений в преподавании философских дисциплин до войны 1812 г. в России не существовало. Профессора могли свободно излагать учения современных европейских философов. В частности, работавшие в Московском университете И.Ф. Буле и Ф.Х. Рейнгард не скрывали своих симпатий к философии Канта, а в Харькове И.Б. Шад знакомил своих слушателей с идеями молодого Шеллинга, а также Канта и Фихте.

Проблемы начались после заграничного похода русской армии 1813–1815 гг. Можно, конечно, предположить, что, став свидетелем студенческих беспорядков в немецких землях, Александр I пришел к мнению, что именно студенты являются рассадником революционного духа и безбожия, а философия и есть та «духовная зараза», которая сеет сомнения в истинности Священного Писания, развивает вольнодумство безбожничества и подрывает

государственные устои. Особенно если принять во внимание, что 18 октября 1817 г. по инициативе студентов Йенского университета в замке Вартбург было созвано собрание по случаю 300-летия Реформации, в котором участвовало более 500 студентов. Это собрание напугало реакционные режимы в германских государствах, которые установились после заключения Священного союза в 1815 г. А убийство в марте 1819 г. немецкого писателя Коцебу и покушение на президента Иббеля настолько перепугало немецких властителей, что они созвали Карлсбадский съезд представителей немецких государств, который принял решение учредить самый строгий контроль над университетами, установить цензуру и удалять с должностей профессоров и учителей, «замеченных в неблагонамеренном духе их преподаваний»¹³³.

Однако В.В. Ванчугов в своей работе приводит свидетельства таких настроений российского императора, которые позволяют несколько иначе толковать исходные причины негативного отношения к философии в среде близких к власти кругов. Автор обращает внимание на документы, которые указывают на то, что события 1812 г. очень сильно повлияли на умонастроение Александра I. Он приводит свидетельства того, что после 1812 г. религиозные настроения действительно овладели Александром I и кн. А.Н. Голицыным (будущим министром духовных дел и народного просвещения), и их стремление все просвещение подчинить Богопознанию не было результатом каких-то практических соображений, но вдохновлялось искренней верой. Любопытен, например, приводимый автором императорский указ Синоду 1817 г. о запрещении в речах духовенства похвал в адрес императора по случаю победы над Наполеоном, опирающийся на то, что поскольку «чрез Единого Господа и Спасителя Иисуса Христа истекает всякое добро», постольку «отдавать человеку то, что принадлежит всемогущему Богу», непозволительно¹³⁴. Пожар Москвы «просветил мою душу, — цитирует В.В. Ванчугов Алек-

¹³³ См.: *Загоскин Н.П.* История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 3. Казань, 1904. С. 256–257.

¹³⁴ *Ванчугов В.В.* Первый историк русской философии: Архимандрит Гавриил и его время. М., 2015. С. 108.

сандра I, — суд Божий на ледяных полях России преисполнил мое сердце теплотой веры. Тогда я познал Бога, как открывает его Святое Писание, и во мне созрела твердая решимость посвятить себя и все свое царствование Его имени и славе»¹³⁵. Именно императорское умонастроение позволяет объяснить стремление его приближенных подчинить Богопознанию все просвещение в России, а философию рассматривать лишь с точки зрения ее способности «вести разум к религии». Хотя, конечно, и карлсбадские постановления 1819 г. подогревали стремления противников «европеизации» навязать всему образованию в России религиозные цели.

При этом многие деятели русского просвещения в современной им западноевропейской философии стали усматривать учения, ведущие к безбожию и угрожающие самодержавию. Отсюда и гонения на «лжеименную философию» и в целом на европейские культурные традиции Магницкого, Рунича и других мракобесов в системе просвещения, и стремление рассматривать университеты как очаги безверия, умственного разврата и революционных учений. И не случайно время царствования Александра I в русской литературе второй половины XIX в. часто называли «эпохой Александровского мистицизма».

Первой жертвой нового умонастроения близких императору кругов стал профессор Харьковского университета И.Б. Шада, которого в 1814 г. отстранили от должности и в 1816 г. выслали из России за приверженность «новейшей, в Германии возникшей, философии и, в особенности, системе Шеллинга», а в глазах министра народного просвещения графа А.К. Разумовского представлялось сомнительным «должно ли прямо допустить введение этой системы в России и вкоренение ее в памяти молодых людей»¹³⁶. При утверждении же в должности преемника Шада министр прямо заявил, что «с видами Министерства просвещения не может быть сообразно распространение в учебных заведениях учения Шеллинга»¹³⁷. Однако эта официальная причина отстранения Шада от преподавания и даже высылки

¹³⁵ Там же. С. 63.

¹³⁶ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 2. Казань, 1902. С. 10.

¹³⁷ Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805–1905). Ч. 2. Харьков, 1908. С. 32.

из России не всеми принималась как достоверная, ибо сам Шад был уверен, что не его увлечение Шеллингом причина его преследований, а интриги австрийских властей, которые намеревались привлечь Шада к ответственности за его работы с критикой нравов, царящих в католических монастырях.

Гонения на философию развернулись после назначения в 1816 г. на должность министра народного просвещения князя А.Н. Голицына, который с 1803 г. занимал пост обер-прокурора Святейшего Синода, был главноуправляющим делами иностранных исповеданий и возглавлял Российское библейское общество. Первым шагом нового министра стало соединение в одно министерство вопросов просвещения и вероисповеданий. Как гласил Высочайший манифест от 24 октября 1817 г.: «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 Министерство духовных дел и народного просвещения»¹³⁸. В таком соединенном виде министерство просуществовало до отставки А.Н. Голицына с поста министра в 1824 г. В инструкции созданному в тот же день Ученому комитету министерства предписывалось, в частности, допускать в преподавании только те книги о нравственной философии и умозрительном законодательстве, которые не отделяют нравственности от веры, а в преподавании естественных наук отстранять все суетные догадки о происхождении и переворотах земного шара. В метафизике, подчеркивалось в инструкции, допускается только такой скептицизм, который обращен на пользу веры, чтобы привести учащихся к познанию истины Св. Откровения¹³⁹.

На философию, которая некоторыми чиновниками отождествлялась с вольнодумством, началось такое гонение, которое привело к исключению из университетов всех сколько-либо самостоятельно мыслящих профессоров.

¹³⁸ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 3. Казань, 1904. С. 257–258.

¹³⁹ Сухомлинов М.И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. Т. 1. СПб., 1889. С. 196–197.

Как вспоминал правитель канцелярии попечителя Московского учебного округа М.П. Третьяков, А.Н. Голицын доносил императору, что открытое распространение философии в университете ввергает в близкую опасность и церковь Господню, и отечественное правление, а потому умолял Государя уничтожить это злое вредное учение¹⁴⁰.

В Министерстве духовных дел и народного просвещения росло не только недоверие к философии, но к просвещению вообще, ибо в знании законов природы стали видеть угрозу религиозной вере, угрозу стабильности власти. Поползли слухи о ликвидации всех провинциальных университетов. Попечитель Казанского учебного округа М.А. Салтыков писал из Петербурга 12 января 1817 г.: «Более нежели вероятно, что за исключением Московского, все остальные наши университеты будут упразднены. Вопрос о закрытии университетов Казанского и Харьковского уже поставлен на очередь»¹⁴¹.

До закрытия университетов дело не дошло, но по преподаванию философии в 1819–1821 годах был нанесен сильнейший удар. Особенным усердием в очищении университетов от всякого рода крамолы прославился Михаил Леонтьевич Магницкий. Это личность весьма примечательная. Человек талантливый, окончивший Благородный пансион при Московском университете, побывав на дипломатической службе в Париже, с 1803 г. работал под началом М.М. Сперанского в Министерстве внутренних дел, в 1810 г. был назначен Сперанским статс-секретарем департамента законов, а в 1811 г. стал во главе Комиссии составления военных уставов и уложений. На следующий год вместе со Сперанским попал в опалу, был сослан в Вологду, а в 1816 г. назначен вице-губернатором в Воронеж. В 1817 г. Магницкий получил должность Симбирского губернатора и постарался завоевать благосклонность императора, взявшись за искоренение всякого рода злоупотреблений чиновников. Почувствовав, куда дует ветер, он стал ревностным

¹⁴⁰ Императорский Московский университет в воспоминаниях Михаила Прохоровича Третьякова // Русская старина. 1892. Т. 75. № 9. С. 545–546.

¹⁴¹ *Загоскин Н.П.* История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 2. Казань, 1902. С.169.

участником Библейского общества и с таким усердием принялся доказывать свое негативное отношение к «лжеименной философии», как он выражался, и к европейскому просвещению, которое «беснует умы на Бога и царей», что превратился в главного гонителя философии в России. Старательно демонстрируя свой мистицизм и негативное отношение к происходящим в Европе процессам (уже будучи членом Главного правления училищ Магницкий писал в проекте о новом учреждении цензуры: «Счастлива была бы Россия, ежели бы можно было так оградить ее от Европы, чтоб и слух происходящих там неистовств не достигал до нее»¹⁴²), он вошел в доверие к А.Н. Голицыну и в январе 1819 г. был назначен членом Главного правления училищ, а уже в феврале был отправлен с ревизией в Казанский университет, где 28 января 1819 г. скончался ректор и избрание нового ректора тоже должен был организовывать Магницкий.

В ходе инспекции Казанского университета Магницкий выявил в управлении университетом и в преподавании наук массу серьезных недостатков. Но в качестве мер по устранению недостатков он предложил вообще публично университет уничтожить. «Акт об уничтожении Казанского университета тем естественнее покажется ныне, — писал Магницкий в своем отчете, — что, без всякого сомнения, все правительства обратят особенное внимание на общую систему их учебного просвещения, которое, сбросив скромное покрывало философии — стоит уже посреди Европы с поднятым кинжалом»¹⁴³.

Такое предложение Магницкого вряд ли можно рассматривать как его личную инициативу, ибо еще до его отъезда в Казань в уведомлении Магницкому 10 февраля 1819 г. министр писал: «После всего того представите вы мне свое заключение и мнение о всем, из коего должно открыться — может ли сей университет с пользою существовать впредь. И в таком случае, если бы университет долженствовал быть упраздненным, то присовокупите

¹⁴² Сухомлинов М.И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. Т. 1. СПб., 1889. С. 186.

¹⁴³ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 3. Казань, 1904. С. 304.

предположение ваше, на каком основании должны быть управляемы учебные заведения, к округу Казанскому причисляемые»¹⁴⁴.

Так что такая суровая мера в отношении университета вписывалась в общую линию министерства на ограничение университетского образования в России.

К счастью, Главное правление училищ Министерства духовных дел и народного просвещения под влиянием его членов — президента Академии наук, попечителя Санкт-Петербургского учебного округа С.С. Уварова, знаменитого русского мореплавателя, инспектора Морского кадетского корпуса, академика Ивана Федоровича Крузенштерна и других членов правления выступило против предложения Магницкого уничтожить университет, но, в свою очередь, обязало ввести в Казанском университете преподавание богопознания и христианского учения (которое с самого начала в предметы университетского преподавания в Казани введено не было, хотя по университетскому уставу 1804 г. на отделении нравственных и политических наук были предусмотрены профессора богословия догматического и нравоучительного, а также толкования Священного Писания и церковной истории). Это предложение и было утверждено императором 14 июня 1819 г. А Магницкого было рекомендовано направить в Казань уже в качестве попечителя Казанского учебного округа, дабы он лично устранил выявленные недостатки.

Магницкий весьма серьезно отнесся к своей новой должности и сочинил инструкции ректору и директору университета (должность директора была учреждена Магницким для управления хозяйственными делами и контроля за поведением студентов). В инструкции директору, в частности, говорилось, что директор обязан наблюдать, «чтобы дух вольнодумства ни открыто, ни скрыто не мог ослаблять учения церкви в преподавании наук философских, исторических или литературы»¹⁴⁵.

В инструкции же ректору давались подробные рекомендации, как и что должны излагать в своих лекциях профессора. «Для

¹⁴⁴ Там же. С. 277.

¹⁴⁵ Сборник постановлений Министерства народного просвещения. Т. 1. СПб., 1864. С. 1203.

избежания того смешения идей, которое столь часто замечается в воспитании, от несоображения в совокупности разных философских систем профессор философии 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 воспитание допускается как полезное токмо упражнение разума, для изощрения сил его к принятию прочих наук человеческих, на философских началах основанных». Профессор философии, говорилось дальше в инструкции, обязан «искать основательнейшего философского учения в Платоне и славнейших его последователях» и всегда иметь «в памяти и устах тексты из посланий святого апостола Павла». Только при таком преподавании «слушатели удостоятся, что все то, что не согласно с разумом Священного Писания, есть заблуждение и ложь, и без всякой пощады должно быть отвергаемо; что те только теории философские основательны и справедливы, кои могут быть соглашаемы с учением Евангельским: ибо истина едина, а бесчисленны заблуждения»¹⁴⁶. Профессора всех учебных дисциплин, указывалось в инструкции ректору, во всех своих лекциях должны подчеркивать премудрость Божию и слабости нашего ума сию премудрость познавать. (Кстати, фразу «всё, что не согласно с разумом Священного Писания, есть заблуждение и ложь, и без всякой пощады должно быть отвергаемо» Магницкий позаимствовал из Устава духовных академий 1814 г. Также и рекомендацию следовать Платону и его последователям.)

17 января 1820 г. инструкции Магницкого директору и ректору Казанского университета получили Высочайшее утверждение и получили таким образом статус официального документа.

Приехав в Казань, Магницкий принялся воплощать в жизнь сочиненные им инструкции. Первым делом он представил к увольнению всех профессоров, которые не проявляли особого рвения в реализации изложенных в инструкциях предписаний. Был представлен к увольнению, в частности, и профессор умозрительной и практической философии И.Е. Срезневский за то, что руковод-

¹⁴⁶ Там же. С. 1210–1211.

ствовался в своих лекциях «духом не весьма полезным» и пособием «весьма удаленным от христианского учения»¹⁴⁷ (Срезневский читал философские курсы по одобренным министерством руководствам Снелля и Якоба), хотя в целом его лекции читались в духе Лейбнице-Вольфовой школы, как это и было принято в университетах того времени, однако влияние кантовского критицизма сказывалось в его мировоззрении, о чем говорят его неопубликованные сочинения).

27 августа 1820 г. Магницкий докладывал министру, что философия в университете приведена в соответствие со Священным Писанием, но все еще «оставалась необузданною одна наука философская — естественное право», и Магницкий предложил на должность профессора права Г.Н. Городчанинова, который имеет «мнение о заимствовании естественного права не из разума, а из Библии»¹⁴⁸. Магницкий был весьма удовлетворен подобным мнением, ибо сам отстаивал тезис, что только «учение библейское может и должно быть единым прочным основанием сей науки»¹⁴⁹.

Уже в отчете за 1819–1820 год говорилось, что в Казанском университете «все науки университетские преподаются в духе святого евангельского учения. Вольнодумство, прежде под различными видами в недре университета скрывавшееся, удаляется от сего жилища наук, где обитает страх Божий. Опаснейшая из наук философских, наука права естественного всегда подавала вольнодумству способы к распространению зловредного учения о природной свободе и равенстве людей: представлено мнение об основании сей науки не на ложных и пагубных началах мудрования человеческого, но на святом и спасительном учении Христа»¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 1. Казань, 1902. С.248.

¹⁴⁸ Залесский В.Ф. История преподавания философии права в Казанском императорском университете в связи с важнейшими данными внешней истории юридического факультета. Казань, 1903. С. 59.

¹⁴⁹ Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 3. Казань, 1904. С. 480.

¹⁵⁰ Сухомлинов М.И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. Т. 1. СПб., 1889. С. 221.

Надо сказать, что судьба Магницкого сыграла с ним злую шутку. Увлечшись разоблачительством, он написал донос на великого князя Константина Павловича, который, покровительствуя военным училищам, перевел в них некоторых профессоров, изгнанных из университета Руничем. А новой ревизией, посланной в Казань, была выявлена растрата казенных денег, развал университета, и Магницкий был сослан сначала в Ревель (Таллин ныне), а затем в Одессу, где и скончался.

В Санкт-Петербургском университете назначенный вместо подавшего в отставку С.С. Уварова попечителем учебного округа Д.П. Рунич тоже решил «навести порядок». В 1821 г. он представил к увольнению сразу одиннадцать профессоров, подозреваемых в вольнодумстве. В представлении министру духовных дел и народного просвещения 7 сентября 1821 г. Рунич, в частности, докладывал, что «профессор Галич открыто проповедует систему, по которой в наше только время достигшему высшего просвещения разуму приписывается способность познавать вещи как они действительно сами по себе суть»¹⁵¹. По Руничу это означало посягательство на веру, ибо согласно вероучению, суть вещей открывается Откровению, но не разуму. На общем собрании университета, которое проходило 3, 4 и 7 ноября 1821 г. по 9–11 часов непрерывно, А.И. Галичу были предъявлены обвинения в неверии, безбожии, разрушении нравственности и т.п. Его книгу «История философских систем» признали вредной и постановили изъять из употребления за то, что книга «открытое дает предпочтение философии Шеллинга, противной учению Божественного откровения»¹⁵². Рунич же обвинил Галича в том, что тот «явно предпочитает язычество христианству, распутную философию девственной невесте христовой церкви, безбожного Канта самому Христу, а Шеллинга и Духу Святому»¹⁵³. В результате судилища А.И. Галич от преподавания философии был отстранен.

¹⁵¹ Санкт-Петербургский университет в первое столетие его деятельности. 1819–1919: материалы по истории Санкт-Петербургского университета. Т. 1: 1819–1835. Пг., 1919. С. 146.

¹⁵² Там же. С. 196.

¹⁵³ *Сухомлинов М.И.* Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. Т. 1. СПб., 1889. С. 328.

В 1821 г. был отстранен от преподавания в Царскосельском лицее и Петербургском университете А.П. Кунцын, ибо его курс лекций по естественному праву был признан «противоречащим явно истинам христианским и клонящимся к ниспровержению всех связей семейственных и государственных», «совершенно пагубным для нравственности и заключающим в себе все развратные правила новейшей философии»¹⁵⁴.

Что касается его книги «Право естественное», то Главное правление училищ признало необходимым «запретить повсюду к преподаванию по ней и притом принять меры к прекращению во всех учебных заведениях преподавание естественного права по началам толь разрушительным, каковы оказались в книге г. Кунцына»¹⁵⁵.

После учиненных Руничем погромов место профессора философии сохранил только П.Д. Лодий, который вскоре стал деканом отделения юридических и философских наук и преподавал кроме философских и правовые дисциплины, в том числе и естественное право. Его тоже обвиняли в том, что его «Логические наставления, руководствующие к познанию и различению истинного от ложного» (СПб., 1815) наполнены опасными и разрушительными идеями. Однако от преподавания его не отстранили, но в 1821 г. перевели на заведование кафедрой теории общих прав, не допуская к преподаванию философских дисциплин. А книга его «Логические наставления» все же была запрещена.

Читать курсы теоретической и практической философии, а также истории философских систем было поручено специалисту-словеснику, переводчику учебников Баумейстера по логике и метафизике Я.В. Толмачеву, который старательно избегал касаться систем современной философии. Курс нравоучительной философии и другие философские курсы в 1823 г. стал читать приглашенный из Казанского университета Руничем М.А. Пальмин, рев-

¹⁵⁴ Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. Т. 1. М., 1951. С. 725.

¹⁵⁵ Селезнев И. Исторический очерк Императорского бывшего Царскосельского, ныне Александровского лицея за первое его 50-летие. С 1811 по 1861 г. СПб., 1861. С. 126.

ностно поддерживавший в Казани деятельность Магницкого, а также Н.Ф. Рождественский, автор работ по логике и древней философии. В 1831 г. новый попечитель учебного округа К. Бороздин представил Пальмина к увольнению ввиду «очевидной неспособности сего профессора к ученому званию»¹⁵⁶, а Н.Ф. Рождественский был переведен на преподавание права.

Место профессора философии в 1832 г. занял А.А. Фишер, которого Я.Н. Колубовский называл «типичным представителем правительственной философии николаевской эпохи», а Г.Г. Шпет апологетом «правительственных видов и идеалов» в философии, который стал вести в университете «занятия гимназического подготавливающего типа». Философия, которую преподавал А.А. Фишер, по словам Г.Г. Шпета, «предавала философию вообще, дискредитируя последнюю даже в глазах власти, которая получала теперь права смотреть на философию как на раба [...]. В самых общих рассуждениях о философии он на первый план выдвигал специальный вопрос об отношении философии к вере, как если бы решением этого вопроса определялось решение всех философских проблем, в действительности же он этим только вторил основному официальному тону времени». А в действительности-то, признает Шпет, «он был человеком философски образованным и проницательным»¹⁵⁷. Но обстановка в стране требовала послушания. И только!

Не повезло и Харьковскому университету. В 1820 г. за религиозное вольнодумство был отстранен от должности ректора Тимофеем Федорович Осиповский, выдающийся русский математик, доктор философии, активно выступавший со статьями по философским вопросам. Что же послужило основанием для столь серьезного решения? Некоторые историки Харьковского университета полагают, что поводом послужил донос профессора философии Дудровича (именно он был назначен на место И.Б. Шада после изгнания последнего из университета) попечителю Харьковского

¹⁵⁶ Санкт-Петербургский университет в первое столетие его деятельности. 1819–1919: материалы по истории Санкт-Петербургского университета. Т. 1: 1819–1835. Пг., 1919. С. 516.

¹⁵⁷ Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989. С. 149, 150, 151.

учебного округа, в котором Дудрович писал, что «образ мыслей ректора совершенно противный началам веры и Священного писания», а потому студенты, слушавшие лекции Осиповского, не соблюдают религиозных обрядов. К тому же Осиповский, писал в своем доносе Дудрович, в своих лекциях проповедует мысль, что религия должна утверждаться на рассудке. Когда же попечитель пришел в университет, чтобы проверить сведения, содержащиеся в доносе, и попал на экзамен, который принимал Осиповский, то его возмутило замечание Осиповского студенту, состоявшее в том, что, говоря о Боге, уместнее употреблять выражение «существует», нежели «живет».

Московскому университету удалось избежать погрома, во-первых, потому что попечитель Московского учебного округа князь А.П. Оболенский, который к тому же был в дружеских отношениях с министром духовных дел и народного просвещения князем А.П. Голицыным, не хотел никаких потрясений. Во-вторых, само состояние преподавания философии в эти годы не вызывало стремления его изменить. История философии в университете после войны 1812 г. не преподавалась, так что обвинить в пропаганде крамольных идей современной западной философии было некого. Профессор умозрительной и практической философии А.М. Брянцев преподавал теоретическую философию и философию практическую по руководству допущенного министерством учебника немецкого кантианца Ф.В. Снелля, которого Г. Шпет называет «маленьким», а кантианство его — «бесцветным». Логику и метафизику он читал по руководству Матерна Рейса. Доктор и адъюнкт философии И.И. Давыдов в 1817–1818 ак. году читал в Благородном пансионе логику и нравоучительную философию по Снеллю, а когда в 1819–1820 г. перед чтением логики сделал «обозрение истории философии», то на этом его лекции по философским дисциплинам вообще были прекращены и ему пришлось переключиться на преподавание латинской словесности и римской древности. На 1821–1822 учебный год лекций по умозрительной и практической философии не планировалось (по-видимому, из-за смерти в январе 1821 г. А.М. Брянцева), а адъюнкт Семен Любимов должен был читать логику по руководству

Кизеветтера и изыскивать основания нравоучения по книге Рейнгарда. И дальше вплоть до 1845 г. никаких регулярных занятий по философии не велось. Только в 1823–1826 учебных годах логику на словесном отделении преподавал адъютант И.М. Снегирев, но он числился не по кафедре философии¹⁵⁸.

Университетское руководство неоднократно пыталось утвердить на кафедру умозрительной и практической философии И.И. Давыдова. В 1821, 1823 и в 1824 годах Совет университета избирал И.И. Давыдова на должность профессора кафедры. Но Министерство не утверждало. Наконец, в 1826 г. министерство дало разрешение начать чтение лекций по философии И.И. Давыдову, который свою вступительную лекцию к курсу философии назвал «О возможности философии как науки». В этой лекции И.И. Давыдов попытался защитить философию от обвинений в атеизме, материализме и подрывании основ вероучения. Однако в ней Давыдов неосторожно упомянул об идее тождества мышления и бытия (а это идея Шеллинга!), которая, по его мнению, разрешает спор между реализмом и идеализмом, между эмпириками и рационалистами. На беду на этой лекции присутствовал флигель-адъютант Его императорского величества, член Комитета устройства учебных заведений Министерства народного просвещения граф С.Г. Строганов, направленный в Москву проверять умонастроения в Московском университете и в обществе перед короной Николая I. Будучи, по словам Е.А. Боброва, «принципиальным гонителем философии, ничуть не уступая в этом отношении ни Магницкому, ни Руничу, ни Карнееву»¹⁵⁹, Строганов нашел лекцию «вредной», ибо направление и дух ее, по его мнению, не соответствовал взглядам правительства на университетское преподавание. Тем самым судьба философии в Московском университете была решена: министерство на кафедру философии И.И. Давыдова не утвердило, и он был вынужден перейти на отделение физических и математических наук, где стал читать курс математики. Министерство запретило также и издание подготовленной Давыдовым книги по философии.

¹⁵⁸ См.: Объявление о публичных чтениях в имп. Московском университете, преподаваемых в университете и обоих гимназиях оного. 1807–1864.

¹⁵⁹ *Бобров Е.А.* Литература и просвещение в России XIX века. Материалы, исследования и заметки. Т. 2. Казань, 1902. С. 216–217.

Кафедру в Московском университете стремились занять многие преподаватели философии. Кафедру, по свидетельству Е.А. Боброва, стремились занять профессора Киевской духовной академии П.С. Авсенов, С.С. Гогоцкий, И.Г. Михневич, профессор Бессарабских училищ И.Ф. Гриневиц, преподаватель философии в Вологодской духовной семинарии П.И. Савваитов¹⁶⁰. Стремился занять кафедру философии в Московском университете и И.В. Киреевский. 27 ноября 1839 г. Т.Н. Грановский писал Н. Станкевичу: «Иван Киреевский ищет теперь места профессора философии. У него много покровителей, но мешают воспоминания о «Европейце»¹⁶¹. Бессспорно, он человек с талантом и может иметь сильное влияние на студентов; последнее даже верно, потому что он — фанатик и славно говорит»¹⁶². Стремясь на кафедру, И.В. Киреевский даже написал и представил попечителю Московского учебного округа графу С.Г. Строганову «Записку о преподавании логики», видимо, потому что из всех философских дисциплин только логика изредка преподавалась в эти годы в Московском университете. Однако все было тщетно.

Вопреки всем рекомендациям С.Г. Строганов в 1837 г. пригласил на кафедру философии для чтения лекций по логике младшего брата университетского профессора богословия Петра Матфиевича Терновского Ивана Матфиевича, который после окончания с отличием Московской духовной академии и получения степени магистра богословия служил профессором российской словесности и логики в Александринском сиротском институте. «Усыпительные», по словам А.А. Фета, лекции И.М. Терновского слушались студентами только «ради курьёза и служили источником рассказней и анекдотов»¹⁶³. В конце концов из-за жалоб студентов Строганов в 1839 г. предложил Терновскому оставить университет. А кафедра философии так и осталась вакантной.

¹⁶⁰ См.: *Бобров Е.А.* Философия в России: Материалы, исследования и заметки. Вып. 4. Казань, 1901. С. 193–194 и Вып. 5. Казань, 1901. С. 38.

¹⁶¹ В 1832 г. на третьем номере журнал И.В. Киреевского «Европеец» по указанию Николая I был цензурой запрещен, так как император усмотрел в статье Киреевского «Девятнадцатый век» пропаганду революции и конституции.

¹⁶² Цит. по: *Бобров Е.А.* Философия в России. Вып. 5, Казань, 1901. С. 38.

¹⁶³ Там же. Вып. 5. С. 207, 36.

Несмотря на явно негативное отношение властей к философии, интерес к ней в молодежной среде не пропал. Особенно этот интерес проявлялся в Москве. Правда, удовлетворялся этот интерес не профессорами философии. Отсутствие философских курсов не означало, что студенты Московского университета были совсем лишены возможности знакомиться с философскими идеями. Несмотря на фактическое отсутствие преподавания философии после 1821 г., лекции, насыщенные философским содержанием, все же читались и пользовались огромной популярностью у студентов. Особенное значение в этом плане имела преподавательская деятельность М.Г. Павлова, Н.И. Надеждина, П.Г. Редкина, Т.Н. Грановского. Философски насыщенным содержанием отличались и лекции историков М.П. Погодина и П.Н. Кудрявцева, словесника С.П. Шевырева, правоведов К.Д. Кавелина и Н.И. Крылова. С произведениями античных философов знакомили студентов преподаватели кафедр греческой словесности и древности и римской словесности и древности. Но по воздействию на слушателей своим именно философским содержанием отличались лекции М.Г. Павлова и Н.И. Надеждина. Послушать их лекции приходили студенты всех факультетов, и не только студенты. Их популярность выходила далеко за пределы университета, что еще более увеличивало их влияние на студентов.

Михаил Григорьевич Павлов был профессором физики, минералогии и сельского хозяйства, что не мешало ему в лекциях по этим нефилософским дисциплинам касаться самых кардинальных философских проблем. Некоторые профессора упрекали его в том, что он сводит физику к чистому умозрению, однако студенты ценили его за широту и неординарность взглядов. Павлов в 1815 г. окончил университет по двум отделениям — математическому и медицинскому, защитил диссертацию на степень доктора медицины и был направлен в Германию, откуда вернулся горячим поклонником Шеллинга и Окена. С 1820 г. в должности экстраординарного профессора, а с 1824 г. — ординарного вплоть до своей смерти в 1840 г. он оставался кумиром молодежи. Его лекции привлекали такое внимание, что их приходили слушать «даже члены высшего общества». Восторженные отзывы о его лекциях можно прочесть в письмах Белинского и Станкевича, в воспоминаниях Герцена, Надеждина и др.

В «Былом и думах» А.И. Герцен вспоминает: «Павлов преподавал введение к философии вместо физики и сельского хозяйства. Физике было мудрено научиться на его лекциях, сельскому хозяйству — невозможно, но его курсы были чрезвычайно полезны. Павлов стоял в дверях физико-математического отделения и останавливал студента вопросом: “Ты хочешь знать природу? Но что такое природа? Что такое знать?”»

Это чрезвычайно важно, наша молодежь, вступающая в университет, совершенно лишена философского приготовления, одни семинаристы имеют понятие об философии, зато совершенно превратное.

Ответом на эти вопросы Павлов излагал учение Шеллинга и Окена с такой классической ясностью, которую никогда не имел ни один натурфилософ»¹⁶⁴.

Бывший студент физико-математического отделения А.Д. Галахов вспоминал, что М.Г. Павлов «привлекал на свои лекции слушателей со всех факультетов. Переполненная аудитория с напряженным вниманием и в тишине следила за изложением его взглядов на природу, на способы исследования, которое предпослал он как вступление в курсе агрономии»¹⁶⁵. Причем привлекали студентов лекции М.Г. Павлова именно своим философским содержанием, которое так контрастировало с сухим изложением голых фактов другими профессорами. П.В. Анненков, например, учившийся на словесном отделении, писал, что часто студенты-словесники «спускались одним этажом ниже, в скромную залу физико-математического и наполняли ее битком. Это было при лекциях М.Г. Павлова, читавшего сперва физику, потом теорию сельского хозяйства и в обоих случаях распространявшего границы своих предметов до включения в них целого философского содержания»¹⁶⁶. О таком же внимании к философскому содержанию лекций М.Г. Павлова пишет бывший студент отделения нравственных и политических наук Я.И. Косте-

¹⁶⁴ Герцен А.И. Былое и думы // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т. IX. М., 1956. С. 16–17.

¹⁶⁵ Сто один (псевдоним А.Д. Галахова. — А.П.). Время высшего образования // Русский вестник. 1876. № 6. С. 192.

¹⁶⁶ Анненков П.В. Н.В. Станкевич. М., 1857. С. 35–36.

нецкий. «Когда я прослушал первую лекцию Павлова, — пишет он, — то я был необыкновенно поражен, как будто какая-то завеса спала с ума и в голове моей засиял новый свет. Предо мной открылся новый мир идей, новый взгляд на науки [...], одним словом, в первый раз пробудилось мое мышление и я увидел раскрывшуюся предо мной перспективу философских понятий, которая так понравилась моему юному уму. Да, я всегда буду обязан Павлову за мое умственное пробуждение»¹⁶⁷.

Многие мемуаристы отмечают, что именно М.Г. Павлов повлиял на увлечение молодых людей философией. И кружок «любомудров», и кружок Н. Станкевича, сыгравшие очень важную роль в формировании русской философии, сформировались из молодых людей, испытавших на себе влияние лекций Павлова, которые он читал и в Благородном пансионе, и на физико-математическом отделении (с 1835 г. философского факультета).

Перед М.Г. Павловым стояла задача создать общую теорию природы, т.е. познать мир как целое, в единстве духа и материи. Но как создать общую теорию природы, как найти главную причину всех многообразных видов движения в природе? Ответы на эти вопросы Павлов находит в философии Шеллинга. В ней его привлекла идея органического единства мира, в котором противоречия не нарушают его единства, но служат источником движения. Философия Шеллинга, полагал Павлов, позволяет преодолевать разобщенность и статичность наук о природе, путем умозрения постигать внутреннюю, сущностную сторону предметов в единстве их противоположных сторон. «В умозрительных исследованиях Шеллинга, — писал он, — полярность найдена главной причиной явлений физического мира. Последователи сего философа теорию его проводят через все царства природы с разительным успехом; посему теория Шеллинга имеет право на преимущество перед всеми доселе известными»¹⁶⁸.

Эмпирическое знание, подчеркивал Павлов, не дает возможности познавать мир как единое целое, ибо такое знание дает знание

¹⁶⁷ Костенецкий Я.И. Воспоминания из моей студенческой жизни. Цит. по: Каменский З.А. Русская философия начала XIX века и Шеллинг. М., 1980. С. 255–256.

¹⁶⁸ Павлов М. О полярно-атомистической теории химии. Цит. по: Каменский З.А. Русская философия начала XIX века и Шеллинг. М., 1980. С. 225.

отдельных процессов, явлений, открывает закономерности частных явлений, но без умозрения такое знание неполно. Только умозрение способно дать теорию, которая постигает внутреннюю сущность мира, дает представление о мире в целом. Павлов, подчеркивая преимущество умозрения перед разумением, которое опирается на опыт, говорил о том, что умозрение идет из начал, развитых в уме, идет от мысли, от сущности к ее проявлениям. Но умозрительное познание, подчеркивал он, становится возможным только при усвоении научных данных. «Если же кто надумает философствовать, не зная наук, его мудрствование будет бред, постыдный для ума, вредный для науки». «Философия не только не отвергает эмпирии, напротив, без оной быть не может». Но при этом, отмечает Павлов, и науки без философии «совершенства достигнуть не могут»¹⁶⁹.

На словесном отделении выделялся своими лекциями Николай Иванович Надеждин. Он окончил Московскую духовную академию. Получил степень магистра богословских наук и преподавал в Рязанской семинарии. В связи с болезнью подал прошение о сложении с него духовного звания, в 1830 г. защитил диссертацию на степень доктора этико-филологических наук и в 1831–1835 гг. в звании ординарного профессора кафедры изящных искусств и археологии преподавал в университете логику, мифологию, эстетику, теорию и историю изящных искусств. В 1835 г. по состоянию здоровья вышел в отставку, а в 1836 г. за напечатание в издаваемом им журнале «Телескоп» «Философического письма» Чаадаева был сослан на два года в Усть-Сысольск.

И.А. Гончаров, учившийся в 1831–1834 гг. на словесном отделении, пишет в своих воспоминаниях об уважении и симпатиях студентов к Н.И. Надеждину, который в своих лекциях, «излагая теорию изящных искусств и археологию, [...] касался и истории философии»¹⁷⁰. Вообще философская составляющая в лекциях

¹⁶⁹ Павлов М.Г. О взаимном отношении сведений умозрительных и опытных. Цит. по: Философия Шеллинга в России XIX века. СПб., 1998. С. 250. См. также: Каземский З.А. Русская философия начала XIX века и Шеллинг. М., 1980. С. 225.

¹⁷⁰ Гончаров И.А. В университете. Как нас учили 50 лет назад. Цит. по: Соловьев И.М. Российские университеты в их уставах и воспоминаниях современников. Вып. 1. СПб., 1914. С. 128. Чертами Н.И. Надеждина И.А. Гончаров наделил «профессора эстетики» в своем романе «Обыкновенная история».

Н.И. Надеждина была весьма значительной. Не случайно Н.Г. Чернышевский писал в 1855 г., что «Надеждин ввел в наше литературное сознание идеи, выработанные немецкою философиею»¹⁷¹. Учение Шеллинга о противоречивости мира, о центробежных и центростремительных силах послужило для Надеждина основой построения его эстетической системы. Рассуждая о месте идеи в художественном творчестве, о ее вдохновляющей роли в деятельности художника, Надеждин писал, что художественный гений состоит не в подражании, но в соревновании с деятельным духом природы. Но в то же время искусство есть воспроизведение жизни, а поэтому Надеждин выдвигает требование естественности, как правдивости, истинности в воспроизведении жизни. «Искусство во всех своих отраслях должно сделаться полным, светлым отражением народов, среди коих процветает». В искусстве, как и в жизни, Надеждин выделяет центробежное и центростремительное направление сил. Центробежное направление есть исторжение творящего духа из самого себя, а центростремительность — это народность искусства, т.е. отражение народного духа в художественном произведении, это «возвращение творящего духа внутрь себя с завоеванными вне добычами»¹⁷². В философии Н.И. Надеждин искал и видел ту теоретическую основу, которая позволяла рассматривать искусство как важнейшее средство творческого самовыражения.

Профессор Московского университета, академик Ф.И. Буслаев, поступивший на словесное отделение университета в 1833 г., пишет, что лекции Н.И. Надеждина по эстетике «привлекали толпы слушателей из всех четырех факультетов и особенно медиков. Собственно нам, первокурсникам, он читал логику по руководству шеллингиста Бахмана, очень толково, понятно и ясно»¹⁷³. Как и при чтении эстетических курсов, философия при изложении логики Надеждиным тоже входила в ткань повествования. Читая ло-

¹⁷¹ Чернышевский Н.Г. Очерки гоголевского периода русской литературы // Чернышевский Н.Г. Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1986. С. 246.

¹⁷² Надеждин Н.И. О современном направлении изящных искусств. Цит. по: Каменский З.А. Н.И. Надеждин: Очерк филос. и эстет. взглядов (1828–1836). М., 1984. С. 165, 167.

¹⁷³ Буслаев Ф.И. Мои воспоминания. М., 1897. С. 123.

гику, Н.И. Надеждин вводил в свой курс философские учения о категориях, о «чистых понятиях» (по терминологии Надеждина), которые «составляли прежде часть метафизики, называемой онтологией. После они были переведены в логику»¹⁷⁴. Таким образом, логика в изложении Надеждина становилась учением, постигающим не только формы мысли, но и мир в его противоречиях.

Занятия М.Г. Павлова и Н.И. Надеждина трудно назвать полноценным философским образованием, однако эффект этих занятий превосходит вроде бы систематические философские лекции в других университетах, которые читались профессорами кафедр философии, но не оставили ни следа в общественном сознании. А вот восторженными воспоминаниями о лекциях Павлова и Надеждина наполнена литература XIX в., причем именно о философском содержании их лекций.

Несмотря на огромное влияние М.Г. Павлова и Н.И. Надеждина на пробуждение в студенческой среде интереса к философским проблемам, отсутствие систематических курсов философских дисциплин не могло не сказываться на общей философской подготовке выпускников университета. И наконец в 1845 г. министерство утвердило на кафедре философии магистра русской словесности М.Н. Каткова, который с 1845–1846 учебного года стал читать на втором курсе 1-го отделения философского факультета логику, со следующего года на первом курсе еще и психологию, а затем и историю философии¹⁷⁵. Логiku он преподавал также и на юридическом факультете.

Михаил Никифорович Катков был теоретически весьма квалифицированным преподавателем. Во время учебы на словесном отделении в 1834–1835 гг., а после принятия университетского устава 1835 г. на историко-филологическом отделении философского факультета в 1835–1838 гг. он испытал сильное влияние профессора М.Г. Павлова, в доме которого он жил. Павлов познакомил

¹⁷⁴ *Надеждин Н.И.* Лекции по логике. Цит. по: *Философия Шеллинга в России XIX века.* СПб., 1998. С. 329.

¹⁷⁵ В какой-то степени представление о его курсе истории философии можно составить по его работе «Очерки древнейшего периода греческой философии», опубликованной в 1853 г. в сборнике проф. Павла Михайловича Леонтьева «Пропилеи».

его со Станкевичем, и Катков стал активным участником кружка Станкевича. Благодаря прекрасному знанию немецкого языка Катков оказался в лидерах при изучении и толковании гегелевской философии и сблизился с Белинским. В 1841–1843 гг. Катков за границей — в Германии, Франции, Бельгии. Большую часть времени он провел в Берлине, слушая лекции Шеллинга. Он постепенно расстался с настроениями левого гегельянства и стал верным сторонником шеллингианской «философии откровения». Вернувшись в Россию, он в 1845 г. защитил магистерскую диссертацию и был утвержден на должность адъюнкта по кафедре философии. Его преподавательская деятельность оборвалась в 1850 г. в связи с ликвидацией кафедр философии в российских университетах.

Надо сказать, что о лекциях М.Н. Каткова у его слушателей мнение складывалось неоднозначное. Е.А. Бобров в своем исследовании приводит довольно лестные высказывания о его лекциях ученого-физика Н.А. Любимова, историка литературы А.Д. Галахова, историка К.Н. Бестужева-Рюмина. Последний, например, писал: «Лекции М.Н. Каткова имели в ту эпоху особое обаяние: он излагал нам *стройно и изящно* Шеллингову систему мифологии; все дивились необыкновенному умению сжатыми и резкими чертами наглядно передавать самые отвлеченные представления [...]. Из *этих* лекций вынесли мы сознание исторического значения религиозного процесса, его влияния на судьбу и развитие человечества, его первостепенной важности исторической»¹⁷⁶. А вот литературовед А.Н. Афанасьев, публицист Н.П. Колюпанов, историк-археограф П.И. Бартенев отмечают бессвязность и неясность лекций Каткова по логике. П.И. Бартенев о лекциях Каткова писал: «Психологию на I курсе преподавал он по системе Бенеке, главное положение которой состояло в том, что человек является на свет столь же наг душою, как и телом, и что все дальнейшее развитие зависит от внешних впечатлений и силы восприятия их. На II курсе прочтено Катковым лишь несколько лекций об истории философии — по Шеллингу с его тремя началами». Причем

¹⁷⁶ Цит. по: Бобров Е.А. Философия в России. Вып. 4. Казань, 1901. С. 206.

Бартенев отмечает «довольно смутное изложение» материала Катковым¹⁷⁷.

Вообще, судя по воспоминаниям его современников, М.Н. Катков тяготился педагогической деятельностью. Он часто сказывался больным и не выходил из дома, хотя состояние его здоровья не требовало вмешательства медиков. Он пропускал лекции без всякой видимой причины. И Сергей Михайлович Соловьев, который на Совете университета избирался одновременно с М.Н. Катковым, удивлялся, почему Катков избирался по кафедре философии. «Вероятнее всего потому, — замечает Соловьев, — что не было другой кафедры свободной. Кафедра была не по нем, как и вообще всякая кафедра была бы не по нем. Как даровитый человек, разумеется, он не мог читать дурно; лекции истории философии возбуждали сочувствие в слушателях, но лекции логики и психологии совершенно напротив: ни один студент ничего не понимал в них, и вина была не на одной стороне студентов»¹⁷⁸.

Как видно из последующей весьма успешной деятельности М.Н. Каткова на поприще журналистики (ведь он стал одним из самых влиятельных издателей и публицистов в эпоху Александра II), ликвидация кафедр философии в 1850 г. для него не стала катастрофой. Но для философского образования, для русской культуры этот акт Николая I был весьма чувствительным.

Гонения на философию, достигшие своей максимальной интенсивности в 1819–1821 гг., не прекращались и в последующие годы. Отражая на своих страницах позицию министерства по отношению к философии, «Журнал Департамента народного просвещения» писал в 1823 г., что «ни древняя, ни новая философия не доставили человеческому роду никакой пользы; что, напротив, во все времена порождали они только заблуждения и сумасбродство», а что «истинная философия должна быть неразлучна с Евангелием»¹⁷⁹.

Несмотря на негативное отношение к философии императора и министра духовных дел и народного просвещения, несмотря на

¹⁷⁷ Там же. С. 207.

¹⁷⁸ Там же. С. 210.

¹⁷⁹ Журнал Департамента народного просвещения. СПб., 1823. С. 273.

гонения на философию, учиненные попечителями учебных округов в Казанском и С.-Петербургском университетах, кафедры философии в те годы не были ликвидированы и запрета преподавать философию в университетах при министре А.Н. Голицыне не последовало. Однако негативное отношение к философии осталось и при новом министре, которым стал назначенный 15 мая 1824 адмирал А.С. Шишков. 17 ноября 1824 г. Александр I издал данный новому министру народного просвещения именной указ, в котором отмечал недостаточную строгость цензуры и отступления от указа от 2 февраля 1802 г., запрещающего печатать что-либо противоречащее религиозным установлениям и гражданским, и предписывал, чтобы впредь в «издаваемых сочинениях и переводах, особливо же в преподавании по училищам наук, ничего колеблющего веру и благонравие не укрывалось». Александр I требовал обличать и истреблять «всякие рассеянные в книгах или иначе внушаемые лжеучения» и не допускать «ни в коем виде существовать и вновь появляться оным».

На основании этого указа А.С. Шишков (бывший одновременно и президентом Императорской Академии наук) предписал всем попечителям учебных округов получить от всех профессоров утвержденные советами университетов подробные конспекты всех курсов преподаваемых ими наук и представить эти конспекты на утверждение в Главное правление училищ министерства. Без такого утвержденного в министерстве конспекта «ни одному профессору [...] не дозволяемо было и самого преподавания лекций по его предмету»¹⁸⁰.

Так что, как видим, эпоха Александра I отнюдь не была эпохой «победоносного шествия просвещения» по стране. О настроениях в высшем русском обществе в это время, об отношении к наукам и просвещению очень точно, без всяких преувеличений рассказал в своей комедии «Горе от ума» А.С. Грибоедов, закончивший это свое замечательное произведение в 1824 г. (с серьезными цензурными изъятиями она была поставлена на сцене только в 1831 г., а без цензурных купюр опубликована в 1862 г.). Вот, например,

¹⁸⁰ Каменский З.А. Философские идеи русские просвещения. М., 1971. С. 30.

Чацкий об одном из своих соседей говорит Софье: «"А тот чахоточный, родня вам, книгам враг, в Ученый комитет который поселился и с криком требовал присяг, чтоб грамоте никто не знал и не учился?"» А княгиня на реплику о вреде ланкастерских взаимных обучений восклицает: «Нет, в Петербурге институт пе-да-го-гический, так, кажется, зовут: там упражняются в расколах и в безверьи профессоры!!! — у них учился наш родня и вышел! хоть сейчас в аптеку, в подмастерьи, от женщин бегают, и даже от меня!»

Или Скалозуб: «Я вас обрадую: всеобщая молва, что есть проект насчет лицеев, школ, гимназий; там будут лишь по-нашему учить: раз, два; а книги сохранят так: для больших okazji». На что Фамусов замечает: «"Сергей Сергеич, нет! Уж коли зло пресечь: забрать все книги бы да сжечь".» (Напомню: Ученый комитет был учрежден в составе министерства народного просвещения при назначении кн. Голицына министром в 1816 г.)

В январе 1825 г. Шишков доложил царю, что в министерстве лежит дело «о вредном преподавании философских наук», инициированное в 1823 г. Магницким, но не получившее должного рассмотрения. Царь приказал рассмотреть его в Главном правлении училищ. Материалы дела (докладная Магницкого и мнение члена Главного правления училищ графа Лавалля, составленное еще по поручению А.Н. Голицына) были розданы всем членам Главного правления училищ. Но мнения членов правления разделились, а такие влиятельные его члены как граф Ливен, И. Крузенштерн, И.М. Муравьев-Апостол решительно выступили против запрещения преподавать философию в университетах, тем более, что многие члены Правления высказались в том смысле, что запрещение преподавания вызовет только больший интерес к запрещенному. В результате общее собрание правления 10 ноября 1826 г. приняло решение: «Главное правление училищ по выслушании всех сих мнений единогласно признало, что 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»¹⁸¹.

¹⁸¹ Рождественский В.С. Исторический обзор деятельности Министерства

Преподавание философских дисциплин, хотя и в урезанном виде, приведенном в соответствие со Священным Писанием, было сохранено.

Эпоха Николая I не принесла никакого оживления в преподавание философских дисциплин, но и такого открытого гонения на философию, каким были отмечены последние годы царствования Александра I, тоже не было, хотя декабристское восстание 1825 г., участники которого вдохновлялись идеями европейского просвещения, и подталкивало власти к отторжению влияния европейских ценностей и поискам своих исконных, «народных». В этих условиях и французская, и германская философия стали рассматриваться как совершенно чуждые русскому национальному духу. Философия в университетах в эти годы, по словам Е.А. Боброва, «была безжизненна и оставалась почти без всякого отклика и влияния на общество»¹⁸². Сам император не видел необходимости что-либо менять в отношении философии. 14 мая 1826 г. он выпустил рескрипт о создании особого Комитета устройства учебных заведений в Министерстве народного просвещения для ужесточения контроля над учебными заведениями в целях недопущения настроений, ведущих к смуте. Новый комитет, «комитет 14 мая», как его называли, наряду с разработкой уставов различных учебных заведений должен был «воспретить всякие произвольные преподавания учений, по произвольным книгам и тетрадам»¹⁸³.

Не случайно выдающийся историк, профессор Московского университета С.М. Соловьев в своих записках отмечает, что «по воцарении Николая просвещение перестало быть заслугою, стало преступлением в глазах правительства; университеты подверглись опале. [...] Впрочем [...] до 1848 года явного гонения на просвещение не было»¹⁸⁴. Были даже предприняты шаги, направленные на совершенствование подготовки преподавательских кадров. В 1828 г. при Дерптском университете был открыт профессорский

народного просвещения, 1802–1902. СПб., 1902. С. 127.

¹⁸² Бобров Е.А. Философия в России: Вып. 2. Казань, 1899. С. 2.

¹⁸³ Соловьев И.М. Российские университеты в их уставах и воспоминаниях современников. Вып. 1: Университеты до эпохи 60-х годов. СПб., 1914. С. 153.

¹⁸⁴ Записки С.М. Соловьева // Вестник Европы. 1907. Май. С. 201, 202.

институт (действовавший до 1839 г.), куда на 5 лет направлялись наиболее успешно окончившие университеты выпускники для приготовления к профессорскому званию, а затем еще на 2 года они посылались за границу. Первые 20 выпускников были направлены в Дерпт в 1829 г. Но за все 10 лет существования института ни одного выпускника, подготавливаемого к преподаванию философских дисциплин, туда направлено не было.

Кое-что в отношении философии было предпринято в период, когда министром народного просвещения был С.С. Уваров (1834–1849), которому, по справедливому замечанию Г.Г. Шпета, «приходилось защищать пользу философии и отстаивать хотя бы ограниченные права разума»¹⁸⁵. Принятый в 1835 г. новый университетский устав восстановил в университетах философские факультеты в составе двух отделений (1-е отделение — науки исторические и филологические, 2-е отделение — науки физические и математические), а также факультеты юридические и медицинские. Восстановление философских факультетов свидетельствовало о стремлении придать философии статус равноправной дисциплины, официально признанной науки. Но преподавание философии так и осталось на одном отделении, на 1-м отделении философского факультета, где в соответствии с новым университетским уставом предусматривалось чтение курсов логики, психологии и истории философии. Напомню, что по уставу 1804 г. в университетах предусматривалось преподавание умозрительной и практической философии без уточнения, какие именно курсы следует читать. Несмотря на ограниченный состав слушателей философии на 1-м отделении философского факультета, Уварову все же удалось изменить отношение к философии. Он, в частности, добился перевода в открытый в 1834 г. университет Св. Владимира в Киеве профессора философии Киевской духовной академии О.М. Новицкого, а в 1848 г. — выпускника академии С.С. Гогоцкого.

Вообще политика властей в отношении к просвещению в годы царствования Николая I до европейских революций 1848–1849 го-

¹⁸⁵ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 158.

дов была довольно противоречивой. С одной стороны, сохранялось негативное отношение к просвещению, унаследованное от последних лет царствования Александра I; с другой — не было активного и открытого гонения на философию, характерного для 1820-х годов. Эта противоречивое отношение властей к просвещению особенно ярко воплотилось в позиции попечителя Московского учебного округа 1835–1848 гг. графа С.Г. Строганова. В дневнике А.И. Герцена есть запись от 7 января 1844 г., в которой он приводит слова Строганова: «Я всеми мерами буду противудействовать гегелизму и немецкой философии. Она противуречит нашему богословию; на что нам раздвоенность, два разных догмата — догмат откровения и догмат науки? Я даже не приму того направления, которое афиширует примирение науки с религией: религия в основе». Такая позиция, замечает Герцен, означает «убивать вообще развитие науки и сводить преподавание на сухие исторические, филологические, естествознательные, математические сведения, не связанные единою мыслию», т.е. философией»¹⁸⁶.

Вместе с тем в воспоминаниях выпускников Московского университета приводятся сведения об очень внимательном отношении Строганова к процессу обучения в университете. Например, академик Ф.И. Буслаев пишет, что «Строганов чуть не каждый день посещал лекции профессоров и внимательно слушал каждую сначала до конца, никогда не оскорбляя профессора преждевременным выходом из аудитории». Причем Строганов, отмечает Буслаев, присутствовал и на экзаменах и привечал наиболее способных. «Так он заметил Соловьева, Каткова, Кудрявцева, Кавелина, Давыдова и др.»¹⁸⁷. Кстати, все они своей последующей деятельностью подтвердили верность выбора Строганова. Да и Герцен отмечает, что Строганов «любит и желает просвещения, он любит Европу и все благородное»¹⁸⁸. Такая противоречивая позиция в отношении к просвещению никоим образом не способствовала успешному развитию университетского преподавания философии.

¹⁸⁶ Герцен А.И. Дневник // Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. Т. II. М., 1954. С. 324–325.

¹⁸⁷ Буслаев Ф.И. Мои воспоминания. М., 1897. С. 109, 111.

¹⁸⁸ Герцен А.И. Дневник // Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. Т. II. М., 1954. С. 324.

За все годы царствования Николая I среди университетских преподавателей философии не наберется и пяти человек, оставивших след в русской философии. Среди получивших известность имен можно назвать лишь киевских профессоров С.С. Гогоцкого и О.М. Новицкого, да архимандрита Гавриила, читавшего лекции в Казанском университете и издавшего первый труд по истории русской философии. Профессор С.-Петербургского университета А.А. Фишер известен скорее тем, что его лекционные курсы легли в основу справки о состоянии философии, которую управляющий Министерством народного просвещения князь П.А. Ширинский-Шихматов представил императору в 1850 г. Адъюнкт кафедры философии Московского университета М.Н. Катков — личность тоже известная, но он оставил след в истории России не как преподаватель философии, а как преуспевающий журналист и общественный деятель. А вот имена преподававших философию в годы царствования Николая I Н.Н. Булича, Г.Н. Городчанинова, А.И. Дудровича, Н.А. Иванова, М.А. Пальмина, В.М. Перевощикова, М.Н. Протопопова, П.С. Сергеева, А.Г. Станиславского, Я.В. Толмачева, А.Ф. Хламова, Ф.Ф. Чанова мало что скажут историку русской философии и общественной мысли. О последнем, впрочем, упоминается в автобиографии Н.И. Костомарова, который окончил Харьковский университет: «Философию преподавал некто Чанов, бывший прежде того частным приставом». Вряд ли так можно сказать о преподавателе, заинтересовавшем слушателя своим предметом. Впрочем, Костомаров и отмечает, что философия в университете была в большом упадке.

Отношение властей к философии приобрело резко негативный характер после революционных выступлений в Европе в 1848–1849 гг., сильно напугавших Николая I и высший свет. Профессор Санкт-Петербургского университета А.В. Никитенко 7 января 1849 г. записывает в своем дневнике: «В городе невероятные слухи о закрытии университета. Проект этот приписывают Ростовцеву, который будто бы подал государю записку о преобразовании всего воспитания, образования и самой науки в России и где он предлагает на место университета учредить в Петербурге и Москве два большие высшие корпуса, где науки преподавались

бы специально только людям высшего сословия, готовящимся к службе». И далее Никитенко пишет о том, что в Петербурге довольно значительный слой знати ненавидит науки и университеты, «а современные события в Германии ненавидят до ярости». «Во всяком случае, ненависть к науке очень сильна»¹⁸⁹. А Т.Н. Грановский писал Герцену в июне 1849 г.: «Всякое движение на Западе отзывается у нас новою стеснительною мерою. [...] Университет предполагалось закрыть. Теперь ограничились пока следующими уже приведенными в исполнение мерами: повысили плату с студентов и уменьшили их число законом, вследствие которого *ни в одном русском университете не может быть более 300 своекоштных студентов*. Приемы студентов в университет года на два остановлены. [...] Деспотизм громко говорит, что он не может ужиться с просвещением»¹⁹⁰.

Николай I, как и Александр I, основную опасность существующему порядку усмотрел в философии. И вот 20 октября 1849 г., сложив обязанности министра народного просвещения с графа С.С. Уварова, он назначил управляющим министерством кн. П.А. Ширинского-Шихматова, поручив последнему «представить свои соображения о том, полезно ли преподавание философии при настоящем предосудительном развитии этой науки германскими учеными, и не следует ли принять меры к ограждению нашего юношества, получающего образование в высших учебных заведениях, от обольстительных мудрований новейших философских систем»¹⁹¹.

26 января 1850 года князь Ширинский-Шихматов представил подробный анализ философских курсов, которые читал в университете А. Фишер, и сделал вывод о нецелесообразности преподавать в университетах теорию познания, метафизику, историю философии и нравоучительную философию, оставив только логику и психологию. Николай I с предложениями Ширинского-Шихматова согласился и

¹⁸⁹ Никитенко А.В. Записки и дневник. Т. 1. СПб., 1893. С. 502–503.

¹⁹⁰ Герцен А.И. Былое и думы // Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. Т. XI. М., 1957. С. 528–529.

¹⁹¹ Емельянов Б.В. Запрещение преподавания философии в русских университетах (по архивным материалам) // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. 1: Деятнадцатый век. М., 1989. С. 16.

предложил преподавание опытной психологии возложить на профессоров богословия.

В тот же день последовало высочайшее повеление «*О переименовании в факультеты отделений философского факультета*», которое гласило: «Государь император, по всеподданнейшему представлению г. управляющего Министерством народного просвещения, высочайше повелеть соизволил: существующие по Высочайшему утвержденному 26 июля 1835 года Общему уставу российских университетов два отделения философского факультета переименовать факультетами: первое отделение — историко-филологическим, а второе — физико-математическим»¹⁹². Таким образом, в российских университетах *философские факультеты и кафедры философии* с 26 января 1850 г. *перестали существовать*. Уже на следующий день император Всемилошвейше повелел быть князю Ширинскому-Шихматову министром народного просвещения. 16 марта 1850 г. А.В. Никитенко записывает в своем дневнике: «Опять гонение на философию. Предположено преподавание ее в университетах ограничить логикою и психологиєю, поручив и то, и другое духовным лицам [...]. У меня был Фишер, теперешний профессор философии, и передавал свой разговор с министром. Последний главным образом опирался на то, что “польза философии не доказана, а вред от нее возможен”»¹⁹³. А 22 июня 1850 г. было опубликовано Высочайшее повеление об упразднении преподавания философии светскими профессорами в университетах и некоторых других высших учебных заведениях и о возложении чтения логики и опытной психологии на профессоров богословия и законоучителей с утверждением учебных программ «по соглашению духовного православного ведомства с Министерством народного просвещения»¹⁹⁴. При этом не было принято в расчет, что многие преподаватели богословия и Закона Божия были не готовы читать на должном уровне ни логики, ни психологии.

¹⁹² Журнал Министерства народного просвещения. 1850. Ч. LXV. Отделение I. С. 47.

¹⁹³ Никитенко А.В. Записки и Дневник. Т. 1. СПб., 1893. С. 517.

¹⁹⁴ Сборник постановлений Министерства народного просвещения. Т. 3. СПб., 1865. Л., 1414

Назначенный преподавать логику и психологию в Московском университете профессор богословия Петр Матфеевич Терновский должен был читать эти дисциплины наряду с курсами догматического и нравоучительного богословия, церковной истории и церковного законовещения. Это был достаточно образованный педагог, он окончил Московскую духовную академию, где слушал философию у В.И. Кутневича и Ф.А. Голубинского, но после окончания академии в 1822 г. ни логикой, ни психологией не занимался. И вот ему поручили читать эти курсы. С.М. Соловьев вспоминал: «Наш бездарный, сухой, но умный и добросовестный Терновский со слезами отмаливался от новой кафедры, выставляя свою неприготовленность к ней. Ему выставили Высочайшее повеление — и старик¹⁹⁵ должен был приниматься за логику и психологию»¹⁹⁶.

Таким образом в России на десять с лишним лет прекратилось преподавание философии, поскольку логика и психология, читаемые к тому же непрофессионалами, не могли заменить полноценных курсов истории философии, которые должны были знакомить слушателей с важнейшими проблемами философии и с различными вариантами их решений.

1850 год вошел в историю российского высшего образования как год ликвидации в России университетской философии и университетского философского образования. Преподавание логики и психологии профессорами богословия вряд ли можно рассматривать как сохранение философских дисциплин. Эти предметы были навязаны преподавателям богословия, и, конечно, они не могли заменить профессионально читаемых курсов метафизики, теории познания, истории философии, нравоучительной философии. Отсутствие в программе университетского образования этих курсов не могло не сказаться на подготовке выпускников университетов и на состоянии философии в России.

А ведь в Московском университете преподавание философии отсутствовало не только после 1850 г.: с 1821 по 1845 г. лишь в

¹⁹⁵ П.М. Терновскому в 1850 г. было 52 года.

¹⁹⁶ Соловьев С.М. Московский университет, славянофилы и западники в со- роковых годах // Русский вестник. 1896. Т. 243. Апрель. С. 20.

отдельные годы читалась логика, ни истории философии, ни психологии не было. Да и в других университетах лекции по философским дисциплинам высоким качеством не отличались, за исключением, пожалуй, только университета в Киеве, где лекции читали О.М. Новицкий и С.С. Гогоцкий. Так что почти вся середина XIX в. прошла в России без полноценного университетского философского образования. И философия существовала в студенческих кружках, в салонных спорах, отголоски которых появлялись в журнальных публикациях.

Можно, конечно, сказать, что философское образование без перерывов и гонений существовало в духовных учебных заведениях — в академиях и семинариях. Действительно, еще с конца XVIII в. в руководстве русской православной церкви задумывались о необходимости реформы системы духовного образования. А решительные меры по созданию светской системы школьного образования, предпринятые с первых лет царствования Александра I, по-видимому, вдохновили и церковнослужителей. 29 ноября 1807 г. был образован Комитет о усовершенствовании духовных училищ, который за полгода представил общий план реформ, получивший Высочайшее утверждение под названием «Начертания правил о образовании духовных училищ». 26 июня 1808 г. Комитет был распущен и учреждена постоянная Комиссия духовных училищ, которая по примеру светских учебных заведений ввела иерархическую систему духовных училищ: приходские школы — уездные училища — семинарии (при епархиях) — академии, которые должны были стать во главе создаваемых учебных округов. Комиссия разработала академический Устав, который как пробный в 1809 г. был введен для испытания в открытой для этого Санкт-Петербургской духовной академии. Исправленный Устав был принят в 1814 г., тогда же вновь после преобразований была открыта в Лавре Московская духовная академия, где преподавание стали вести выпускники С.-Петербургской академии. В Киеве преобразование академии в соответствии с новым Уставом затянулось и она была окончательно открыта в 1819 г. Еще одна духовная академия, создаваемая на базе существовавшей семинарии, из-за отсутствия средств и соответствующего академическому

уровню состава преподавателей была открыта только в 1842 г. в Казани.

Философское образование в духовных учебных заведениях начиналось в семинариях, в которых весь курс обучения делился на три двухгодичные отделения: низшее словесное, среднее философское и высшее богословское. Философское обучение в семинариях ставило в первую очередь ознакомление учащихся с философской терминологией. Однако Устав 1814 г. ввел в программу духовных учебных заведений курс истории философии, и, как пишет Г. Флоровский, цитируя Устав, преподаватель философии должен был «уже в семинариях вводить учеников в разногласия славнейших философов, чтобы дать им “понятие об истинном духе философии”, — “приучить их самих к философским исследованиям и ознакомить их с лучшими методами таких изысканий”». Но при этом, отмечает Г. Флоровский, «Устав академический подчинял философию Откровению, — “все, что не согласно с истинным разумом Св. Писания, есть сущая ложь и заблуждение, и без всякой пощады должно быть отвергаемо”», гласил Устав¹⁹⁷. Историк Санкт-Петербургской духовной академии И.А. Чистович при этом замечает, что главная цель, которой подчинено преподавание философии в духовно-учебных заведениях, «состоит в дознании слабости и бессилия человеческого разума — открыть истину собственными средствами, без высшего света Откровения»¹⁹⁸. В Уставе говорилось, что преподаватель философии «должен быть внутренне уверен, что ни он, ни ученики его никогда не узрят света высшей философии, едино истинной, если не будут его искать в учении христианском». Такое требование, пишет Г. Флоровский, «скорее поощряло искать “высшую философию” в самом Откровении. [...] И рядом с Писанием в качестве учителя “истинной философии” в “Уставе” был рекомендован Платон, с последовательями своими, бывшими в древнее и в новое время». «Официально, правда, — замечает Флоровский, — преподавание по-прежнему продолжалось по Баумейстеру, или Винклеру, одно время по

¹⁹⁷ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 237–238.

¹⁹⁸ Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857. С. 294–295.

Карпе»¹⁹⁹. (Его учебники по логике, психологии, практической философии и этике были изданы в России в 1815 г. на латинском языке.) Однако учебники Баумейстера и Винклера, по словам историка русского духовного образования и ученого монашества Д.И. Ростиславлева, которые приводит в своем исследовании Л.Е. Шапошников, «пробуждали отвращение»²⁰⁰ к философии, которое преодолевалось увлечением новейшей германской метафизикой. В стенах Сергиевой лавры, цитирует Флоровский воспоминания одного из студентов Московской духовной академии 1820-х годов, «уже находились целые переводы (в рукописи) Кантовой Критики чистого разума, Эстетики Бутервека, Шеллинговой философии религии и т. под. переводы, которые жадно списывались юношами, собранными из разных концов неизмеримой России»²⁰¹. И.В. Цвык тоже приводит воспоминания, свидетельствующие о том, что в академии сочинения европейских философов изучались достаточно основательно и цитаты из них должны были приводиться воспитанниками академии в своих сочинениях по философии, пять из которых за первые два года академического обучения должен был написать каждый студент, в том числе два обязательно на латыни. «Те из нас, — цитирует она воспоминания Ф. Измайлова, — младших и старших, которые любили философию, часто в свободные часы сходились на беседу, философствовали, спорили, помогали друг другу в понимании Кантова учения, трудились над переводом технических слов его языка и разбирали систему его доказательств»²⁰². Именно в эти годы, замечает Флоровский, учился в академии Н.И. Надеждин. Аналогичная атмосфера в эти годы царила и в С.-Петербургской и Киевской академиях. И не случайно и Н.И. Надеждин, и М.Г. Павлов, который учился в Воронежской духовной семинарии, ставшие профессорами Московского университета, привлекали на свои лекции студентов изложением философии Шеллинга, а выпускники Киев-

¹⁹⁹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 237–238.

²⁰⁰ Шапошников Л.Е. Консерватизм, новаторство и модернизм в православной мысли XIX–XX веков. Н. Новгород, 1999. С. 229.

²⁰¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 239.

²⁰² Цвык И.В. Духовно-академическая философия в России XIX в. М., 2002. С. 74.

ской духовной академии О.М. Новицкий и С.С. Гогоцкий знакомили студентов Университета Св. Владимира в Киеве с немецкой философией, которую оба высоко ценили.

Устав духовных академий 1814 г. подчеркивал важность философии для богопознания, философия рассматривалась как инструмент этого познания. Философия помогает освещать светом разума истины Откровения, считал выпускник Санкт-Петербургской духовной академии И.М. Скворцов, начавший в 1817 г. читать философские курсы в период преобразования Киевской духовной академии по Уставу 1814 года. «Философия во всей ее силе нужна в Академии», писал он ректору Киевской академии. «Это потребность века, и без нее учитель Церкви не будет иметь важности пред своими учениками»²⁰³. При этом в Уставе прямым текстом требовалось не заучивать тексты, а осмысливать их и философские идеи излагать собственным языком. «Добрая метода учения заключается в том, — говорил Устав, — чтобы способствовать к раскрытию собственных сил и деятельности разума воспитанников: а посему пространные изъяснения, где профессора тщатся более показывать свой ум, нежели возбуждать ум слушателей, доброй методе противны. По сей же самой причине противно доброй методе диктование уроков в классе»²⁰⁴. В духе этого устава и ректор С.-Петербургской духовной академии требовал «при испытании наблюдать, чтобы испытуемые отвечали из ума и знания, а не слепо из учебной книги или записок»²⁰⁵.

Академический устав 1814 г. значительно оживил философское образование в духовных учебных заведениях. Несмотря на целевую установку на согласование философских положений со Св. Писанием, изучение истории философии и в семинариях, и в академиях давало возможность обучающимся усваивать основные философские проблемы и их решения в различных философских учениях. Однако негативное отношение к философии, складывающееся в русском обществе, начало оказывать влияние и на философское образование в духовных учебных заведениях. В целом

²⁰³ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 240.

²⁰⁴ Там же. С. 145.

²⁰⁵ Там же. С. 237.

преподавание философии в духовных академиях и семинариях за первые полвека существенных изменений не претерпело. Лишь два эпизода омрачили спокойное течение жизни. В 1835 г. вынужден был покинуть Санкт-Петербургскую духовную академию Ф.Ф. Сидонский. Отстранение от преподавания философии такого грамотного и лояльного специалиста не могло не оказать влияния на поведение других преподавателей. Г.Г. Шпет замечает в связи с этим, что преподаватели философии и даже «самые «благонадежные» из них не были свободны от страха сказать не так, подумать по-своему — тем более, что и говорить-то можно было не то сегодня, что позволялось вчера»²⁰⁶. А в 1846 г. произошло более масштабное событие: были утверждены новые учебные планы для семинарий, в которых предлагалось ограничить преподавание философии логикой и психологией. А такое ограничение философских курсов уже значительно снижало уровень философской подготовки выпускников духовных семинарий.

В заключение можно сказать, что философское образование в духовных академиях никак не могло заменить философского университетского образования, однако знакомство с философскими проблемами в духовных учебных заведениях давало знания их выпускникам, позволяющие при определенной подготовке вести преподавание философии в университетах.

²⁰⁶ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 169.

ГЛАВА IV

Восстановление и расцвет философского образования

Во вторую половину XIX в. Россия вошла в состоянии жесткого противостояния опасному для существующей власти влиянию Запада. Поражение в Крымской войне и унижительный для России Парижский мирный договор 1856 г. продемонстрировали, насколько Россия отстала от европейских стран в своем экономическом и социальном развитии, поэтому после смерти Николая I и восшествия на престол Александра II в российском обществе усилилось стремление к переменам. Необходимость перемен осознавалась и в верхних слоях власти, в стране была ослаблена цензура и общество захлестнули либеральные настроения. Господствовавшие в эти годы в Западной Европе материалистические и позитивистские учения стали быстро распространяться в России. «По рукам ходили беспрепятственно в оригинале и в литографированных переводах сочинения Фейербаха, Бюхнера, Молешотта и всякие социалистические издания», — вспоминал Б.Н. Чичерин об обстановке в конце 1850-х годов²⁰⁷. Под влиянием подобной литературы формировались философские убеждения и в студенческой среде. «Философия, — писал в 1867 г. М.И. Владиславлев, — отомстила за свое изгнание тем, что вместо себя послала к нам доморощенный материализм, погубивший молодые головы». «Молодежь вообще жаждет ответа на вопросы несомненно философского характера, и за неимением ничего лучшего удовлетворяется грубым материализмом и социализмом. Ведь и материализм — философия, только плохая»²⁰⁸. Характеризуя философскую обста-

²⁰⁷ Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина. Московский университет. М., 1929. С. 16.

²⁰⁸ Владиславлев М.И. Положение философии в нашей системе образования // Журнал Министерства народного просвещения. 1867. Часть СXXXIII. Февраль. С. 372, 385.

новку в стране, А.И. Введенский говорил на первом публичном заседании философского общества при С.-Петербургском университете в 1898 г., что материализм «исповедовали в России в 50-х и 60-х годах с необычайным увлечением, чисто догматически и чуть не с фанатизмом», и оппозиция против него «не имела никакого успеха»²⁰⁹. Во многом популярность материализма и позитивизма объясняется тем, что, как писал М.М. Рубинштейн, «материализм, позитивизм и близкие им теории сплелись в сознании русского интеллигента с представлением о прогрессивности, которая располагает его в их пользу. Над идеализмом и метафизикой, хотя эти термины давно потеряли свой определенный смысл, тяготеет в глазах нашей интеллигенции эпитет реакционности»²¹⁰. Такие, связанные с философскими учениями умонастроения отталкивали молодежь от метафизики в сторону понятных, толкающих к упрощенным решениям сложных философских проблем материализм и позитивизм, которые, кроме всего прочего, ассоциировались с набиравшими силу естественнонаучными знаниями.

Обеспокоенные распространением среди студентов материализма и скептического отношения к религии попечители учебных округов в конце 1859 г. обратились в Департамент народного просвещения с ходатайством рассмотреть вопрос о восстановлении в университетах преподавания хотя бы истории философии как дисциплины, способной привить молодежи понимание всех сложностей решения философских проблем. О ходатайстве попечителей сообщили Александру II, который 2 декабря 1859 г. повелел рассмотреть это дело в Главном правлении училищ. В подготовленной правлением справке после изложения причин закрытия кафедр философии говорилось, что «с истечением после того 10 лет при совершенном изменении теперь направления современных идей [...] не представляется, по мнению Министерства Народного Просвещения, никаких препятствий к восстановлению препода-

²⁰⁹ Введенский А.И. Судьбы философии в России // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 57.

²¹⁰ Рубинштейн М.М. Философия и общественная жизнь в России // Русская мысль. 1909. Кн. III. С. 189.

давания философии, если не в полном объеме, то по крайней мере в одной ее части, — истории философии, как науки, по преимуществу проясняющей истины и разрушающей предрассудки и стремления к материализму»²¹¹. Упоминание о стремлении к материализму было далеко не случайным, ибо в эти годы влияние философского материализма в обществе было особенно сильным благодаря деятельности Н.Г. Чернышевского и его сторонников.

22 февраля 1860 г. император соизволил повелеть: «Возобновить в университетах и в Ришельевском лицее, на прежнем основании, преподавание истории философии с логикой и с психологиею»²¹².

В университетах начались поиски преподавателей, способных читать полноценные курсы истории философии, логики и психологии. Однако после десятилетнего перерыва в преподавании философии в университетах сделать это было не просто.

Раньше всех организовать чтение философских курсов лекций удалось в киевском Университете Святого Владимира. Работавший на кафедре философии до ее ликвидации в 1850 г. С.С. Гогоцкий был переведен на созданную вместо ликвидированной кафедры философии кафедру педагогики, а после повеления императора о возобновлении преподавания в университетах истории философии с логикой и психологиею были восстановлены кафедры философии, и С.С. Гогоцкий смог сразу приступить к чтению философских лекций.

Раньше других университетов удалось организовать чтение лекций по философским дисциплинам и в Московском университете. Здесь решающую роль сыграл М.Н. Катков, который до 1850 г. преподавал в университете философию, а к 60-м годам стал издателем влиятельного общероссийского журнала «Русский вестник». Он обратил внимание на опубликованную в № 4 за 1860 г. «Трудов Киевской духовной академии» статью профессора академии П.Д. Юркевича «Из науки о человеческом духе», посвященную критическому анализу опубликованной анонимно в жур-

²¹¹ Бобров Е.А. Философия в России. Материалы, исследования и заметки. Вып. 5. Казань, 1901. С. 12–13.

²¹² Журнал Министерства Народного Просвещения. 1860. Ч. CVI. Апрель. С. 6.

нале «Современник» статьи Н.Г. Чернышевского «Антропологический принцип в философии». Перепечатав в своем журнале обширные выдержки из статьи П.Д. Юркевича с небольшим предисловием издателя, в котором подчеркнул, что статья эта «по достоинству своего содержания принадлежит к лучшему, что когда-либо было написано у нас по предмету философии»²¹³, М.Н. Катков в заключение написал: «Выскажем желание, чтобы г. Юркевич почаще являлся в литературе, и чтобы преподавательская его деятельность приняла еще большие размеры, на что, впрочем, мы имеем уже некоторое основание надеяться»²¹⁴. Публикация выдержек из статьи П.Д. Юркевича в таком популярном журнале сделала его всероссийски известным философом и вызвала чуть ли не всероссийскую дискуссию. Однако переместить на университетскую кафедру на должность ординарного профессора магистра (а П.Д. Юркевич доктором философии не был) было затруднительно, поскольку университетский устав гласил, что никто не может быть ординарным профессором, не имея степени доктора по разряду наук, соответствующих его кафедре. Однако 18 октября 1861 г. состоялось высочайшее повеление о перемещении Юркевича в Московский университет в звании ординарного профессора и с правом получения через два года степени доктора философии без диссертации²¹⁵. Как пишут некоторые исследователи творчества П.Д. Юркевича, М.Н. Катков и профессор Московского университета П.М. Леонтьев сделали представление о перемещении Юркевича из Киева в Москву, и, скорее всего, их представление и сыграло какую-то роль в принятии решения о перемещении Юркевича из Киевской духовной академии в Московский университет. О влиянии этой акции М.Н. Каткова и П.М. Леонтьева говорит и тот факт, что на философскую кафедру претендовали издатель «Православного обозрения» П.А. Преображенский, преподававший логику и психологию в Московской духовной семинарии, и Н.П. Гиляров-Платонов, бывший профессор Московской духовной академии, а с 1856 г. член Московского цензурного

²¹³ Русский вестник. 1861. Т. 32. Апрель. С. 79.

²¹⁴ Русский вестник. 1861. Т. 33. Май. С. 59.

²¹⁵ Вера и разум. Харьков. 1914. Т. IV. С.208.

комитета. Но выбрали все же П.Д. Юркевича. Это было первое перемещение профессора духовной академии в университет после восстановления преподавания философии.

Уже 16 января 1862 г. состоялась лекция П.Д. Юркевича в Московском университете и началось регулярное чтение философских курсов лекций. Он оказался в университете в сложное для философии время, ему пришлось преодолевать сложившееся в предыдущее десятилетие упрощенное понимание философских проблем. Студенческая молодежь находилась под влиянием радикальных публицистов, выдвигавших на первый план решение социальных проблем. А Юркевич в своих лекциях старался донести до своих слушателей всю сложность решения философских проблем, которые, как писал его бывший студент В. Лебедев, казались студенческой молодежи «тарабарскою грамотой»²¹⁶. Действительно, будучи превосходным знатоком истории философии и обладая умом самостоятельным и творческим, он, по словам Г.Г. Шпета, появился «в эпоху совершенно отрицательного отношения к философии»²¹⁷. И тем не менее он все же сумел наладить контакт с молодежью, переломить равнодушие к философской проблематике, ему удалось даже организовать студенческий кружок любителей философии и предложить перевести на русский язык «Историю философии» Шwegлера. Помимо лекций на историко-филологическом факультете П.Д. Юркевич взял на себя труд читать курс лекций по истории философии права, введенный на юридических факультетах университетским уставом 1863 г. Он также стал читать лекции по педагогике и выпустил ряд книг по педагогике.

Смерть П.Д. Юркевича в 1874 г. поставила вопрос о его преемнике на кафедре философии. После сложных обсуждений на советах факультета и университета на кафедру философии Московского университета были избраны ординарный профессор Варшавского университета М.М. Троицкий на должность ординарного профессора и только что защитивший в Петербургском

²¹⁶ Лебедев В. Воспоминания о П.Д. Юркевиче // Московские ведомости. 1874. № 292.

²¹⁷ Шпет Г.Г. Философское наследство П.Д. Юркевича // Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. С. 579.

университете магистерскую диссертацию Вл. С. Соловьев на должность доцента²¹⁸. К сожалению, Вл. Соловьев проработал на кафедре всего два семестра, а философские лекции в университете читал один М.М. Троицкий вплоть до 1885 г., когда на кафедру в качестве приват-доцентов были утверждены Л.М. Лопатин и А.Н. Гиляров (переведенный в 1887 г. в Киев в Университет Св. Владимира), а в 1886 г. в связи с выходом на пенсию М.М. Троицкого кафедру возглавил переведенный из Новороссийского университета Н.Я. Грот. Впрочем, М.М. Троицкий продолжал вести занятия в университете вплоть до своей кончины в 1899 г. и читал, как и Юркевич, лекции и на юридическом факультете по истории философии права, а также в 1881–1885 гг. по логике и в 1883–1884 учебном году еще и по психологии.

В других российских университетах с подбором профессоров для чтения философских лекций возникли сложности. Профессор русской словесности Петербургского университета Александр Васильевич Никитенко записывает в своем дневнике 1 декабря 1860 г.: «Факультетское собрание в университете. Толки о конкурсе на кафедру философии. Некоторые прочат на нее Петра Лавровича Лаврова. Я против этого. Лавров способен не просвещать, а помрачать умы». Ибо, записывает Никитенко 11 декабря, Лавров, хотя и «человек не без ума и дарований, но с головы до ног матерьялист». И Никитенко полагает: «Уж лучше мы года четыре пробудем без философии, пока не приготовим кого-нибудь из студентов с иностранным образованием»²¹⁹. Так оно в Санкт-Петербургском университете и получилось. По-видимому, активным поискам преподавателя философии помешало еще и то обстоятельство, что из-за студенческих волнений Высочайшим повелением от 20 декабря 1861 г. университет был временно закрыт.

В других университетах, Казанском и Харьковском, тоже не могли найти специалистов, способных читать курсы логики, психологии и истории философии.

²¹⁸ Подробнее см.: *Лукьянов С.М.* О Вл. Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. Кн. вторая. Пг., 1918. С. 43–85, 112–124. (Репринтное издание М., 1990).

²¹⁹ *Никитенко А.В.* Записки и дневник. Т. 1. СПб., 1893. С. 233, 236.

Дабы ликвидировать нужду в университетских преподавателях философии, Министерство народного просвещения в июне 1862 г. направило на два с половиной года за границу «для приготовления к профессорскому званию» трех слушателей духовных академий: С.П. Автократова и М.И. Владиславлева (из Петербургской духовной академии) и М.М. Троицкого (окончившего Киевскую духовную академию). Следы Серафима Петровича Автократова после заграничной командировки теряются, из словарей С.А. Венгерова и А.А. Половцева известно лишь, что в 1865 г. вышли в свет его «Философские этюды», а в 1866 г. — «Учебник психологии».

Что касается Михаила Ивановича Владиславлева, то его жизнь после командировки тесно связана с Петербургским университетом. Но еще до возвращения Владиславлева из заграничной командировки Петербургскому университету удалось наладить чтение философских лекций. Принятый в 1863 г. новый Общий устав Императорских российских университетов (кстати, весьма демократичный, наделивший университеты всем набором академических свобод) наделил университеты правом присваивать звание почетного доктора, и Совет С.- Петербургского университета в январе 1864 г. по представлению А.В. Никитенко присудил действительному члену Академии наук протоиерею Ф.Ф. Сидонскому звание почетного доктора философии, что сделало возможным поручить ему чтение лекций в университете. С 1865 г. Ф.Ф. Сидонский приступил к чтению лекций по логике, психологии и истории философии в качестве внештатного преподавателя кафедры философии. Ему в помощники на должность приват-доцента был принят вернувшийся из командировки в Германию М.И. Владиславлев. Таким образом, только через пять лет после высочайшего разрешения читать в университетах философские лекции в Петербургском университете удалось начать чтение курсов лекций по философским дисциплинам. Федор Федорович Сидонский был знающим, квалифицированным преподавателем. В 1833 г., будучи преподавателем в Петербургской духовной академии, он издал книгу «Введение в науку философии», о которой Г.Г. Шпет написал, что это «положительно лучшая книга по философии из появившихся в России до 1833 года», которая «совершенно заслу-

женно [...] получила полную Демидовскую премию» Академии наук²²⁰. В этой книге Ф.Ф. Сидонский рассматривает философию как высшее развитие мысли, которое должно привести к познанию не только внешнего, доступного опыту бытия, но и к проникновению во внутреннюю сущность бытия, к раскрытию его загадок, что возможно потому, что законы нашего ума согласны с законами внешнего мира. Однако рассудочное познание мира не дает нам познания Бога, которое без чувства, без инстинкта непостижимо. Поэтому только сам человек, с его внутренним чувством, с его разумом постигает Бога. А философия, формируемая разумом, в умозрительных усилиях постигает истину. Только с помощью философского объяснения и обоснования, подчеркивал Сидонский, человек способен прийти к истинной вере. И этот путь к истине невозможен без опоры на опыт, ибо, только опираясь на данные опыта, разум восходит к истине. Сидонский пишет: «Ощутимый для всякого мир опыта мне кажется самою приличною опорою, надежнейшим исходным пунктом философского мышления: ибо он же может и завершать верность сего мышления»²²¹. Однако книга эта, с точки зрения начальства духовной академии, оказалась не соответствующей церковному учению, и Сидонский из академии вынужден был уйти. В 1854 г. он был избран в Академию наук.

Лекции в университете Ф.Ф. Сидонский читал почти до своей кончины в декабре 1873 г. Однако время для философии, как об этом уже сказано выше, было весьма неблагоприятным, и Ф.Ф. Сидонскому не удалось переломить негативное восприятие студенческой средой изложения сложных и трудных для усвоения философских проблем. Исследователь молодых лет Вл. Соловьева С.М. Лукьянов приводит в своей книге воспоминания известного издателя сочинений А.С. Пушкина П.О. Морозова, который дает довольно печальную картину отношения студенчества тех лет к философии. «В ту пору, когда я был студентом Петроградского университета, — цитирует Лукьянов Морозова, — философия не пользовалась особенным вниманием студентов-филологов. Лекции старика протоиерея

²²⁰ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989. С. 158.

²²¹ Сидонский Ф.Ф. Введение в науку философии. СПб., 1833. С. 345.

Ф.Ф. Сидонского, доживавшего свой долгий век и вскоре скончавшегося, слушались только любителями материала для смехотворных анекдотов, а главный представитель философской кафедры М.И. Владиславлев, хотя, по возрасту, и самый молодой из тогдашних наших профессоров, не привлекал к себе слушателей ни изложением, ни содержанием своих лекций. Оттого мы все мало интересовались философией и относились к этому предмету почти исключительно с формальной стороны, почитывая кое-что немного только ради экзаменов. В нашей среде нашелся только один студент, решившийся выбрать своей специальностью этот мало популярный предмет, да и то вовсе не под влиянием профессора, к которому всегда относился иронически, а благодаря особому направлению своего независимого от лекций чтения: это был покойный Н.Я. Грот, впоследствии известный одесский и московский профессор. Насколько я помню, Грот в ту пору был одним из самых восторженных поклонников П.Г. Редкина, читавшего для юристов энциклопедию и философию права, и едва ли не личное его знакомство с старым профессором всего больше увлекло его на необычный для тогдашнего петроградского студента путь²²². Другие мои товарищи, как и я сам, в области философского знания интересовались больше всего позитивной философией Конта, основные начала которой в ту пору усердно пропагандировались в «Отечественных записках» В.В. Лесевичем. [...] Благодаря увлечению позитивизмом, в котором нам виделось такое простое и ясное решение всех “проклятых” вопросов, все остальные философские системы и учения были взяты нами “под сомнение”; ими просто не интересовались, видя в них какой-то старый хлам, после Конта совсем ненужный»²²³.

Как и любое воспоминание, слова Морозова окрашены, конечно, личным отношением к событиям тех лет. Но они все же поз-

²²² Петр Григорьевич Редкин в начале своей деятельности увлекался философией Гегеля, но затем объявил себя сторонником О. Конта. В 1873–1876 гг. был ректором С.-Петербургского университета. А Николай Грот был еще и под влиянием К.Д. Кавелина, который был близким другом дяди Николая Грота — Константина Карловича. С Кавелиным молодой Грот часто беседовал, особенно в связи с полемикой того с И.М. Сеченовым.

²²³ Лукьянов С.М. О Вл. Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. Кн. вторая. Пг., 1918. С. 27–28.

воляют ощутить ту тягостную атмосферу, с которой сталкивались преподаватели философии после многолетнего ее отсутствия в программе университетского образования.

А М.И. Владиславлев после возвращения из командировки и защиты в 1866 г. магистерской, а затем и докторской диссертации стал преподавателем кафедры философии, которую и возглавлял с 1873 г. до своей кончины в 1890 г. Кроме предписанных университетским уставом 1863 года лекций по логике, психологии и истории философии он стал читать еще и лекции по метафизике, этике и философии духа. В последней теме он, скорее всего, опирался на свою магистерскую диссертацию «Современные направления в науке о душе».

Впервые в истории философского образования Михаил Иванович Владиславлев с 1874 г. по 1885 г. вел дополнительные занятия с желающими специализироваться по философии. Вопреки мнению о нем Морозова он сумел увлечь философией кроме Грота еще целый ряд студентов. За десять лет в группе М.И. Владиславлева прошли обучение Н.Я. Грот, Э.Л. Радлов, А.И. Введенский (после смерти Владиславлева стал заведовать кафедрой), Н.Н. Ланге, Я.Н. Колубовский, Л.В. Рутковский и другие, ставшие известными философами и общественными деятелями. В 1885 г. в связи с назначением Владиславлева деканом (а в 1887 г. ректором) он не смог продолжать дополнительные занятия. К тому же он еще возглавлял кафедру философии в Историко-филологическом институте и преподавал на Высших женских курсах. Из его научных исследований обращают на себя внимание его статьи с критическим анализом материализма, опубликованные в журналах «Эпоха», «Отечественные записки», а также его фундаментальные труды по логике, психологии (в 2-х т.) и Лекции по истории философии.

Кроме М.И. Владиславлева философские лекции в Петербургском университете в 1880 г. стал читать Вл. Соловьев. После защиты докторской диссертации он получил должность приват-доцента. Лекции молодого 27-летнего доктора философии были встречены студенческой аудиторией с большим интересом несмотря на то, что философия, как вспоминал один из бывших студентов, «в глазах подавляющего большинства студентов являлась

прямо одним из видов умственного разврата»²²⁴. Но Вл. Соловьев читал с таким вдохновением, «что для лекции Соловьева открывали актовъ зал университета, так как самая обширная аудитория уже не могла вместить всех слушателей»²²⁵. Однако его педагогическая карьера и на сей раз продолжалась недолго. На одной из своих публичных лекций 28 марта 1881 г. он обратился к Александру III с призывом покарать, но не казнить убийц его отца, императора Александра II. Подобный призыв не мог остаться безнаказанным. Он был вызван к ректору, который предложил Соловьеву подать в отставку. В январе 1882 г. педагогическая деятельность Владимира Соловьева завершилась. На кафедре философии опять остался один М.И. Владиславлев. Только с самого конца XIX в. кафедра философии начала расти: в 1887 г. стал преподавать приват-доцент А.И. Введенский, в 1894 г. — П.И. Вознесенский, в 1895 г. — Л.В. Рутковский, в 1897 г. — И.И. Лапшин и А.П. Нечаев.

В Казанском университете кафедру философии смогли заместить только в 1867 г., когда на кафедре появился после заграничной командировки и защиты в Санкт-Петербурге докторской диссертации М.М. Троицкий. Уже в первых своих лекциях он сумел увлечь студенческую молодежь своим стремлением излагать философские проблемы, опираясь на самые последние психологические исследования. Вот как, например, описывает появление в Казанском университете профессора философии после 17 лет отсутствия философских лекций один из слушателей М.М. Троицкого Д.А. Клеменц²²⁶.

«Слухи о новом профессоре скоро разнеслись по университету, — пишет Клеменц, — и на вступительную лекцию набралось столь-

²²⁴ Никифоров Н.К. Петербургское студенчество и Влад. Серг. Соловьев // Книга о Владимире Соловьеве. М., 1991. С. 166.

²²⁵ Там же. С. 173.

²²⁶ Д.А. Клеменц был студентом Казанского, затем С.-Петербургского университетов. После окончания университета стал видным теоретиком народнического движения, вошел в кружок чайковцев, в котором сплотились все недовольные деятельностью Нечаева, ввел в него П.А. Кропоткина, был членом партии «Земля и воля», политическим ссыльным, но затем стал известным ученым, этнографом, путешественником, директором Русского этнографического музея памяти императора Александра III и умер в чине действительного статского советника.

ко народу, что ни одна из самых обширных аудиторий не могла вместить желающих послушать Троицкого. Я опоздал всего на несколько минут к началу лекции и нашел, что пробиться в аудиторию нет никакой возможности; те же, которые успели заранее завоевать местечко, после лекции были очарованы новым профессором. Все говорили, что он очень наглядно обрисовал роль философии среди других человеческих знаний и в конце концов привел публику в выводу, что и философия в своих исследованиях должна руководствоваться теми же приемами, что и наука. Лекции Троицкого всегда были полны». Клеменц пишет, что М.М. Троицкий был «самым популярным из профессоров, которого слушали студенты всех факультетов [...]». Раньше него этот предмет преподавал профессор богословия, которого никто не слушал. Троицкий [...] начал преподавать логику по Миллю, а психологию по Бэну. Это был прекрасный лектор и появился как раз вовремя». «Сначала мы думали, — продолжает Клеменц, — что наконец-то у нас будет профессор, с которым можно будет советоваться по его предмету, и дело пошло было на лад; нашлись студенты, которые пожелали заниматься, но у большинства недовсоставало предварительных знаний. Может быть, Троицкий и нашел бы себе настоящих учеников, но как-то не сошелся с профессорской коллегией, скоро перевелся из Казани и впоследствии был профессором в Московском университете. Как бы то ни было, Троицкий все-таки принес нам немалую пользу. Мы познакомились с Юмом и Локком, с Ридом и Догальд Стюартом и с психологом Бэном, не говоря уже о Герберте Спенсере и Джоне — Стюарте Милле»²²⁷.

Я привел эти обширные выдержки из воспоминаний бывшего студента Казанского университета, чтобы не пересказывать своими словами очень яркое свидетельство того, какие философские направления были популярными в студенческой среде в те годы и как были восприняты лекции М.М. Троицкого после столь длительного отсутствия философских лекций в российских университетах.

²²⁷ Клеменц Д.А. Из прошлого. Воспоминания. Л., 1925. С. 115–116.

Чрезвычайно популярные в студенческой среде лекции Троицкого продолжались всего два года. Из-за не сложившихся отношений с профессорской коллегией Троицкий перевелся в только что открывшийся Варшавский русский университет, а лекции по философским дисциплинам поручили сначала профессору кафедры энциклопедии права А.Г. Станиславскому, а с 1871 г. лекции по логике и психологии стал читать профессор Казанской духовной академии В.А. Снегирев, с 1885 г. ставший приват-доцентом университета и проработавший в университете до своей кончины в 1889 г. В 1873 г. выпускник Казанского университета А.И. Смирнов защитил в Варшавском университете магистерскую диссертацию и был избран приват-доцентом кафедры философии, после защиты докторской в 1881 г. был избран на должность ординарного профессора и проработал на кафедре до своей кончины в 1902 г. Он читал лекции не только по логике, психологии и истории философии, но с середины 90-х годов и по этике, и по эстетике. А в курсе логики А.И. Смирнов стал выделять проблемы научной методологии и предложил дать этому разделу логики название «философия науки». Он также был горячим сторонником развития математической логики, и не без его участия в 1888 г. впервые в стране астроном и математик П.С. Порецкий прочитал в университете курс математической логики. Порецкий, кстати, впервые в России читал в университете лекции по алгебре логики. В 1889 г. на должность приват-доцента был назначен защитивший в Дерпте магистерскую диссертацию В.Ф. Лютославский, который несколько лет находился в заграничных командировках, а в 1896 г. перешел на работу в Министерство народного просвещения. В том же 1896 г. на кафедру философии исполняющим должность экстраординарного профессора был переведен из Юрьева (до 1893 г. Дерпт) Е.А. Бобров, ученик профессора Дерптского университета Г. Тейхмюллера и сторонник философских взглядов А.А. Козлова. В Казани он много внимания уделил сбору и публикации материалов по истории русской философии, литературы и просвещения в России XIX в. (Бобров Е.А. Философия в России. Материалы, исследования и заметки. Вып. 1–6. Казань, 1899–1902, Бобров Е.А. Литература и просвещение в России XIX в. Материалы, исследования и замет-

ки. Т. 1–4. Казань, 1900–1904). В 1903 г. он стал профессором Варшавского русского университета.

В Ришельевском лицее с 1850 г., когда кафедра философии была ликвидирована, и вплоть до его преобразования в 1865 г. в Новороссийский университет философия не преподавалась, а лекции по психологии на юридическом отделении лицея читал директор Одесского коммерческого училища, выпускник Главного педагогического института в Санкт-Петербурге, адъюнкт Р.В. Орбинский, который и стал преподавать философию на историко-филологическом факультете университета до 1879 г. Кроме лекций по психологии он читал курсы лекций по истории философии — античной, новой, христианской. Кстати, студентам юридического факультета рекомендовали использовать возможность слушать лекции по психологии на историко-филологическом факультете, не делая этот предмет обязательным, лекции же по истории философии права в первые годы существования университета не читались. Только в 1883 г. в Новороссийский университет был переведен из Нежинского историко-филологического института профессор философии Н.Я. Грот, ставший в 1886 г. профессором Московского университета, а философию в Новороссийском университете преподавал после Н.Я. Грота переведенный из Московского университета А.П. Казанский, а с 1888 г. еще и выпускник С.-Петербургского университета ученик М.И. Владиславлева Н.Н. Ланге.

Позже всего лекции по философии удалось начать в Харьковском университете. Там только в январе 1874 г. на кафедре философии в должности доцента после заграничной командировки и защиты в Варшаве магистерской диссертации появился выпускник Казанского университета, ученик М.М. Троицкого Ф.А. Зеленогорский. В 1878 г. он защитил в Московском университете докторскую диссертацию и стал профессором. Судя по его опубликованным работам, особое внимание он уделял методам исследования, одним из первых занялся изучением истории Харьковского университета. Например, в 1877 г. он издал работу «О математическом, метафизическом, индуктивном и критическом методах исследования и доказательств. Из истории и теории методов исследования и доказательств». Т. 1 (Харьков, 1877), или «Влияние натурфилософии Шеллинга. Мате-

риалы для истории Харьковского университета» (опуб. в кн. 4 «Записок Харьковского университета» в 1893 г.). Остальные его работы по истории философии: о философии Аристотеля, Сократа и Платона, о развитии психологии со времен Декарта, о Г.С. Сковороде и др. Проработал он в Харьковском университете до выхода на пенсию в 1899 г.

В 1886 г. получил должность приват-доцента выпускник Харьковского университета П.Э. Лейкфельд, в 1891 г. в Варшаве он защитил магистерскую диссертацию, а в 1897 г. в Харькове докторскую и работал в университете профессором. В 1904 г. он принял участие в работе 2-го Международного философского конгресса в Женеве.

Таким образом во всех российских университетах преподавание философии возобновилось только в начале в 1870-х годов. И с 70-х же годов университетское философское образование начинает расширять свое предметное поле. Помимо обозначенных в университетском уставе 1863 г. логики, психологии и истории философии каждый университет мог расширять палитру читаемых курсов в зависимости от наличия соответствующих специалистов, используя имеющееся согласно §6 университетского устава право привлекать сверх штата к преподаванию приват-доцентов в неограниченном количестве, выдавая им по решению Совета университета согласно §74 устава «из спецсредств университета соразмерное их трудам вознаграждение» (Спецсредства складывались из взимаемой с каждого студента ежегодной платы за слушание лекций. Освобождение от платы осуществлялось только «на основании свидетельства о бедности и при удовлетворительном занятии науками»). Эти положения университетского устава позволяли вводить чтения курсов гносеологии, этики, эстетики, более углубленных курсов отдельных периодов истории философии, в том числе посвященных выдающимся представителям философской мысли. Надо сказать, однако, что введение внештатной должности приват-доцентов не сразу вошло в практику философского образования. Дело в том, что даже на штатные должности было сложно найти преподавателей, и только когда в 80-е годы появились выпускники университетов, способные преподавать философские

дисциплины, философские кафедры стали насыщаться приват-доцентами. Тем более, что штатная должность доцента уставом 1884 г. была упразднена (ее, правда, министерство впоследствии восстановило).

Успешное развитие философского образования в последней трети XIX в. не означает, что в его организации не было серьезных просчетов. Я уже приводил слова В.И. Вернадского, сокрушавшегося по поводу того, что в университетском образовании в России с 1804 г., когда был принят первый Университетский устав, студенты, изучающие науки естественные и математические, не получают философских знаний. И после принятия нового Университетского устава в 1863 г. университетская профессура тоже неоднократно высказывала сожаление, что преподавание философских дисциплин оставлено только на одном факультете, причем на самом малочисленном. М.И. Владиславлев писал по этому поводу, что после восстановления преподавания философии в российских университетах философии «открылся доступ только на один скромнейший из всех факультетов, именно, историко-филологический. Оказалось, что старая спутница математики и классических языков [...] нынче чуть не окончательно сдана в архив»²²⁸. Действительно, студентов на историко-филологических факультетах было значительно меньше, чем на других факультетах. Например, в Московском университете на историко-филологическом факультете число студентов с 1862 по 1875 г. колебалось от 59 до 103, а в 1865 г. было всего 69 студентов, в то время как на физико-математическом — 367, на юридическом — 686, на медицинском — 407²²⁹. Аналогичная ситуация была и в других университетах. Правда, М.И. Владиславлев не учел того, что по уставу 1863 г. на юридических факультетах было введено преподавание истории философии права, а эта дисциплина позволяла излагать такие важные философские темы, как, например, теория естественного права, связанная и с нравственными, и с со-

²²⁸ Владиславлев М.И. Положение философии в нашей системе образования // Журнал Министерства народного просвещения. 1867. Часть СXXXIII. Февраль. С. 372.

²²⁹ См.: Отчет о состоянии и действиях имп. Московского университета в 1864 г.-1865 академическом и в 1865 гражданском году. М., 1866.

циальными проблемами, а также и другие близкие к формированию мировоззрения проблемы. К тому же в первые годы введения этой дисциплины лекции читали зачастую профессора кафедры философии историко-филологического факультета, что позволяло им давать знания более широкого объема, в отдельные годы они читали на юридических факультетах и курсы логики, и курсы психологии. И тем не менее, конечно, отсутствие преподавания истории философии на юридических факультетах значительно снижало объем философских знаний, получаемых будущими юристами. По уставу 1884 г. кафедра юридического факультета, обеспечивающая чтение курса истории философии права, стала называться: кафедра энциклопедии права и истории философии права. Лекции приобрели более систематический характер. И выпускники юридических факультетов, ставшие известными философами, позволяют сделать вывод, что те знания по философии, которые получали студенты, давали возможность некоторым из них совершенствоваться в области философских наук, а не только в области права. Вот только некоторые фамилии выпускников юридических факультетов, подтверждающих сказанное: Н.Н. Алексеев, П.Е. Астафьев, С.Н. Булгаков, Б.П. Вышеславцев, И.А. Ильин, М.М. Ковалевский, Н.М. Минский, П.И. Новгородцев, Л.И. Петражицкий, П.А. Сорокин, П.Б. Струве, Е.Н. Трубецкой, Б.Н. Чичерин, Л.И. Шварцман (Лев Шестов). И это далеко не все выпускники юридических факультетов, проявившие интерес к философии.

Надо сказать, что до конца XIX в. в России был открыт еще и Томский университет в 1888 г., но в составе всего одного факультета — медицинского, и только в 1898 г. в нем был открыт еще и юридический факультет, на котором предусматривалась кафедра энциклопедии права и истории философии права.

Возобновление преподавания философии в университетах позволяет сделать вывод, что философское образование в России наконец-то получило все условия для стабильного развития. Несмотря на лишение философских знаний студентов, изучающих естественные и математические науки, философское образование в России достигло серьезных успехов в ознакомлении молодежи с философией. После почти полувекового негативного отношения власти к философии

(с конца 1810-х до начала 60-х годов) наконец-то установились нормальные отношения: философия мирно развивалась и преподавалась с университетских кафедр, а власть наблюдала и не вмешивалась в учебный процесс. Только после убийства Александра II у власти снова проявилось настороженное отношение к философии.

Постоянные студенческие волнения лихорадили университетскую жизнь. В министерстве и у части профессуры зрело желание внести изменения в устав 1863 г., который казался слишком демократическим, не позволяющим установить жесткую дисциплину в учебных аудиториях. Взошедший на престол Александр III тоже задумался об усмирении постоянно бунтующих студентов, поэтому принятый в 1884 г. новый университетский устав резко ограничил, а точнее — уничтожил, университетскую автономию, отменил выборность на все университетские должности, вся кадровая политика была отдана в руки попечителей учебных округов. Б.Н. Чичерин называл такие ограничительные меры в высшем образовании национальной катастрофой. По его словам, уставом 1884 г. «университеты были обезглавлены и перевернуты вверх дном»²³⁰. Устав «привел к полному его [просвещения. — А.П.] расстройству, к падению всякого нравственного авторитета и, в конце концов, к новым смутам»²³¹. К тому же была повышена плата за обучение (а в 1887 г. она выросла еще в 5 раз), кроме этого за право слушать лекции студенты должны были вносить гонорар преподавателям, количество студентов в каждом университете было ограничено, а при приеме в университет поступающий должен был предъявлять справку из полиции о благонадежности. При этом надо еще иметь в виду, что принятый министром народного просвещения И.Д. Деляновым 18 июня 1887 г. циркуляр (получивший в народе название «о кухаркиных детях») рекомендовал не принимать в гимназии детей, родители которых не дают им правильного воспитания, то есть фактически речь шла о детях кухаров, лакеев, поваров, прачек, лавочников и т.п., а в университет поступали, как правило, после окончания гимназий. Все эти меро-

²³⁰ Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина. Московский университет. М., 1929. С. 249.

²³¹ Чичерин Б.Н. Россия накануне XX столетия. Берлин, 1900. С. 85.

приятия были призваны ограничить доступ к высшему образованию представителям низших сословий и тем самым снизить накал протестных настроений в студенческой среде.

Принятые после введения в действие нового университетского устава новые учебные планы в качестве обязательных историко-философских курсов предусматривали курсы только по истории древней философии, чтение же курсов новой и новейшей философии отдавалось на рассмотрение кафедр философии и факультетов.

Принятые в 1885 г. «Экзаменационные требования, коим должны удовлетворять испытуемые в комиссии историко-филологической» отмечали, что философские дисциплины «предоставляются собственной любознательности учащихся, но для всех поставляется в обязанность основательное знакомство с Платоном и Аристотелем, потому что в творениях этих мыслителей находятся начала, и ныне имеющие руководительную силу, всего последующего философского развития, и самая философская терминология может быть должным образом понимаема лишь при основательном знакомстве с учениями этих мыслителей. Логика, входящая повсюду в состав общего образования, основана на Аристотеле.

Плодотворные занятия философией требуют особого призвания, но изучение обоих древних мыслителей может быть равно полезно для всех учащихся в историко-филологическом факультете, усиливая и обогащая их филологическое образование».

В соответствии с учебным планом на изучение философии Платона в 7-м семестре отводилось 4 часа в неделю и столько же на изучение Аристотеля в 8-м семестре. А в Экзаменационных требованиях §10 предписывал «по философии, кроме общего знакомства с философскими произведениями Платона и Аристотеля, испытуемый должен обнаружить, что изучал в подлиннике один из следующих диалогов Платона: *Федр*, *Феэтет*, *Федон*, *Софист*, *Тимей*, и один из следующих трактатов Аристотеля: *О душе*, *Нихомахова этика*, *Политика*, *Политика*, *Метафизика*. Сверх того, требуется знание логики на основании логических трактатов Аристотеля, служащих и ныне главным по этому предмету руководством»²³².

²³² Экзаменационные требования, коим должны удовлетворять испытуемые в комиссии историко-филологической. М., 1885. С. 4–5, 8.

Таким образом, если историки и филологи, оканчивавшие университет, и не были знакомы с новейшей философией, то Платона и Аристотеля они должны были знать хорошо. Министерство учредило даже специальную благодарность тем преподавателям, которые прочитают курс по философии этих древнегреческих мыслителей, ибо далеко не все преподаватели способны были в первый же год прочитать эти семестровые курсы. Кстати, работавший в те годы в Новороссийском университете в Одессе Н.Я. Грот получил такую благодарность за прочитанный курс по философии Платона.

На юридическом факультете на изучение истории философии права отводилось тоже 4 часа в неделю.

Такое сведение историко-философских курсов к античной проблематике продержалось недолго. Уже в 1890 г. новые программы предусматривали чтение полных курсов истории философии, в том числе философии патристической, схоластической, нового и новейшего периодов, при этом рекомендовалось давать обстоятельные сведения об учениях Декарта, Локка, Лейбница и Канта. Что касается древней философии, то предусматривалось знакомство с диалогами Платона и трактатами Аристотеля. Причем экзаменационные требования включали необходимость для студентов «отчетливо знать ход мыслей, расчленение доказательств, важнейшие трактуемые в сочинении [Платона или Аристотеля. — *А.П.*] философские вопросы, наиболее трудные места и их разъяснения». И такие требования предъявлялись студентам, которые своей профессией выбирали не философию, а русский и другие языки, литературу, историю (философские курсы, напомним, читались на историко-филологических факультетах, которые готовили в основном преподавателей в гимназии и другие учебные заведения).

Благодаря таким серьезным требованиям к освоению материала, который предлагался в курсах по истории философии, к концу XIX в. в России образовался довольно широкий круг интеллигенции, ориентирующейся в философских проблемах, читающей философскую литературу и активно участвующей в обсуждении философских вопросов в различных философских кружках и обществах. А развитие университетской философии и университетского фи-

лософского образования обеспечило тот взлет русской философской мысли, который получил название русского религиозно-философского ренессанса. Об этом очень точно сказал в начале 20-х гг. XX в. профессор Дальневосточного университета Матвей Николаевич Ершов (до 1918 г. проф. Казанского университета и Казанской духовной академии): «Реальные результаты университетского преподавания философии обнаружились очень скоро и в одном определенном направлении — в поднятии и культивировании чисто философского интереса, в постепенном созидании почвы для чисто философской работы и чисто философского творчества, имеющего в себе самом собственную цель и собственное оправдание». «Университетское преподавание философии последовательно создало такую именно атмосферу, в которой явилась возможность работать и мыслить философски в строгом смысле этого слова. Таким путем в университетах явилась возможность для одних учить, а для других — учиться философствовать, явилась возможность учить и учиться методам философского мышления»²³³.

Особенно успешно преподавание философских дисциплин сложилось в Московском университете. Как уже сказано выше, с 1862 г. философские лекции в университете стал читать Памфил Данилович Юркевич, «один из интереснейших русских мыслителей», как сказал о нем Г.Г. Шпет, а в последние годы XIX столетия на кафедре философии одновременно работали такие оригинальные, с непохожими взглядами философы, как Н.Я. Грот, М.М. Троицкий, Л.Н. Лопатин, С.Н. Трубецкой, по несколько лет на кафедре преподавали молодые, подающие надежды выпускники университета Вл.С. Соловьев, А.Н. Гиляров, Г.И. Челпанов, на склоне своих лет работали на кафедре П.Е. Астафьев (в 1890–1893 гг.) и А.С. Белкин (в 1895–1909 гг.), оставивший свои воспоминания о М.М. Троицком. При этом философскому образованию способствовали и организованные при университете в 1885 г. Психологическое общество и в 1889 г. журнал «Вопросы философии и психологии», которые создавали в университете особую

²³³ Ершов М.Н. Пути развития философии в России. Владивосток, 1922. С. 19, 22.

атмосферу сопричастности к решению актуальных задач философских наук. Такой концентрированной философской жизни в XIX в. не имел ни один университет.

Петербургский университет начинает играть важную роль в формировании философских пристрастий в русском обществе лишь на рубеже веков, когда усилиями главным образом А.И. Введенского в 1897 г. при университете создается Философское общество, в котором активную роль стали играть не только преподаватели университета, но и большой круг философов из других учебных заведений и учреждений. Но и кафедра философии университета с конца XIX в. приобретает более значительный вес, когда работать на ней стали В.И. Вознесенский, И.И. Лапшин, Л.В. Рутковский, а в начале XX в. Н.О. Лосский, С.И. Поварнин, В.М. Каринский (сын М.И. Каринского), а уже в десятые годы С.И. Гессен, В.Э. Сеземан, С.Л. Франк и другие.

В XIX веке университетское философское образование в России, претерпев ряд глубоких потрясений, все-таки выжило и к концу столетия стало важным средством формирования духовного мира учащихся, создало условия для расцвета философской мысли в России. Но говоря о университетском философском образовании в России и о расцвете русской философской мысли, не следует забывать, что этот расцвет подготовлен не только университетским образованием, которое, безусловно, играло решающую роль, но вообще расширением сети учебных заведений, в которых удовлетворялся общественный интерес к философской проблематике.

В 1867 г. в Санкт-Петербурге был создан Историко-филологический институт, а в 1874 г. Историко-филологический институт образован и в г. Нежин на базе лицея князя А.А. Безбородко. В этих институтах были созданы кафедры философии и организованы чтения философских дисциплин, в объеме, предусмотренном для историко-филологических факультетов университетов. В С.-Петербурге эти лекции читал М.И. Владиславлев, а в Нежине — Н.Я. Грот.

Появились и Высшие женские курсы с программами преподавания философии на университетском уровне. В 1876 г. Министерство народного просвещения утвердило положение, разрешающее открывать частные женские курсы в некоторых

университетских городах, и в том же году в Казани были созданы Высшие женские курсы, такие же с 1878 г. стали действовать в С.-Петербурге и в Киеве. С 1872 г. по 1886 г. в Москве существовали Высшие женские курсы В.И. Герье, профессора истории Московского университета. Однако уже в 1886 г. министр народного просвещения запретил прием на все женские курсы, которые вновь стали создаваться только в начале XX века. Правда, в Санкт-Петербурге с 1889 г. прием на курсы был восстановлен, и это были единственные в стране Высшие женские курсы, действовавшие непрерывно и получившие название «Бестужевские».

Еще в 1803 г. на средства П.Г. Демидова и по его инициативе в Ярославле было создано Высших наук училище, в 1833 г. преобразованное в лицей, а по уставу 1868 г. ставшее Демидовским юридическим лицеем, который по уставу 1874 г. стал рассматриваться как высшее учебное заведение университетского типа, в котором читался курс философии права в основном преподавателями Московского университета. С 1869 по 1881 г. лекции читал выпускник юридического факультета Московского университета П.Е. Астафьев, а с 1886 г. лекции по истории политических учений и по истории философии права читал в лицее Е.Н. Трубецкой. В 1892 г. он перевелся в Киев в Университет Св. Владимира.

Отдельные философские курсы читались и в других учебных заведениях, например, в консерватории читались лекции по эстетике, истории искусств и др.

Когда мы говорим о философском образовании в России, то нельзя игнорировать тот факт, что преподавание философии существовало (и не прекращалось, как в университетах) и в духовных академиях, и в духовных семинариях. Конечно, происходящие в стране события не могли не влиять на преподавание в учебных заведениях. Крымская война, смерть императора Николая I и восшествие на престол Александра II сильно изменили общественные настроения и побудили правящие круги русской православной церкви ускорить принятие мер по преобразованию духовного образования, о необходимости которых разговоры начались еще в начале 1850-х годов, а в конце 1850-х вопрос о преобразовании духовных школ встал в повестку дня. В начале

1860 года при Святейшем Синоде был образован особый комитет для рассмотрения поступавших с мест материалов о мерах по реформированию духовных школ. В 1866 г. был учрежден комитет для разработки уставов духовных школ, и уже в 1867 г. новые уставы были приняты Синодом и получили высочайшее утверждение. Сразу же началось рассмотрение вопросов по реформе духовных академий, работавших по уставу 1814 г. Была создана комиссия, которая в 1868 г. представила проект нового устава духовных академий. После его обсуждения и принятия Синодом Устав духовных академий был 30 мая 1869 г. высочайше утвержден и вступил в силу.

В соответствии с обсуждаемыми в обществе проблемами о необходимости сблизить церковь с жизнью, с реальной действительностью в новом уставе предусматривалось изменение программы обучения в духовных академиях, которые должны были стать не только богословской высшей школой, готовившей выпускников к пастырской службе, но и своего рода педагогическим учебным заведением, готовящим преподавателей духовных учебных заведений. В связи с этим вместо философского отделения, которое предвляло богословское и должно было обеспечивать соответствующее усвоение богословских проблем, были созданы отделения церковно-практические, которые призваны были сблизить духовное образование со светским. Все философские дисциплины были отнесены к общеобразовательным. При этом духовным академиям было отказано в праве присуждать ученые степени по философии, дабы не нарушать единообразие богословского образования. Это не означало умаления роли философского образования, но изменяло отношение философии к богословию, умаляло роль философии в познании Откровения, приводило к мнению о чуждости метафизики вопросам богопознания. Одновременно бóльший вес в преподавании приобретали вопросы нравственности, нравственное богословие, этические проблемы брали верх над проблемами метафизическими. Все это преподносилось как сближение Церкви с миром²³⁴.

²³⁴ См.: *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 362–363.

По Уставу духовных академий 1869 г. в академиях были созданы три философские кафедры: логики, психологии и метафизики, истории философии. Причем философские курсы читались все четыре года обучения. Так что несмотря на некоторые изменения в программе обучения, студенты духовных академий получали достаточно солидное, хотя и в присущей церкви интерпретации, философское образование, которое сохраняло свои позиции и в духовных семинариях, в которых, в соответствии с уставом духовных школ 1867 г., велось преподавание логики, психологии, оснований философии и истории философии.

Новые тенденции в отношении Церкви, направленные на еще большее сближение Церкви с государством, а фактически на все большее подчинение Церкви государственным интересам, возникают в начале 1880-х годов. Г.В. Флоровский рассматривает их как результат политического поворота. Главным идеологом и вдохновителем «новой охранительной политики» Флоровский называет назначенного в начале 1881 г. обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцева, который «опасался всякого действия, всякого движения, — пишет Г. Флоровский, — охранительное *бездействие* казалось ему *надежнее* даже *подвига*»²³⁵. И все это из-за страха перед надвигающейся революцией. Победоносцев стремился упростить веру, свести ее к народному миропониманию, к «простой вере», считая излишним всяческое философское и богословское «усложнение» вероучения, ибо «для спасения» ни богословская, ни философская проблематика не требуется, она есть только «плод напрасной искательности и любопытства умов праздных и беспокойных»²³⁶.

20 апреля 1884 г. утвержден был новый Устав духовных академий, который, как и университетский устав 1884 г., серьезно ограничивал академическую автономию. По новому уставу усиливалась власть епархиального епископа над академией, дабы избежать излишней гласности, всякая публичность отменялась, и ученые степени стали присуждать без публичной защиты диссер-

²³⁵ См.: Там же. С. 410, 413.

²³⁶ Там же. С. 423.

таций на основе только отзывов рецензентов, была ликвидирована специализация на четвертом курсе и все выпускные сочинения должны быть на богословскую тематику. При Победоносцеве, пишет Флоровский, Церковь стремилась ограничить всякую полемику, ликвидировать всякие вопросы, поскольку все предполагалось решенным. В 1887 г. было сокращено число казенных стипендий и вдвое сократилось количество учащихся.

Такая церковная политика не означала, что в недрах Церкви и в среде образованного круга верующих не осталось тех, кто стремился к философскому осмыслению мироздания. Г. Флоровский пишет о том, что в 1880-е годы рождается мысль о философском призвании Церкви. Он цитирует запись из дневника одного из слушателей С.-Петербургской духовной академии, который стремился к философскому осмыслению веры: «Осмыслить философски христианство, — вот величайшая цель настоящего времени, намеченная Шеллингом. Не должно быть разлада. Догматы величайшей абсолютной религии должны быть величайшей истиннейшей философией. Нужно только понять их и проникнуть философским анализом и синтезом. Нет еще христианской философии. Ее нужно создать»²³⁷. Именно такую роль философии сводил и назначенный в молодые годы ректором Московской духовной академии Антоний Храповицкий, который поставил себе задачей «соискать веру и философию»²³⁸.

Г.Г. Шпет пишет о том, что подобная позиция не свидетельствовала о развитии самой философии в духовных академиях, ибо основная тенденция состояла в стремлении доказать слабость и бессилие человеческого разума и невозможность познать истину без «высшего света Откровения»²³⁹. Отношение Церкви к философии Г. Шпет определяет совершенно верно, но это не значит, что профессора философии в духовных академиях были в философии невеждами и не давали своим студентам философских знаний. Среди преподавателей философии в духовных академиях

²³⁷ Там же. С. 427.

²³⁸ Там же.

²³⁹ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Он же. Сочинения. М., 1989. С. 157.

были высокообразованные специалисты, не уступающие университетским профессорам, например, во второй половине XIX в. среди профессоров духовных академий выделялись такие известные философы, как В.Д. Кудрявцев-Платонов и А-й.И. Введенский в Московской академии, И.А. Чистович, М.И. Каринский и Н.Г. Дебольский в Петербургской академии, П.Д. Юркевич и Д.В. Поспехов в Киевской, В.А. Снегирев и В.И. Несмелов в Казанской академиях. Не следует забывать и того, что и среди университетских профессоров философии во второй половине XIX в. было немало тех, кто сформировался как философ в духовных академиях (напр., С.С. Гогоцкий, П.Д. Юркевич, Ф.Ф. Сидонский, М.И. Владиславлев, М.М. Троицкий, В.А. Снегирев), ибо до серьезного развития университетского философского образования только среди выпускников духовных академий и можно было найти преподавателей философии для светских учебных заведений. Ведь не случайно и Г.Г. Шпет в своем «Очерке развития русской философии», несмотря на общую негативную оценку трактовок философских проблем в духовно-академических трудах по философии, подвергавшихся, как он пишет, «внефилософскому и что для нее [т.е. для философии. — *А.П.*] хуже — внедогматическому давлению»²⁴⁰, уделяет много внимания рассмотрению философских взглядов профессоров духовных академий: Ф.Ф. Сидонского, В.Н. Карпова, Ф.А. Голубинского, И.М. Сковрцова, Д.П. (которого издатели сочинений Г. Шпета расшифровали как Поспелова, хотя речь идет о Дм. Вас. Поспехове. — *А.П.*), П.С. Авсенева, И.Г. Михневича, О.М. Новицкого, С.С. Гогоцкого²⁴¹. Их философские взгляды (за исключением взглядов И.М. Сковрцова), особенно их историко-философские работы, Г. Шпет оценивает довольно высоко, что, учитывая высокую требовательность его к качеству философских трудов, говорит об их профессионализме и знаниях.

Таким образом, рассматривая философское образование во второй половине XIX в. в системе духовных учебных заведений, можно сказать, что несмотря на стремление некоторых представителей цер-

²⁴⁰ Там же. С. 182.

²⁴¹ См. Там же. С. 158–219.

ковных кругов ограничить его значение в последние десятилетия века, в целом во второй половине века философское образование в духовных академиях удержало свои позиции, хотя его роль в обществе, в связи с развитием философского образования в университетах и некоторых других светских учебных заведениях, очень сильно сократилась и к концу XIX в. сошла на нет. В конце века выпускников духовных академий на философских кафедрах университетов мы уже не встречаем. Университетское философское образование вырастило свои кадры преподавателей и создало в обществе целый слой интеллигенции, интересующейся философскими проблемами и понимающей роль философии в формировании мировоззрения.

А теперь рассмотрим взгляды и деятельность университетских профессоров философии конца XIX — начала XX в., внесших наиболее существенный вклад в философское образование.

Памфил Данилович Юркевич

В Московском университете П.Д. Юркевич появился, как это отмечено выше, в трудное для философии время. Отсутствие преподавания философии в университетах привело к упрощенному толкованию философских проблем. А Юркевич, к тому же, в глазах молодежи, после его критического анализа философского труда Н.Г. Чернышевского, предстал как представитель консервативных взглядов, как противник проводившихся в обществе преобразований. Его критика в адрес Чернышевского вызвала волну журналистского негодования самим фактом критического отношения к высказываниям своего кумира. Именем Юркевича шумели, пишет Волынский, «но его философские идеи не входили в жизнь, не создавали в обществе и в печати никаких серьезных настроений». «Юркевич был слишком высок и серьезен для современного ему общества»²⁴².

²⁴² *Волынский А.Л.* Русские критики. СПб., 1896. С. 316, 317. Аким Львович Волынский (Хаим Лейбович Флексер) — очень интересный и популярный (с оттенком скандальности) литературный критик, историк и теоретик искусства. В конце XIX — начале XX в. он выступал с переоценкой демократических характеристик творчества Белинского, Чернышевского, Добролюбова, Валериана Майкова, Ап. Григорьева, пытался найти союзников в среде символистов. Наиболее интересные его книги и сборники статей: «Русские критики» (1896), «Борьба за идеализм» (1900), «Царство

А о популярности и влиянии Чернышевского на общественную мысль в те годы говорит тот же А.Л. Волынский, который был непримиримым противником взглядов Н.Г. Чернышевского. В своей книге, опубликованной в 1896 г., он пишет о Чернышевском: «Соединяя в себе разнородное образование и начитанность с выдающимся талантом, фанатическую убежденность ученого протестанта с даром пылкого оратора на политические темы, Чернышевский очень скоро стал во главе движения, которому суждено было иметь решительное влияние на всю дальнейшую историю русского журнализма вплоть до наших дней. [...] Он был ярче и виднее многих современных ему журналистов». «Он производил впечатление самого выдающегося человека эпохи»²⁴³.

И вот философские взгляды этого «самого выдающегося человека эпохи» осмелился критиковать какой-то профессор духовной академии. Но именно профессионализм этой критики и вызвал интерес к Юркевичу у Каткова. Как отмечали многие современники, не без протекции Каткова П.Д. Юркевич был перемещен из Киевской духовной академии в Московский университет. Этим перемещением, пишет священник А.Г. Ходзицкий, «из скромного профессора провинциальной академии он делается профессором лучшего в России столичного университета. Его аудитория, каждый слушатель которой был духовно близок и сроден ему, расширилась до пределов чуть ли не всей тогдашней образованной России»²⁴⁴.

Имя П.Д. Юркевича, пишет А.Л. Волынский, было в ореоле его полемики с Чернышевским, и многие ждали от его лекций чего-то неожиданного. И вот на первой лекции в Московском университете. «Он предстал как загадка, трудная для понимания по существу, среди юношества, лишенного в течение долгого времени какого бы то ни было философского образования»²⁴⁵.

Карамазовых» (1901), «Книга великого гнева» (1904), «Ф.М. Достоевский» (1906), «Леонардо да Винчи» (1909), «Четыре Евангелия» (1922).

²⁴³ Там же. С. 261, 262.

²⁴⁴ *Ходзицкий А.Г.* Профессор философии Памфил Данилович Юркевич (1826–1874). Очерк жизни, литературной деятельности и богословско-философского мировоззрения // Вера и разум. 1914. Т. III. С. 830.

²⁴⁵ *Волынский А.Л.* Русские критики. СПб., 1896. С. 334.

В будущем известный историк, профессор Московского университета Василий Осипович Ключевский, поступивший в университет в 1861 г., с восторгом описывает первые лекции П.Д. Юркевича. 27 января 1862 г. он пишет своему другу: «На лекции Юркевича каждый раз ходят не одни студенты, но и другие интересующиеся этим: попечитель нашего университета генерал (единственный представитель воинства у нас)²⁴⁶, ректор Альфонский, Сергиевский²⁴⁷, сотрудник его журнала свящ[енник] Преображенский²⁴⁸ и другие профессора. Сергиевский даже бросает свою лекцию во вторник, потому что она совпадает с лекцией Юркевича. Представь же себе. Аудитория переполнена студентами и стульями для «высоких» посетителей. Вот расступаются толпы (плохо живописую, что делать), является блестящая свита под командой военного мундира, а на кафедру всходит маленький человек, смуглый, вовсе не с маленьким лицом, замечательно широким и выдавшимся ртом, лет 35-ти, в густых синих очках, с перчаткой коричневого цвета на левой руке, раскланивается так медленно и, не садясь, стоя, начинает говорить экспромтом с сильным хохлацким акцентом. А напротив него как раз уселись будто нарочно Чичерин²⁴⁹ и Сергиевский — эти два великих софиста нашей науки»²⁵⁰. В. Ключевский отмечает, что в качестве введения в курс истории философии П.Д. Юркевич изложил понимание им главных направлений философии. На примерах из Платона, Аристотеля, Шеллинга, Гегеля

²⁴⁶ В 1859–1863 гг. попечителем Московского учебного округа был генерал-майор Исаков Николай Васильевич, активный участник преобразований в области высшего образования в эпоху Александра II.

²⁴⁷ В.О. Ключевский, по всей видимости, имеет в виду профессора богословия Николая Александровича Сергиевского, в 1858–1861 гг. читавшего в университете курсы логики и психологии, а в 1866 г. основавшего журнал «Православное обозрение».

²⁴⁸ Петр Алексеевич Преображенский — воспитанник С.-Петербургской духовной академии, в 1860 г. вместе с Н.А. Сергиевским и Смирновым-Платоновым участвовал в создании журнала «Православное обозрение» и с 1875 по 1891 г. был его редактором.

²⁴⁹ Борис Николаевич Чичерин с 1861 г. после заграничной командировки стал преподавать в Московском университете (до 1868 г.) государственное право на юридическом факультете.

²⁵⁰ *Ключевский В.О.* Из писем П.П. Гвоздеву // Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. С. 530–531.

он охарактеризовал идеализм, затем остановился на характеристике эмпиризма, рационализма, реализма и мистики. Ключевский пишет, что во вступительных лекциях Юркевич подводил слушателей к выводу, что изучать историю философии нельзя с позиций какого-то одного общего взгляда на историю философии. «Развитие философии, — излагает Ключевский мысли П.Д. Юркевича, — слишком разнообразно, как и всякой другой стороны жизни человечества, чтобы подвести его под мерку какой-нибудь строго определенной и более или менее узкой системы, теории или мысли»²⁵¹.

Первые лекции П.Д. Юркевича в университете, утолив любопытство к новому предмету и новому профессору, не привели к увлечению философией в студенческой среде. «Вступительная лекция Юркевича, писало «Наше время», не затрагивала спорных вопросов, не выставляла одного учения против другого. Она развивала самое существо дела, — и это лучшее средство, прибавляет газета, против невежества и лжи»²⁵². «Но задушевная мысль лектора, то, ради чего Юркевич готов был вступить в полемическую борьбу, что составляло его внутреннюю силу, — пишет А.Л. Волынский, — осталось непонятым, не вошло в сознание и, быть может, даже не было вполне развёрнуто перед слушателями, которым был, очевидно, чужд его строгий, точный философский язык. Лектора и студентов разъединяло веяние времени»²⁵³. Студенческая молодежь жаждала полемики, споров, разоблачений, а Юркевич трактовал сложные философские вопросы, к усвоению которых большинство студентов не были готовы. «Нужно быть П.Д., чтобы среди этой массы полунежд находить способнейших и раздувать в них искру некоторого расположения к науке», — пишет в своих воспоминаниях о П.Д. Юркевиче бывший его студент В. Лебедев²⁵⁴.

О трудностях, с которыми встретился Памфил Данилович в первые годы работы в Московском университете, пишет и его брат Андрей уже после смерти П.Д. Юркевича. «По заявлению

²⁵¹ Там же. С. 545.

²⁵² Цит. по: *Волынский А.Л.* Русские критики. СПб., 1896. С. 545.

²⁵³ Там же. С. 334.

²⁵⁴ *Лебедев В.* Воспоминания о П.Д. Юркевиче // *Московские ведомости.* 1874. № 292.

современников, — пишет он, — на первых порах в Москве было трудно для П.Д. Юркевича. Предубежденное против философии юношество часто наскучало ему неуместными, наивными, а нередко и вздорными возражениями. П.Д. выслушивал возражения серьезно и с разумною сдержанностью оспаривал их порою курьезные доводы. Как наружное безразличие к количеству слушателей²⁵⁵, так и терпение и серьезность в выслушивании самых вздорных возражений, находят для себя объяснение, с одной стороны, в сознании печального положения философии в университетах в 60-х годах, с другой — в любви и преданности своему предмету»²⁵⁶.

Первые учебные лекции П.Д. Юркевича в университете, насыщенные серьезным философским содержанием, лишённые полемических выпадов против своих критиков, не привели к прекращению травли Юркевича со стороны так называемой «прогрессивной общестственности». Выход в свет книги Дж. Льюиса «Физиология обыденной жизни» дал повод М.А. Антоновичу возобновить нападки на Юркевича. Ссылаясь на Льюиса, который будто бы подтверждал точку зрения Чернышевского, Антонович обрушился на философский идеализм Юркевича, утверждая, что взгляды Юркевича противоречат науке и свидетельствуют о его враждебности цивилизации и прогрессу. Он отнес Юркевича к философам старой школы и даже обозвал его «каббалистом», хотя и вынужден был заметить, что «и у Льюиса встречаются двусмысленные фразы, которые могут дать повод думать, будто бы он сходитя хотя бы, например, с Юркевичем»²⁵⁷. П.Д. Юркевич вынужден был защищаться и в 1862 г. опубликовал в катковском журнале «Русский вестник» (№ 4, 5, 6, 8) большую статью «Язык физиоло-

²⁵⁵ В начале 60-х годов учебная дисциплина в университетах была не на высоте. А.В. Никитенко, например, в своем дневнике 18 октября 1861 г. записал: «На лекции сегодня у меня было человек шесть слушателей. В других аудиториях еще меньше. Некоторые профессора совсем не читают лекций, потому что не для кого читать» (Никитенко А.В. Записки и дневник. Т. 1. СПб., 1893. С. 288). Скорее всего обстановка в Московском университете была аналогичной.

²⁵⁶ Юркевич А. Русские педагоги. Памфил Данилович Юркевич, профессор философии // Гимназия. 1888. Кн. 1. С. 97.

²⁵⁷ Цит. по: Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. С. 367.

гов и психологов», в которой показал несостоятельность попыток Антоновича использовать взгляды Льюиса для опровержения идеализма. Детально проанализировав содержание льюисовского труда, П.Д. Юркевич убедительно доказал, что опираясь только на этот труд Льюиса невозможно рассуждать о психических явлениях, о явлениях сознания, ибо язык Льюиса есть язык физиолога и он «часто смотрит на психические явления как на какие-то нематериальные вещи, которые, пожалуй, мог бы непосредственно видеть и посторонний зритель, если б ему удалось подступить к местам, где они находятся»²⁵⁸. Но психические явления есть состояния сознания, они не существуют вне сознания, как существуют физиологические процессы в организме, а потому языком физиолога нельзя рассуждать о свободе воли, ибо это область метафизики, а не физиологии. А потому Антонович, пишет Юркевич, просто не понял различия между языком физиолога и языком психолога. Физиология, подчеркивал П.Д. Юркевич, может очень много дать для понимания человеческой деятельности, но она не объясняет, из каких начал возникают мысли, желания, намерения. «Вопрос о произвольных и непроизвольных деятельности, — пишет Юркевич, — не имеет ничего общего с философским вопросом о свободе воли, хотя у нас и поняли Льюиса так, будто бы он трактует об этой метафизической проблеме»²⁵⁹.

Чтобы отстоять свои взгляды, П.Д. Юркевич выступил с циклом публичных лекций, проходивших с 18 февраля по 23 марта 1863 г. в самой большой университетской аудитории, которая постоянно переполнялась слушателями, желавшими из первых уст услышать аргументы Юркевича в защиту своих взглядов. В основном лекции были посвящены рассмотрению взглядов Бюхнера, в них излагалось учение о сознании и о самосознании, о памяти и способности к абстрагированию, о бессознательных состояниях. Последние лекции рассматривали вопросы нравственности, воли, языка, роли сердца как средоточия духа и воли²⁶⁰. Однако и в ходе

²⁵⁸ Там же. С. 465.

²⁵⁹ Там же. С. 457.

²⁶⁰ Отчеты о лекциях публиковались в газете «Московские ведомости» (см. 1863 г. № 35–37, 39, 42, 46, 47, 52–54, 56, 58, 60, 64, 65).

лекций не обошлось без нападок на Юркевича. После пятой лекции Юркевич получил письмо с требованием прекратить нападки на материализм и вообще прекратить чтение лекций, угрожая в противном случае организовать на лекции шиканье и свистки. Об этих угрозах П.Д. Юркевич сообщил на очередной лекции, чем опять вызвал в печати полемику. Сатирический журнал «Искра» писал, что Юркевич отважился выступать только перед аудиторией полтора-двухлетних старцев и четырехлетних девочек²⁶¹. Обрушились на Юркевича и журнал «Русское слово», и газета «Современное слово», в его защиту тоже выступили ряд газет и журналов. Одним словом, в Москве спокойной жизни Юркевичу не давали.

Травле Юркевича со стороны радикальной прессы содействовало и то, что в глазах общества он ассоциировался с катковским журналом «Русский вестник», а М.Н. Катков в 60-е годы все более очевидно становился лидером консервативных сил, все «крепче и крепче натягивал вожжи полицейской государственности», как писала о нем радикальная пресса. И несмотря на то, что в журнале продолжали печататься и такие уважаемые демократической общественностью люди, как Анненков, Соловьев, Тургенев, имя Каткова в глазах общества означало регресс и откат от прогрессивных реформ, а это не содействовало популярности Юркевича в глазах студенческой молодежи. Хотя в коллективе историко-филологического факультета Памфил Данилович пользовался заслуженным авторитетом и в 1869–1873 гг. он *избирался* деканом факультета, что свидетельствует о глубоком уважении к нестарому еще профессору (ведь в 1869 г. ему исполнилось только 43 года). В университете П.Д. Юркевич был еще членом университетского суда, Общества вспомоществования бедным студентам, секретарем факультета. Все это говорит о том, что к Юркевичу в университете относились с уважением и ценили его знания и убеждения. Но во внеуниверситетской среде его философские взгляды постоянно подвергались нападкам.

По всей видимости, открытая и воинственная неприязнь общества к философскому идеализму привела к тому, что свои теоре-

²⁶¹ Журнал издевательски назвал Юркевича Шур-Юрой.

тические усилия П.Д. Юркевич направил на разработку не чисто философских проблем (которые были в центре его внимания во время пребывания в Киевской духовной академии), а проблем педагогики. В период своего пребывания в Московском университете он опубликовал такие значительные труды, как «Чтения о воспитании» (1865), «Общие основания методики» (1865), «Курс общей педагогики, с приложениями» (1869)²⁶², «План и силы для первоначальной школы» (1870), «Идеи и факты из истории педагогики. По поводу сочинения Модзалевского «Очерки истории воспитания и обучения» (1870), «Будущность звуковой методы» (1872).

Начав читать лекции по педагогике на историко-филологическом факультете, подавляющее большинство выпускников которого после окончания университета становились преподавателями гимназий, лицеев и других учебных заведений, П.Д. Юркевич предложил Совету университета сделать педагогику общеобязательным предметом для тех студентов других факультетов, которые после окончания университета собирались идти на педагогическую работу. И Юркевич стал читать курсы педагогики студентам всех факультетов. Кстати, педагогику он преподавал еще и в учительской семинарии военного ведомства.

Но уход Юркевича от чисто философской проблематики в своих теоретических исследованиях не избавил его от нападков радикальных изданий. Его стали обвинять в смешении педагогики с логикой и психологией, в «схоластической премудрости», в сочинении «предвзятых теорий» и т.п. Журнал «Русское слово» клеветнически обвинил Юркевича в том, что тот находит полезным воспитанием розгами. Словом, сотрудничество Юркевича с Катковым навсегда закрепило его в глазах общества в лагере консерваторов, поэтому в каждом выступлении Юркевича радикальные журналисты искали «крамолу», которая, по их мнению, заключалась в том, что Юркевич не выступал в защиту реформ, а «отдельвался» теоретизированием.

Помимо педагогических курсов и курсов лекций по логике, психологии и истории философии, в Московском университете

²⁶² Куда вошла и работа «Общие основания методики».

П.Д. Юркевичу пришлось осваивать и проблематику истории философии права. Дело в том, что университетским уставом 1863 г. на юридическом факультете вводился курс истории философии права, который должна была обеспечивать кафедра энциклопедии права. Но в Московском университете на кафедре энциклопедии права не оказалось специалиста по этой дисциплине, и курс истории философии права предложили читать П.Д. Юркевичу. Юркевич согласился и в короткий срок освоил этот новый для него курс, а в 1868 г. издал свой труд «История философии права», в котором изложил свое понимание этого предмета. «Рациональная норма для всякого положительного права, — пишет он на первых страницах своего труда, — должна заключаться в праве естественном или, что одно и то же, в моральном или рациональном праве. Изъяснение естественного права и составляет предмет нашей науки». И далее: «Христианское откровение говорит, что Бог создал человека правого. Это значит, что человек реализовал идею права из собственной совести, не ожидая получить ее из какого-либо внешнего предписания. [...] Изучить эту идею — есть задача философии права»²⁶³.

П.Д. Юркевичу все же удалось переломить равнодушие студентов к чисто философской проблематике. В 1863 г. он организовал студенческий кружок любителей философии и предложил членам кружка перевести на русский язык работу Шwegлера «История философии». Памфил Данилович взял на себя труд по редактированию студенческих переводов, и в 1864 г. тщательно отредактированный Юркевичем труд Шwegлера вышел в свет на русском языке. Это был первый в России опыт издания научного труда, перевод которого был осуществлен студентами под руководством профессора. «После того, как студенты получили возможность вслушаться в спокойную, чуждую интересов минуты речь профессора, после того, когда почти силой он заставил нас думать об *истине*, о *добре*, в особенности когда пред нами раскрылась талантливо рассказанная история философского мышления в Греции, когда пред нашими умственными очами прошли

²⁶³ Юркевич П.Д. История философии права. М., 1868. С. 5–6.

Сократ, Платон и Аристотель, — наше отношение к нему переменилось [...], — вспоминал один из бывших студентов уже после смерти П.Д. Юркевича. — В особенности для меня памятны талантливые лекции о софистах и отношение к ним Сократа [...]. В Памфиле Даниловиче, как человеке, мы встретили благородную натуру, любящее сердце, полное внимание к нашим нуждам материальным, полное снисхождение к нашей нищете умственной»²⁶⁴. Цитировавшийся выше тоже бывший студент П.Д. Юркевича В. Лебедев в своих воспоминаниях пишет: «В наше время славились лекции П.Д. о Канте, действительно замечательные. [...] В лекциях о Канте П.Д. исправлял многие неправильности, сделанные Куно Фишером в изложении этого философа [...]. Его лекции по педагогике были замечательны. С философской глубиной мысли излагал он свои обобщения относительно характера восточных школ, начиная с Китая, Индии и т.д. [...] Его лекции начинались в 8 часов и на эти лекции, кроме филологов, собирались медики и юристы»²⁶⁵.

В своих воспоминаниях В. Лебедев также замечает, что у П.Д. Юркевича «всегда были ученики и круг людей, искренно уважавших и высоко ставивших широту его взглядов и глубину его научных знаний». И одним из его учеников был Владимир Сергеевич Соловьев, который в своих воспоминаниях о П.Д. Юркевиче особенно подчеркивал его значение для философского образования в России, хотя и замечал с горечью, что «его недостаточно знали и ценили при жизни»²⁶⁶. И сочинения его, как отмечал А.И. Введенский, «стали не только ценить, но даже и читать лишь гораздо позднее — уже к концу 80-х годов»²⁶⁷.

Как уже сказано выше, его университетская жизнь в Москве началась и значительное время проходила в период, когда мате-

²⁶⁴ Несколько слов о П.Д. Юркевиче // Московские ведомости. 1874. № 278.

²⁶⁵ Лебедев В. Воспоминания о П.Д. Юркевиче // Московские ведомости. 1874. № 292.

²⁶⁶ Соловьев Вл. Три характеристики (М.М. Троицкий. — Н.Я. Грот. — П.Д. Юркевич) // Вестник Европы. 1900. Январь. С. 330.

²⁶⁷ Введенский А.И. Судьбы философии в России // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 57.

риализм, по словам А.И. Введенского, исповедовали в России «с необычайным увлечением, чисто догматически и чуть не с фанатизмом, ни на минуту не задумываясь ни над какими возражениями против него. [...] На полемику, которую повели против него, кроме представителей духовной философии, Самарин, Страхов, Юркевич и др., наши материалисты или не обращали никакого внимания, как бы на голоса людей, отсталых от своего века, или же отвечали на нее лишь грубыми насмешками, а иногда даже непристойными выходками, вроде личных инсинуаций, брани и т.д»²⁶⁸. Так что П.Д. Юркевичу с первых дней появления в Московском университете пришлось постоянно бороться против философского невежества, клеветнических нападок и даже угроз. И ничто не спасало его от постоянных обвинений в ретроградстве, в отсталости от жизни, от современной науки. Он устал от беспочвенных обвинений, от необходимости бороться за свои убеждения, за свое честное имя. С 1872 г. ухудшилось и его физическое состояние, заболела и его жена. Осенью 1872 г. он отправил больную жену в Крым, где она скончалась. Смерть жены окончательно расстроила его здоровье. Осенью 1873 г. он слег в постель, но к январю 1874 г. ему стало лучше, он снова стал читать лекции, но в мае 1874 г. начались обмороки, отекали ноги. Поездка летом на кумыс в Самару облегчения не принесла, и 4 октября он скончался от рака желудка, не дожив до 49 лет.

Матвей Михайлович Троицкий

Как уже было сказано выше, М.М. Троицкий появился в Московском университете после кончины П.Д. Юркевича и прохождения его по конкурсу на кафедру философии, которое сопровождалось серьезными спорами при обсуждении его кандидатуры как на Совете историко-филологического факультета, так и на Совете университета.

Вместе с ним на конкурс подали документы экстраординарный профессор кафедры метафизики Санкт-Петербургской духовной академии Михаил Иванович Каринский и только что защитивший

²⁶⁸ Там же.

магистерскую диссертацию Владимир Сергеевич Соловьев. Кандидатура Карийского отпала по чисто формальным обстоятельствам: он был магистром богословия, а не философии, и потому не мог претендовать на место профессора философии в университете. Что касается Троицкого и Соловьева, то при обсуждении их кандидатур на Совете историко-филологического факультета было принято решение иметь на кафедре философии не одного преподавателя, а двух. И члены Совета проголосовали за обоих, при этом Соловьев получил голосов вдвое больше, чем Троицкий. На Совете же университета развернулась острая полемика вокруг вопроса: возможно ли на одной кафедре иметь преподавателей со столь радикально различающимися взглядами? Профессор церковной истории А.М. Иванцов-Платонов говорил, что оба кандидата до такой степени расходятся во взглядах, что их совместное пребывание на кафедре может серьезно навредить «самой науке, преподаваемой одним и тем же слушателям в двух радикально противоположных направлениях[...] Один из предлагаемых кандидатов по преимуществу метафизик; другой решительно отвергает всякую метафизику. Один — по преимуществу поклонник философского идеализма и строго силлогистической методы мышления; другой относится с крайним несочувствием ко всякому идеализму и, признавая индуктивную методу единственным органом науки о веществе и духе, считает силлогистическую методу безусловно несостоятельной». Но сторонников Иванцова-Платонова в Совете университета оказалось не так много. В те годы среди математиков, естествоиспытателей, медиков, а также и среди правоведов, филологов «научная» философия позитивизма пользовалась популярностью как философия, чуждающаяся всяких сверхъестественных сущностей. Поэтому расхождения в метафизических вопросах их не очень волновали. Профессор математики Н.В. Бугаев (отец Андрея Белого), симпатизировавший в те годы позитивизму, противопоставил доводам Иванцова-Платонова точку зрения, согласно которой расхождения во взглядах даже полезны, ибо помогают избежать односторонности и исключительности в рассмотрении философских проблем. При этом он старался доказать, что взгляды Троицкого и Вл. Соловьева не

так уж и противоречат друг другу, ибо и Троицкий не отрицает силлогизмов, основанных на индуктивных выводах, и Соловьев не отрицает индукции. Совет университета внял доводам Бугаева и проголосовал за обоих: Троицкого зачислили на должность профессора, а Соловьева — на должность приват-доцента²⁶⁹.

Став профессором философии в Московском университете, Троицкий с 1875 г. стал читать курсы логики и психологии на втором и третьем курсах и историю философии на третьем и четвертом курсах историко-филологического факультета, а также курс истории философии права на первом курсе юридического факультета (с 1881 по 1885 г. он читал еще и логику на втором курсе, а в 1883–1884 учебном году психологию на первом курсе юридического факультета).

В 1886 г. «по выслуге 30 лет» М.М. Троицкий «выбыл из числа штатных профессоров с сохранением профессорского звания и права преподавания в университете». Такая формулировка означала, что он переставал получать жалование в университете и переводился на пенсию, но сохранял возможность вести педагогическую работу и выполнять другие функции, например, быть деканом, ректором, членом ученого совета и т.п. Он был на год командирован с ученой целью за границу, а по возвращении начал с весеннего семестра 1888 г. читать курс логики на историко-филологическом факультете. Этот курс он читал до своей кончины в марте 1899 г. (Кроме курса логики он в 1888–1890 гг. читал психологию, а в 1896/1897 учебном году прочитал курс истории средневековой философии. Для желающих в 1896–1899 гг. он читал еще курс логики психологии, а в последние два года жизни читал психологическое учение о законах ассоциации). В 1880–1882, 1889–1891, 1892–1899 гг. Троицкий был деканом историко-филологического факультета, а в 1891–1892 гг. занимал должность ректора университета.

Следует сразу сказать, что деятельность М.М. Троицкого в качестве преподавателя философских дисциплин пользовалась у

²⁶⁹ См. подробнее: Лукьянов С.М. О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы: Материалы к биографии. Кн. 2. Пг., 1918 (репринт. изд.: М., 1990). С. 43–85; а также Асмус В.Ф. Борьба философских течений в Московском университете в 70-х годах XIX века // Асмус В.Ф. Избр. филос. труды. Т. I. М., 1969. С. 257–262.

студентов большим успехом. Выше уже было сказано, как были встречены лекции М.М. Троицкого в Казанском университете. Не меньшим успехом они пользовались и у студентов Московского университета, о чем свидетельствуют и впечатления от лекций М.М. Троицкого М. Гершензона, который был студентом историко-филологического факультета в 1889–1894 гг. В письме брату 15 декабря 1889 г. он довольно подробно описывает лекции Троицкого по психологии, с явной симпатией относясь к его взглядам.

«Кроме обязательных лекций, — пишет М. Гершензон, — я в этом семестре слушал еще психологию у Троицкого. Начал я его слушать совершенно случайно: был свободный час, вот и пошел послушать знаменитого профессора. Ну, а с тех пор ходил уж регулярно, и со второй лекции начал вести заметки. В начале семестра он читал историю психологии, и только в середине ноября начал систематический курс психологии. Вот на первую лекцию систематического курса я и попал случайно.

Надо тебе сказать, что “философы” нашего университета делятся на две группы: на метафизиков и позитивистов, так сказать, или реалистов. К первым принадлежат Н.Я. Грот, Трубецкой и, кажется, Лопатин, единственным представителем второй школы является Троицкий. Симпатии студентов явно на стороне последнего. Слушателей у него впятеро против Грота, который тоже читает психологию. Лекции его не раз прерываются громом аплодисментов; последняя лекция в этом семестре тоже закончилась рукоплесканиями.

И есть за что. С удовольствием смотришь, как снимает он с ходу все ответственные понятия и бережно ставит их на землю, на общий фундамент. Поразительна цепкость этого старика: взберется он на гору высоко, высоко, того и гляди сорвется вниз, в бездну метафизики (взять хотя бы вопрос о явлениях личности). Так нет; не только сам уцепится, а и нас с собою втянет, что особенно трудно, потому что мы очень мало привыкли к отвлеченному мышлению. Не говоря уже об огромной пользе, я почерпал в его лекциях великое наслаждение. Он работает, как опытный каменщик, прочно, быстро и чисто. Я записывал во время лекции почти все, а после лекции уходил в Румянцевский музей и там, при по-

мощи его же двухтомной «Науки о духе», подробно разрабатывал лекцию. Потом чистенько записывал в тетрадь. Он читал два раза в неделю по часу. В будущем семестре читает продолжение.

Из себя он представляет невысокого, довольно толстого господина лет под шестьдесят, с проседью и женственными движениями и улыбками (улыбки эти, как и вообще все телодвижения его, часто бывают весьма неприятны). Бреет бороду и носит звезду. Он — заслуженный профессор и декан филологического факультета»²⁷⁰.

Как видно из текста письма, привлекала слушателей к лектору не его внешность и манеры, а глубокое содержание излагаемого материала и форма подачи этого материала. Троицкий вообще очень тщательно готовил тексты своих работ к публикации, об этом пишет в своих воспоминаниях Я.Н. Колубовский, который отмечал, что несмотря на то, что вышедшие после его нашумевшей диссертации работы «Наука о духе» и «Логика» написаны «крайне сухо», «с внешней стороны эти труды отделаны с чрезвычайной тщательностью. Этим Троицкий очень гордился»²⁷¹. Такое внимание к подаче материала, судя по всему, относилось и к тексту лекций. Об этом говорят не только впечатления М.О. Гершензона, но и приведенные ранее воспоминания Д.А. Клеменца. Об этом пишет в некрологе и ученик М.М. Троицкого В.Н. Ивановский.

«М.М. Троицкий, — пишет В.Н. Ивановский, — обладал умением приковывать внимание слушателей. Достигал он этого, на первый взгляд, очень просто: он необыкновенно ясно и отчетливо излагал всякий вопрос, которого он касался, расчленял и анализировал его до последних элементов. Конечно, это была та простота, которая так трудно дается людям, которая требует и полного овладения своим предметом, и безусловной определенности и точности мысли и выражений. М.М. делал свою речь интересной не какими-либо внешними эффектами, — в его лекциях не было ни

²⁷⁰ Гершензон М. Избранное. Т. 4. Тройственный образ совершенства. М.-Иерусалим, 2000. С. 368.

²⁷¹ Колубовский Я.Н. Из литературных воспоминаний // Историч. вестник. 1914. Апрель. С. 135.

расчетливо построенных антитез, ни блестящих сравнений и метафор [...]. Словом, ничего эффектного. И между тем, его изложение было превосходно: оно захватывало внимание слушателей необыкновенной, кристальной ясностью, систематичностью, силой и глубиной анализа. [...] М.М. вообще придавал большое значение уметь хорошо излагать; о тех, кто выражался темно и запутанно, он говорил, что неясность выражения служит верным признаком туманности мысли, что хорошо, до конца продуманное и проанализированное нельзя выразить непонятно, невразумительно... Все слушавшие его соглашались с тем, что каждая его лекция запечатлевалась в памяти в стройных чертах и отчетливом облике; слушатели выходили из аудитории с сознанием того, что они что-то приобрели, что их умственный горизонт стал шире; и многие из них каждой следующей лекции ждали с нетерпением, досадуя, если нездоровье М.М. или праздник мешали ей состояться»²⁷².

Как очевидно из этих свидетельств, философские взгляды М.М. Троицкого в целом отвечали запросам студенческой аудитории, что, конечно, привлекало к нему симпатии слушателей. Но успех М.М. Троицкого как преподавателя обуславливался еще и манерой чтения лекций, логикой изложения материала, тщательной подготовкой текстов, что говорит о его педагогическом даре, о его реальном вкладе в философское образование. Об этом, кстати, говорил и Владимир Соловьев 2 декабря 1899 г. на заседании Философского общества Санкт-Петербургского университета. Отметив «профессорскую популярность Троицкого», он говорил, что М.М. Троицкий, усвоив точку зрения английского эмпиризма, «и с успехом ставивший на нее других, более кого-либо сделал чрез это возможным дальнейшее серьезное философское образование в русском обществе». «Если философия, или точнее и скромнее говоря — философское образование в России имеет будущность, — говорил он, — то, конечно, имя Матвея Михайловича Троицкого должно навсегда остаться в нашей умственной истории»²⁷³.

²⁷² *Ивановский Вл.* М.М. Троицкий (22 марта 1899) // Вопросы философии и психологии. 1899. Кн. 47. С. VII–VIII.

²⁷³ *Соловьев Вл.* Три характеристики (М.М. Троицкий — Н.Я. Грот — П.Д. Юркевич) // Вестник Европы. 1900. Январь. С. 322, 319.

Мне думается, что такая оценка Вл. Соловьевым места Троицкого в истории русского философского образования больше соответствует его реальной роли в русской философской мысли, чем полное игнорирование его вклада в русскую философию многими историками русской философии²⁷⁴.

Философские взгляды М.М. Троицкого не получили, к сожалению, полноценной адекватной оценки в историко-философской литературе. За ним закрепилось мнение как о типичном позитивисте, а потому его взгляды не заинтересовали ни религиозных историков философии, ни материалистов. А между тем его докторская диссертация «Немецкая психология в текущем столетии» вызвала в свое время очень оживленную полемику. И при внимательном и непредвзятом взгляде на его позиции можно усомниться в его позитивизме.

Он был принципиальным противником немецкого рационализма, усматривая в нем возрождение средневековой схоластики, и горячим поклонником эмпиризма английских философов — Фрэнсиса Бэкона, Гоббса, Локка.

Он подчеркивал преимущества индуктивных методов исследования психического и критиковал силлогистику как бесплодный метод философствования, не способный дать никакого нового знания. «Метода индуктивная, в широком смысле восхождения от частного к общему, — утверждал Троицкий, — остается единственным самостоятельным органом как науки о веществе, так и науки о духе»²⁷⁵.

Философские взгляды Матвея Михайловича Троицкого формировались, как и у большинства слушателей духовных академий, под влиянием античной и германской философии. К изменению приоритетов в его философских пристрастиях привело, как отмечает его ученик А.С. Белкин, увлечение психологическими опы-

²⁷⁴ Об отношении историков философии к М.М. Троицкому см.: *Павлов А.Т.* Профессор философии Московского университета Матвей Михайлович Троицкий // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2003. № 1. С. 55–56.

²⁷⁵ *Троицкий М.М.* Немецкая психология в текущем столетии. Историко-критическое исследование с предварительным очерком успехов психологии в Англии со времен Бэкона и Локка. Т. 1. М., 1883 (первое издание вышло в 1867 г. в одной книге). С. 41.

тами, которые показали Троицкому важность эмпирических исследований. По-видимому, два года пребывания в Германии привели к тому, что у Троицкого создалось впечатление о чуждости немецкой философии и психологии эмпирическим методам исследования психического, его, как видно, смутила «реакция против индуктивной методы исследования» и «страсть к непроницаемо-темному складу стиля», которые, как ему показалось, царили в немецкой философии²⁷⁶. Его неприятие вызвало также то, что, как он пишет в своей книге, со времен Вольфа в немецкой философии «система знаний силлогистических» получила название рациональной, а «система знаний индуктивных» стала называться эмпирической, и тем самым индукция стала рассматриваться как чисто практическая система выводов, не связанная с подлинной наукой²⁷⁷. Отсюда за эмпирическим знанием закрепилось мнение как о знании чисто практическом, не имеющим теоретического научного значения. А поскольку Троицкий в психологических опытах и наблюдениях видел единственное средство познания духовных явлений (не исключая, конечно, и самонаблюдения), а в индуктивных умозаключениях единственный метод выведения нового знания, то и мнение о немецкой психологии и философии у него сложилось чисто отрицательное. Он не увидел в Германии никакого прогресса по сравнению с английской философией. «Опыт» Локка [Троицкий имеет в виду трактат Локка «Опыт о человеческом разуме». — *А.П.*], — пишет он, — есть первый и единственный опыт здравой философской критики, [...] напротив, в критиках Канта господствует, в сущности, вольфова и трансцендентальная схоластическая догматика знания»²⁷⁸. В преодолении же средневековой схоластики Бэконом и Локком Троицкий видел главную заслугу английской философии, а наличие в немецкой философии дедуктивных методов доказательств он рассматривал как пережиток средневековой схоластической силлогистики (Троицкий фактически отождествлял понятия «силлогизм» и «дедукция», ибо рассматривал силлогизм как вывод от общего к частному, хотя М.И. Карин-

²⁷⁶ Там же. Т. 2. С. 26, 27.

²⁷⁷ Там же. С. 33.

²⁷⁸ Там же. С. 46.

ский в рецензии на «Учебник логики...» Троицкого заметил, что в третьей фигуре силлогизма заключение идет от частного факта и поэтому такое отождествление некорректно)²⁷⁹. Таким образом и получилось, что в своих произведениях Троицкий выступает как страстный пропагандист английской эмпирической философии и противник изучения психических явлений без опоры на опыт и наблюдения.

Троицкий был убежден, что человек в принципе не способен судить о высших силах, стоящих за видимыми явлениями. Поэтому научному познанию доступны только явления, но не сущность вещества и духа. Отрицательное отношение к любым учениям, пытающимся рассуждать о сущности мира, скрытой за явлениями, т.е. к любым попыткам метафизических построений, сложилось у Троицкого, очевидно, не без влияния позитивизма, хотя он и отрицал влияние на него Конта и его последователей.

Нельзя сказать, что Троицкий в принципе не признавал никакой метафизики. Он понимал, что без метафизики как учения «о мыслимости нефеноменальных вещей», как системы гипотез «о нефеноменальной сущности души и ее существовании вне связи с телом» «для большинства философов нет философии». Однако метафизика не способна дать научно убедительных выводов о предмете своих размышлений, поэтому метафизические гипотезы хоть и важны, но они «должны оставаться делом личного убеждения», поскольку выпадают из области научных исследований²⁸⁰. «Положительная наука не против метафизических гипотез, как руководства в личной, молчаливой постановке вопросов о духе, — подчеркивал Троицкий, — она только против признания их научно-разрешимыми, и поэтому против введения их в число предметов, подлежащих ее обработке»²⁸¹. Понимая невозможность исключить метафизику из философии, ибо мировая философская

²⁷⁹ Каринский М.И. Учебник логики М.М. Троицкого // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Ч. 263. Июнь. С. 466.

²⁸⁰ Троицкий М.М. Учебник логики с подробными указаниями на историю и современное состояние этой науки в России и других странах. Кн. 3. Вып. 1. М., 1888. С. 77, 44, 119.

²⁸¹ Троицкий М.М. К.Д. Кавелин: страница из истории философии в России // Русская мысль. 1885. Ноябрь. С. 194.

мысль всегда включала в себя метафизические проблемы, и в то же время стремясь сблизить философию с наукой, Троицкий пишет, что «философия не может быть отделена от науки; но также не может вполне и совпадать с нею. Она должна, таким образом, совпадать с специальною наукою только в некоторой мере, или быть не наукою, а *научною* или *положительною*, не отказываясь, в *своем последнем слове*, быть также проблематическою и гипотетическою»²⁸².

Изложив свое понимание философии как стремления к мудрости, как систему учений о началах наук, Троицкий формулирует тот минимум, который характеризует философию в тесном смысле. Это «логика (наука о достоверности истины), эстетика (наука о красоте в искусстве), наука о праве человека (наука о естественной справедливости) и этика (наука о нравственном долге или о добродетели)». К этому списку *философских наук* Троицкий добавляет философию веры и метафизику как *философские учения* и психологию как *введение в философию*²⁸³.

Определяя психологию как введение в философию, Троицкий как бы выводит психологию из системы философских наук, хотя в действительности он понимает психологию очень широко и именно как философскую дисциплину, включая в нее всю проблематику теории познания. Причем проблемы познания он считал возможным изучать строго научным методом, опытным, аналитическим путем, не прибегая ни к какой «метафизике души». Троицкий категорически возражал против понимания сознания как некой субстанции, свойства которой определяют весь процесс познания. Он понимал сознание как сознание личности, человека, физического организма, а не свойство какой-то особой субстанции наподобие «абсолютного духа», «абсолютного Я». Сознание — это состояние человеческого духа, а дух — это «не общество и не тело: дух есть вся сумма *психических* фактов, отличающих индивидуальное существование живых произведений природы. Психическими фактами называются факты сознания или факты чувства,

²⁸² Троицкий М.М. Учебник логики. Кн. 3. Вып. 1. М., 1888. С. 45.

²⁸³ Там же. С. 48–49.

ума и воли, которые достигают своего единства в фактах личности»²⁸⁴. Таким образом, психология, изучая психические факты, изучает человеческую личность как концентрированное выражение человеческого духа. «Современная психология, — пишет Троицкий, — приучила нас мыслить, что все психические явления суть явления сознания, — что и чувство есть сознание, и представление есть сознание, и мысль есть сознание, — и даже ощущения, внешние ощущения суть состояния сознания»²⁸⁵. То есть все наши ощущения, представления, понятия, идеи, мысли есть произведения нашего сознания, нашей психики, а вовсе не произведения какой-то внечувственной субстанции, существующей независимо от личности, от живого организма. Весь наш духовный мир выражает нашу личность, а не отражает какую-то независимую от нас идею, абсолютное Я и тому подобные абстрактные сущности.

Постоянно подчеркивая, что наш духовный мир, наши идеи есть состояния нашего духа, а вовсе не нечто отличное от него и самостоятельно существующее, Троицкий отнюдь не считал духовные, психические явления порождением нашего физического организма. Психические явления, подчеркивал Троицкий, имеют свою собственную природу, свои универсальные начала, которые включают в себя законы ума, духовных волнений и воли.

Все явления духа, утверждает Троицкий, есть не что иное, как *рефлексия* на те перемены в нашем организме, которые произведены внешними воздействиями. Никаких врожденных идей, которые бы существовали до внешних воздействий, в человеке не существует. Источником наших идей являются ощущения, получаемые из внешнего мира. Но не только они. Помимо идей, которые возникают под воздействием ощущений, существует другой класс идей, которые появляются как рефлексия на те идеи, которые возникают под воздействием ощущений. Троицкий постоянно ссылается на Локка, который выявил эти два источника идей — ощущения и рефлексию. Наше мышление, сомнения, вера, же-

²⁸⁴ Там же. С. 116.

²⁸⁵ Троицкий М.М. К.Д. Кавелин: страница из истории философии в России // Русская мысль. 1885. Ноябрь. С. 166.

лания, знания есть рефлексия по поводу тех ощущений, которые получены от внешнего мира. Идеи не возникают раньше ощущений, они есть результат перцепции, воспоминания, рассматривания и т.п. Наше восприятие внешнего мира не есть пассивный акт ощущения, оно является одновременно и продуктом собственных операций духа — рефлексивной перцепции. Таким образом, восприятие внешнего предмета есть одновременно и воспроизведение уже сложившейся в нашем сознании идеи этого предмета. Получается целая причинная цепь: внешние воздействия на наш организм есть причина наших ощущений, а ощущения — причина всех других духовных явлений. Троицкий приводит примеры того, что и сама мысль может явиться причиной другой мысли. Возникает целая цепь ассоциаций. В нашей духовной, умственной деятельности, утверждает Троицкий, первичными являются внешние воздействия, из рефлексии на них рождаются все последующие причинно связанные духовные явления. В основе всех умственных явлений лежат *законы ассоциации*. «Все идеи, выражающие какие-нибудь постоянные отношения вещей, — пишет Троицкий, — суть сложный продукт законов ассоциации: таковы суть идеи субстанции, причины и проч.»²⁸⁶

Троицкий решительно выступает против утверждений о возможности существования представлений и понятий самих по себе, одним усилием воли. «Идеи наши о вещах воспроизводятся только преемственно, — утверждает он, — и одна может вызывать, даже стремится вызывать по сходству другую; воспроизведение и отождествление происходит неожиданно и производит иногда потрясающее впечатление»²⁸⁷. Воля же скорее направлена на то, чтобы удержаться от скороспелого вывода, а не на формирование понятий, не основанных на законах ассоциации, смежности, сходства. По Троицкому, все психические явления есть цепь взаимосвязанных ассоциаций, которые и формируют наш духовный мир, все содержание нашей психической деятельности.

²⁸⁶ Троицкий М.М. *Немецкая психология в текущем столетии*. Т. 2. М., 1883. С. 189.

²⁸⁷ Там же. С. 276.

Анализируя книгу К.Д. Кавелина «Задачи психологии», Троицкий солидаризируется с точкой зрения И.М. Сеченова на кавелинские понятия «идеальность», «сознательность», «произвольность» и подчеркивает, что их нельзя рассматривать как духовные элементы, т.е. простые неразлагающиеся на другие действия, потому что они есть проявления способности человека анализировать свои внутренние чувства, свое самосознание путем сравнения, различения, отождествления и т.п. Однако Троицкий решительно не согласен с Сеченовым в том, что психологию должны разрабатывать физиологи. «Стоя твердо на точке зрения положительной науки, — подчеркивал он, — нельзя сливать психологию с физиологиею... основой положительного изучения духа должен быть, во всяком случае, субъективный анализ духа, как бы он ни был недостаточен в известное время»²⁸⁸. Это не значит, что, изучая психические явления, исследователь не должен одновременно анализировать и физиологические акты. Троицкий не устал постоянно подчеркивать связь психологии с физиологией, патологией, психиатрией и другими науками, изучающими поведение человека. Наряду с субъективным анализом своих психических состояний необходимо изучать и телесное сопровождение психических актов, утверждал он. «Психический факт и его физический эквивалент в функциях тела, — писал Троицкий, — должны быть рассматриваемы как один *психологический* факт, имеющий две стороны, психическую и физическую»²⁸⁹. Это как два полюса одного предмета, они имеют единый результат, но противоположны по своим проявлениям. Поскольку каждый психический факт связан с определенным участком тела и мозга, то психология невозможна без изучения физиологии и анатомии, а также и других наук, изучающих поведение человека. Для обозначения соответствия психических и физических актов Троицкий употреблял термин «эквиваленция», чтобы подчеркнуть их взаимозависимость и взаимовлияние. При этом самонаблюдение, анализ своих психических состояний должны дополняться наблюдениями других

²⁸⁸ Троицкий М.М. К.Д. Кавелин: страница из истории философии в России // Русская мысль. 1885. Ноябрь. С. 183.

²⁸⁹ Троицкий М.М. Учебник логики. Кн. 3, вып. 1. М., 1888. С. 79.

людей над собой и наблюдениями над другими людьми. Всякое наблюдение над собой будет научным только в соединении с наблюдениями над другими, подчеркивал Троицкий. А «органом наблюдения над другими, — считал Троицкий, — служит язык, речь, словесность, литература, всякая общепринятая и общепонятная символика психических фактов»²⁹⁰. Вот почему Троицкий считал необходимым объединение специалистов различных наук для успешного развития исследований человеческого сознания, для прогресса психологической науки.

Важной заслугой Троицкого перед отечественной философией является создание по его инициативе Московского психологического общества при Московском университете. Именно Матвей Михайлович Троицкий был и инициатором, и самым активным борцом за создание такого объединения ученых разных специальностей, которое стимулировало бы исследования человеческой психики, сознания и познавательных способностей человека. Троицкий настоял на том, чтобы общество было названо психологическим, а не философским, потому что хотел подчеркнуть, что основой всех философских теорий и построений в современное время должна быть психология как теория познания, опирающаяся на опыт и наблюдения, а не онтология, рассуждающая о независимом от субъекта и его опыта бытии. Хотя в действительности общество было именно философским, и об этом пишет Н.Д. Виноградов в своем историческом очерке о деятельности Психологического общества за 25 лет: «Разработка чисто психологических проблем в действительности никогда не занимала центрального места в деятельности общества... В сферу его деятельности было внесено обсуждение важнейших проблем философии в широком смысле»²⁹¹. Если мы посмотрим тематику докладов на заседаниях общества, то убедимся, что Н.Д. Виноградов был абсолютно прав.

Итак, по инициативе Троицкого 28 января 1884 г. членами-учредителями Московского психологического общества (проф. антропологии Д.Н. Анучин, профессора зоологии А.П. Богданов и

²⁹⁰ Там же. С. 120.

²⁹¹ Вопросы философии и психологии. 1910. Кн. 103. С. 261.

С.А. Усов, проф. математики Н.В. Бугаев, проф. философии права Н.А. Зверев, проф. истории права М.М. Ковалевский, проф. психиатрии А.Я. Кожевников, проф. уголовного права Г.Е. Колоколов, проф. судебной медицины В.А. Легонин, профессора сравнительного языкознания В.Ф. Миллер и Ф.Ф. Фортунатов, проф. римского права С.А. Муромцев, проф. истории всеобщей литературы Н.И. Стороженко, проф. философии М.М. Троицкий, проф. политэкономии и статистики А.И. Чупров, проф. физиологии Ф.П. Шереметевский) было подано в Совет Московского университета прошение о возбуждении ходатайства перед министром народного просвещения о создании при Московском университете Психологического общества. Министерство 15 июля 1884 г. утвердило Устав Общества, а 24 января 1885 г. состоялось его первое заседание, избравшее Совет Общества. 14 марта 1885 г. состоялось первое публичное заседание, на котором с докладом «О задачах и методах современной психологии» выступил уже в качестве председателя Общества М.М. Троицкий. В этом докладе Троицкий обосновал мысль о том, что психология для своего успешного развития нуждается в сотрудничестве зоологии, антропологии, физиологии и анатомии человека, этнографии, политической истории, лингвистики, истории литературы и искусств, психиатрии и многих других наук. Метафизика же, сказал Троицкий, «потеряла свое значение фундамента философии и сделалась одним из ее последних слов, не претендующих на научную достоверность», ее место должна занять психология²⁹².

Такое понимание роли научного сотрудничества в изучении сложных проблем человеческого сознания привлекло в общество многих ученых, как общественных, так и естественных наук. Любопытно при этом свидетельство одного из учредителей общества — Максима Максимовича Ковалевского, которое очень хорошо показывает и ожидания московских профессоров, и первые шаги общества, и разочарования некоторых членов общества направле-

²⁹² См.: *Троицкий М.М.* Современное учение о задачах и методах психологии. (Речь на первом публичном заседании психологического общества 14 марта 1885 г.) // Троицкий М.М. Учебник логики. Кн. 3. Вып. 1. М., 1888. С. 115–146. (Отдельное издание. М., 1885.)

нием его философской деятельности (следует при этом учитывать, что автор этого свидетельства был убежденным позитивистом до последних лет жизни). М.М. Ковалевский пишет, что Психологическое общество при Московском университете «затейно было Троицким, первые работы которого вызывали надежду, что в Московском университете, на смену старым метафизикам с религиозной окраской выступит ревнитель английской психологии и философии наук. Первая надежда отчасти только оправдалась, и Троицким выпущена была книга под названием: «Наука о духе». Но к французскому позитивизму автор ее повернулся спиной и обнаружил совершенное незнакомство с его основателем, назвав Огюста Конта французским материалистом. Тем, кому, подобно мне или профессору Тимирязеву, еще за границей, в годы ученичества, пришлось заинтересоваться направлением, данным философской мысли Контом, Литтрэ, Миллем, Бэном, Спенсером и Джорджем Льюисом, показалось весьма желательным возникновение общества, готового посвятить себя научному изучению психологии и соседних с нею философских дисциплин. Мы выступили поэтому в числе членов учредителей, но ожидания наши далеко не оправдались. Метафизическое направление в скором времени получило в основанном нами обществе решительный перевес, и мы постепенно стали все реже и реже посещать его заседания»²⁹³.

Как видим, М.М. Ковалевский, будучи сам последовательным позитивистом, не считает М.М. Троицкого своим философским соратником. И действительно, Троицкий был страстным критиком схоластики, приверженцем эмпиризма, сторонником научных методов в изучении психического, пропагандистом ассоцианизма, но никогда не был последователем Огюста Конта.

Психологическое общество при Московском университете сыграло огромную роль в распространении философских знаний, в привлечении специалистов самых разных отраслей знания к разработке философских проблем. Стать членом Психологического

²⁹³ Ковалевский М.М. Московский университет в конце 70-х и начале 80-х годов прошлого века. (Личные воспоминания) // Вестн. Европы. 1910. № 5. С. 197.

общества считали высочайшей честью очень многие деятели культуры и науки. Членами Общества были такие известные ученые, как физик А.И. Столетов, ботаник К.А. Тимирязев, физиологи М.А. Мензбир и И.М. Сеченов, психиатры В.И. Сербский и И.А. Сикорский, историки В.И. Герье и В.О. Ключевский, социологи Е.В. Де-Роберти и Н.И. Кареев, писатель Л.Н. Толстой, литературный критик Н.К. Михайловский и очень многие профессора и доценты, преподававшие в российских университетах.

М.М. Троицкий был, конечно, вдохновителем многих начинаний Психологического общества в первые годы его существования. Однако с середины XX в. ему стали приписывать и такое важное для развития философии в России начинание, как создание специализированного философского журнала. Насколько мне удалось выяснить, первым о том, что М.М. Троицкий явился инициатором издания журнала «Вопросы философии и психологии», написал Б.Г. Ананьев в 1947 г.²⁹⁴ Затем этот «факт» появился в статье о М.М. Троицком А.В. Петровского в «Философской энциклопедии» (т. 5, М., 1970). Ну, а раз в энциклопедии так сказано, то эта нелепица пошла гулять по многим изданиям. Я называю такую информацию нелепицей, потому что трудно себе представить, чтобы инициатор издания не опубликовал в созданном им журнале *ни одной* заметки. В указателе имен к изданию 1990-го года «Уединенное» В.В. Розанова тоже написано, что М.М. Троицкий «философ-позитивист, организатор журнала «Вопросы философии и психологии». К сожалению, авторы таких справочных изданий, как Малый энциклопедический словарь «Русская философия» (М., 1995), «Философы России XIX–XX столетий» (М., 2000) повторили эту ошибочную информацию. Не избежали ошибочных утверждений даже историки Московского университета. Создатели книги «Ректоры Московского университета» (М., 1996) в примечаниях на с. 106 пишут, что М.М. Троицкий — «один из учредителей и постоянный сотрудник научного журнала «Вопросы философии и психологии». А журнал-то был создан исключи-

²⁹⁴ Ананьев Б.Г. Очерки истории русской психологии XVIII–XIX вв. М., 1947. С. 150.

тельно по инициативе нового председателя Общества Николая Яковлевича Грота, который заменил на этом посту Троицкого в 1886 г.

Заслуги Троицкого в деле философского образования значительны и без приписывания ему чести создания журнала «Вопросы философии и психологии». Более 30 лет он преподавал философские дисциплины в российских университетах, созданное по его инициативе Московское психологическое общество стало центром интеграции всех философских сил России, а его пропаганда английской философии помогла преодолеть одностороннее увлечение немецкой философией. Троицкий на протяжении всей своей жизни на первое место ставил знание, т.е. то, что мы достоверно знаем, а не то, во что верим, и в этом отношении явился предтечей феноменологического направления в русской философской мысли. Имя профессора философии Московского университета Матвея Михайловича Троицкого должно занять свое достойное место в истории русской философии, ведь он один из тех, кто внес весомый вклад в развитие университетского философского образования в России.

Николай Яковлевич Грот

В историю Московского университета Николай Яковлевич Грот вошел как чрезвычайно энергичный ученый, возбуждавший интерес к философским проблемам не только своими живыми лекциями и семинарами, но и активной деятельностью в качестве председателя Психологического общества и редактора журнала *Вопросы философии и психологии*. Он прожил всего 47 лет и 1 месяц, но в памяти современников оставил значительный след, и не случайно после его смерти еще многие годы о нем публиковались воспоминания и очерки с анализом его деятельности и философских взглядов, претерпевших в течение его жизни весьма значительную эволюцию. Когда в 1904 г., после смерти Н.Я. Грота, вышел в свет сборник его работ, журнал *Вестник Европы* в рецензии на этот сборник писал: «Грот был, несомненно, крупным явлением не только в сфере философской мысли, но и в университетской работе, и шире — в общественном смысле». Его жизнь,

отмечает журнал, «была полна неудержимого порыва к знанию, к свету, истине, порыва, обаятельно подчинявшего себе всех, кто его знал лично, и неотразимо действовавшего на университетскую молодежь»²⁹⁵.

К моменту перехода в Московский университет Н.Я. Грот уже расстался со своими позитивистскими взглядами и был готов всеми силами бороться против заблуждений молодости, ведущих к отрицанию философии. Он давно стремился в Московский университет. Еще будучи профессором философии в Нежинском историко-филологическом институте, он мечтал: «О, если бы я в Москву попал! Как бы я расширил свою деятельность и сколько новых сил привлек бы из молодежи к занятиям философией!»²⁹⁶ И вот в 1886 г. его мечта осуществилась.

Еще в 1879 г. завязалась его переписка с М.М. Троицким, который увидел в молодом 27 летнем ученом своего преемника, ибо в те годы их философские взгляды были довольно близки. Однако в отличие от Троицкого, который, как писал Вл. Соловьев, открыв английскую психологию «и уверовав в нее, как в абсолютную истину», навсегда удовлетворился и уподобился стоячей воде, Грот был подобен бурному горному потоку, «он до конца не мог остановиться на *одной* точке зрения, последовательно переходя к другим, более глубоким и содержательным»²⁹⁷. Всю свою жизнь Грот искал ответы на мучившие его мировоззренческие вопросы, заражая своей страстью к новым знаниям всех, кто с ним общался.

Николай Яковлевич Грот родился 18 апреля 1852 г. в Гельсингфорсе в семье известного русского филолога Якова Карловича Грота, работавшего профессором русского языка, словесности и истории в Гельсингфорском университете. В начале 1853 г. Яков Карлович получил кафедру в Александровском (бывшем Царскосельском) лицее, и семья переехала в Санкт-Петербург.

²⁹⁵ Вестник Европы. 1904. Кн. 3. Т. II. С. 366–367.

²⁹⁶ *Шенрок В.И.* К биографии Н.Я. Грота // Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911. С. 43–44.

²⁹⁷ *Соловьев Владимир.* Три характеристики (М.М. Троицкий — Н.Я. Грот — П.Д. Юркевич) // Вестник Европы. 1900. Январь. С. 321, 325.

Вскоре Я.К. Грот был приглашен заниматься с детьми великого князя Александра Николаевича и таким образом стал близок к царской семье. В 1855 г. Я.К. Грот был избран адъюнктом императорской Академии наук, в 1858 г. он стал ординарным академиком, с 1884 г. — председателем отделения русского языка и словесности, а с 1889 г. — вице-президентом Академии наук. Высокое положение отца, конечно, способствовало успешной карьере сына, но одновременно, учитывая самолюбие и дворянские понятия о чести и достоинстве, заставляли Николая Грота усиленно трудиться. С гимназических лет Н.Я. Грот стремился заявить о себе как о самостоятельной личности, чьи успехи в учебе и карьере зависят от собственного трудолюбия и способностей, а отнюдь не от положения отца. Он успешно закончил гимназию и поступил на историко-филологический факультет С.-Петербургского университета, где сначала увлекся изучением древней истории. Но в 1873 г. развернулась острая дискуссия между И.М. Сеченовым, Ю.Ф. Самариным и К.Д. Кавелиным по поводу книги последнего «Задачи психологии», получившая широкий общественный резонанс. Николай Грот заинтересовался этой дискуссией, по всей видимости, потому, что К.Д. Кавелин был близким другом дяди Н.Я. Грота — Константина Карловича, библиотекой которого Николай Грот часто пользовался. Между любознательным студентом и маститым профессором часто возникали оживленные беседы, ставшие особенно интересными для Николая Грота после возникновения дискуссии, тем более интересными потому, что он в той дискуссии сочувствовал взглядам Сеченова. Судя по всему, именно К.Д. Кавелин и пристрастил Н. Грота к философии.

Незадолго до окончания университета Н. Грот получил предложение занять кафедру философии в г. Нежин, где в 1875 г. юридический лицей кн. Безбородко был преобразован в Историко-филологический институт, в котором по положению должна быть кафедра философии. Н. Грот дал согласие, но с условием занять кафедру через год, а год после окончания университета посвятить пополнению своих философских знаний за границей. Вернувшись из заграницы, 24 летний Грот в сентябре 1876 г. сразу выехал в Нежин, где, как окончивший университет с золотой медалью

(он получил медаль за сочинение «Опровержение Платона и пифагорейцев по метафизике Аристотеля»), был назначен исполняющим должность экстраординарного профессора философии. Он стал читать лекции по логике, психологии и истории философии, усиленно работая над магистерской диссертацией «Психология чувствований в ее истории и главных основах», которую в 1880 г. защитил в Киеве. Через три года там же он защитил и докторскую диссертацию «К вопросу о реформе логики. Опыт новой теории умственных процессов».

В 1883 г. Н.Я. Грот принял предложение занять кафедру философии в Новороссийском университете, где и проработал до 1886 г., много времени уделяя публичным лекциям о понимании прогресса, о пессимизме и оптимизме как типах мировоззрения и по другим темам. Именно в период работы в Новороссийском университете произошло первое серьезное изменение его философских взглядов. До этой поры он со студенческих лет был увлечен идеями позитивной философии. Он сам писал о том, что в период его учебы в университете, то есть в начале 70-х годов «начинали говорить о Гартмане и о Дюринге, а в связи с ним и о Шопенгауэре, но общими богами были еще Конт — отрицатель философии, да Спенсер и Вундт, считавшиеся великими психологами [...] Смысла философии вне психологии не понимал ни я, ни почти никто другой из числа тогдашней молодежи. Явился Влад. Соловьев с своим «Кризисом западной философии» (я тогда был еще студентом), но мы не понимали его и безусловно отвергали его точку зрения»²⁹⁸.

В те годы умонастроения студенческой молодежи определялись атмосферой поклонения науке, опытным знаниям. Так что из стен университета Н.Я. Грот вышел убежденным позитивистом, для которого метафизические сущности есть лишь продукты фантазии. Философия, с этой точки зрения, есть такой же результат субъективного творчества, как и искусство. В статье 1877 г., в которой Н.Я. Грот критикует взгляды приват-доцента Киевского

²⁹⁸ Грот Н.Я. О направлении и задачах моей философии. По поводу статьи архиепископа Никанора // Грот Н.Я. Философия и ее общие задачи. Сб. статей. СПб., 1904. С. 149.

университета А.А. Козлова, встречается даже фраза, отрицающая саму возможность философии. «Философия как *особая* наука о мире в его целом, выходящая из общих положений других наук, — писал Грот, — как с теоретической, так и с практической точки зрения — не только не нужна, но и невозможна»²⁹⁹. Свою задачу в этот период Н.Я. Грот видел в том, чтобы очистить знание от «метафизического сора», а потому в своих работах даже избегал таких слов, как «душа», «сознание», заменяя их термином «сензориум», который казался ему более научным. В полном соответствии с позитивистскими взглядами Грот рассматривал философию лишь как средство синтезировать все знания, получаемые точными науками, и составлять полную картину мира, т.е. формировать цельное мировоззрение. Философия, писал Грот, удовлетворяет потребность человеческого ума в синтезе, в целостном восприятии мира, она есть творческое воображение и тем сродни искусству. Как и искусство, философия дает субъективную оценку явлений в отличие о науки, дающей объективные знания³⁰⁰.

В период работы в Одессе, благодаря своей активной общественной деятельности, публичным лекциям, он приобрел известность в научных кругах и был избран студентами Римского университета в почетные члены комитета по сооружению памятника Джордано Бруно. Всегда ответственно относясь к любому делу, Н.Я. Грот считал необходимым познакомиться с произведениями этого итальянского мыслителя. А изучив некоторые работы о философии Бруно и литературу о его жизни и деятельности, Н.Я. Грот по-новому стал понимать и задачи философии, и строение и жизнь Вселенной. Грот писал, что Бруно дал ему такое сознание Вселенной, без которого красота и добро были бы только пустыми звуками. Результатом знакомства с идеями Джордано Бруно явились сочинения Грота «Джордано Бруно и пантеизм», «Задачи философии в связи с учением Дж. Бруно», «О душе в связи с современными учениями о силе, опыт философского построения».

²⁹⁹ Грот Н.Я. Философские этюды (Соч. А.А. Козлова). Критический очерк // Там же. С. 10.

³⁰⁰ См. Грот Н.Я. Отношение философии к науке и искусству. (Вступительная речь, произнесенная на докторском диспуте 2 февраля 1883 г.) // Там же. С. 32–43.

Уже в первой из этих работ Грот стал рассматривать науку, философию и религию как различные, но одинаково законные роды воззрения на мир. «Мы лично, — пишет Грот, — уже несколько лет разрабатываем доктрину о коренном различии и одинаковой законности научного и философского познания вещей». А теперь в свою теорию он включает «и вопрос о значении религии»³⁰¹.

Н.Я. Грот пришел к мысли о существовании внутренней жизни вселенной и ее смысла, о существовании личного сознания и у «целого организма» вселенной, о существовании красоты и добра вне субъективного чувства. И в последней из названных работ он пишет: «Не пора ли нам, наконец, очнуться от «позитивного террора», который овладел обществом в последние десятилетия» и восстановить доверие общества к философским построениям»³⁰².

Начиная пересматривать свои взгляды на философию и на ее место в системе знаний, Грот приходит к убеждению, что философия должна занимать свое особое место в духовном творчестве. Чтобы объяснить особую роль философии в познании мира, он выдвигает учение о чувстве, как о способности непосредственного проникновения во внутреннее существо вещей. Философия, как он теперь ее понимает, не искусство, но и не наука, она есть чувство всемирной жизни, переведенное в отчетливые понятия об истинно существующем и его идеальных формах. Свои новые взгляды Н.Я. Грот назвал *монодуализмом*, ибо в едином мире он усматривал два направления действующих сил: активную силу духа, представляющую собой творческое начало, и пассивную силу материи, сопротивляющуюся переменам. Монодуализм, полагал Грот, призван устранить пороки монизма и дуализма и примирить научное и религиозное воззрения на мир. В чем порок монистических концепций? Они не в состоянии объяснить реально существующее противостояние духа и материи. А с дуализмом не может смириться человеческое сознание, стремящееся к единству. Но поскольку материализм, идеализм и дуализм существовали почти всегда одновременно, пишет Грот, то «истина должна

³⁰¹ Грот Н.Я. Джордано Бруно и пантеизм. Одесса. 1885. С. 11, 12.

³⁰² Грот Н.Я. О душе и ее связи с современным учением о силе, опыт философского построения. Одесса, 1886. С. III.

лежать в примирении контрастов, в объединении противоположного, в обнаружении единства в двойственном и двойственности в едином»³⁰³. Вообще-то, рассуждает Грот, и научное, и религиозное воззрения и монистичны, и одновременно дуалистичны. Наука выглядит как по существу монистическое понимание мира, поскольку имеет дело только с материей. Религия же выглядит как дуалистическое, поскольку видит в мире противоположные начала добра и зла, духа и тела, Бога и вещества. Но одновременно и наука склоняется к дуализму, когда признает существование чего-то непознаваемого за видимым и осязаемым миром и не может объяснить, что такое жизнь, что такое сознание, и религия по существу монистична, так как в основе всего все-таки видит Бога — абсолютное начало добра. И только философия, соединяя в себе научные данные и религиозные убеждения, способна обосновать новое нравственное мировоззрение, «которое на почве современных естественнонаучных учений о силе, о законе сохранения энергии, о развитии природы восстановило бы идеальные и абсолютные нравственные идеи — добра и зла, долга и свободы воли и т.д.»³⁰⁴.

Монодуализм он трактует как признание высшего единства материи и духа, позволяющее рассматривать мир как единство живой индивидуальной организации. «Монодуализм или пантеизм, — пишет он, — считает материю и дух *различными действиями* или проявлениями одной общей, хотя бы неизвестной или трудно определяемой для человеческого ума причины»³⁰⁵. Этой причиной, по Гроту, можно считать только нечто духовное, т.к. только дух обладает активным началом. Т.е. мы должны признать гипотезу Бога как начала и источника всего существующего, ибо если мы отвергнем гипотезу дифференцирующей (на материю и дух) первоосновы, «то весь мировой процесс представится нам абсолютно непонятым»³⁰⁶.

Опираясь на понятие «силы», с помощью которого физики пытались измерять интенсивность взаимодействия материальных

³⁰³ Там же. С. 27.

³⁰⁴ Там же. С. I.

³⁰⁵ Там же. С. 22.

³⁰⁶ Там же. С. 87.

объектов, а философы в конце XIX в. порою и сводить к нему понятие «материи», Грот строит свою концепцию монодуализма, в которой стремится рассматривать мир как единство, в котором постоянно ведут борьбу две силы — активная, борющаяся за преобразования, и пассивная, сопротивляющаяся любым переменам. Всякую активность в каком-либо физическом или химическом явлении он приписывает духовному началу, которое может быть не явным, а скрытым, латентным, как он любил выражаться. Любой организм, как и любая его часть, обладает, по Гроту, активностью как проявлением духовной силы, а следовательно, духовной силой должна обладать и вселенная в целом, как единый организм. Этот дуализм сил есть результат дифференциации сил единого организма вселенной, который является продуктом божественного творения. «Может быть, в идее *чистой силы*, — пишет он, — совмещающей начала покоя и движения, духа и вещества и всех прочих контрастов, данных в дифференцированной действительности, и кроется разгадка идеи общего начала, абсолюта Бога. Но своим ограниченным умом постигнуть эту чистую силу мы не в состоянии и *сущность реального бытия ее для нас — вечная тайна*»³⁰⁷.

Таким образом, к 1886 г. у Н.Я. Грота уже полностью сложился взгляд на философию как на такую область человеческого знания, которая способна объединить силу чувства и силу мысли и «дать воле человека *разумные идеалы*, так как корень этих идеалов — в *субъективном чувстве, проверенном объективной работой мысли*»³⁰⁸.

Свой курс лекций по психологии в Московском университете Н.Я. Грот начал 7 октября 1886 г. вступительной лекцией, которую он назвал «К вопросу об истинных задачах философии». Такая тема в курсе психологии не была случайной, ибо психология в те годы рассматривалась как основная философская дисциплина. Лекции по психологии включали в себя все основные проблемы теории познания, поэтому вступительную лекцию Грот посвятил рассмотрению места философии в общей системе знаний о мире. В связи с выделением из философии специальных наук, говорил

³⁰⁷ Там же. С. 89.

³⁰⁸ Грот Н.Я. К вопросу об истинных задачах философии // Грот Н.Я. Философия и ее общие задачи. Сб. ст. СПб., 1904. С. 138.

Грот, возникает «необходимость рассматривать философию в настоящее время исключительно как область знания *общего*, стремящегося связать в *одно цельное учение о мире* все знания специальные»³⁰⁹. Поскольку мысль и чувство представляют собой две равноправные области знания, говорил Грот, необходимо добиваться их максимальной гармонии. «Потребностям чувства, независимого от мысли, отвечает религия, потребностям мысли, независимой от чувства, отвечает наука»³¹⁰. Но наука, подчеркивал Грот, неспособна определить цели жизни, определить направление воли. Религия влияет на чувства, но она сама нуждается в силе, которая бы утверждала религию в сознании человека. И только философия, по убеждению Грота, способна объединить силу чувства и мысли. «Философия должна понять, — утверждал Грот, — что ее идеал — не *теоретическое всеведение*, а лишь *здоровое истолкование смысла и нравственных начал жизни*»³¹¹. «Задача философии, — говорил он, — дать общее нравственное мировоззрение». Это не значит, что философия должна стать этикой, подчеркивал Грот. Этика есть часть курса психологии³¹², а философия должна обосновать *принципы морали* посредством общего мировоззрения. Философия, как ее понимал теперь Грот, «не есть ни наука, ни искусство, ни религия, а нечто особое, так сказать *только философия*. [...] Из науки философия черпает *материал*, у искусства берет *метод его обработки* (творческий синтез); с религиею сходится в *конечных целях* — дать человеку нравственные начала жизни. Наука есть организованная *умственная* деятельность, стремящаяся к идеалу *истины*; искусство есть организованное удовлетворение *чувства*, независимого от воли, стремящееся к воплощению идеала *красоты*; религия есть организация *воли*, стремящаяся к осуществлению идеала *добра*». А философия стремится примирить запросы ума, чувства и воли с целью обработки общего нравственного мировоззрения»³¹³.

³⁰⁹ Там же. С. 128.

³¹⁰ Там же. С. 137.

³¹¹ Там же. С. 137.

³¹² Самостоятельный курс этики был введен с 1889 г.

³¹³ Там же. С. 145.

В период работы в Московском университете взгляды Грота не остаются неизменными. Он продолжает обдумывать философские проблемы, в том числе, как можно предполагать, и под влиянием своих коллег по кафедре, которые придерживались разных, подчас противоположных взглядов. М.М. Троицкий, продолжавший и после перевода на пенсию читать курсы логики и психологии, оставался при своих убеждениях эмпирика, Л.М. Лопатин (который был всего на три года моложе Н.Я. Грота) сформировался как убежденный метафизик и называл свои взгляды «системой конкретного спиритуализма», оставленный на кафедре еще до прихода на кафедру Грота С.Н. Трубецкой придерживался «критической метафизики». Да и работавшие в разные годы на кафедре приват-доценты (в 1885–1887 гг. — А.Н. Гиляров, в 1890–1892 гг. — Г.И. Челпанов, в 1890–1893 гг. — П.Е. Астафьев, с 1895 г. — А.С. Белкин) тоже придерживались различных взглядов. Таким образом, дискуссии среди членов кафедры были неизбежны. К тому же в Москве Н.Я. Грот испытал влияние Вл. С. Соловьева, Л.Н. Толстого, Н.Н. Страхова. На почве общего интереса к философии Шопенгауэра Н.Я. Грот сблизился с А.А. Фетом, особенно в последние годы жизни Фета. Обильная переписка была у Грота с А.Ф. Кони. Таким образом, в Москве Грот оказался в центре интеллектуальной жизни, и все это повлияло на то, что Грот изменил свое отношение к метафизике. Метафизику он стал рассматривать как общую основу и общий метод философии, как научный элемент в философии. Метафизика, пишет он, оперирует понятиями, которые не могут быть выведены из опыта, например, такими понятиями, как субстанция, причинность, вещь в себе, свобода, необходимость, сила, дух, материя и т.п., она есть теория *«отношения разума к бытию, субъекта к объективному миру, познающего ума к познаваемому»*³¹⁴. Он приходит к пониманию важности умозрительного знания, которое открывает нам внутренний смысл жизни вселенной, и пишет, что философия одной своей стороной есть наука, ибо подводит итоги научных исследований, устанавливает для науки общие критерии и методы, указы-

³¹⁴ Грот Н.Я. Что такое метафизика? // Там же. С. 202.

вает на ее противоречия и ставит ей новые вопросы. Другой своей стороной философия сродни искусству, ибо освещает то, что отгадано художественным чутьем. Философия является также средством проверки религиозных истин, устраняя из религии все ей чуждое. Научный элемент философии содержится в метафизике, которая есть исследование и определение общих форм и законов духа в познании действительности. В отличие от психологии метафизика не опытная, а умозрительная наука, которая вырабатывает общие формы и законы духа логической работой духа. В этом отношении она подобна математике. Как и математические аксиомы, метафизические истины из опыта невыводимы и опытом недоказуемы.

Свое новое миропонимание Н.Я. Грот пытается построить на основе научного принципа сохранения и превращения энергии, рассматривая в качестве основы своих взглядов энергетические теории Оствальда и Ласвица. Ссылаясь на мнение Оствальда о том, что понятие материи можно заменить понятием энергии и что все явления физического мира можно рассматривать как превращения различных видов энергии, Грот и психическую энергию представляет как одну из разновидностей энергии, существующих в окружающем мире. Таким образом, психическую энергию Грот включает в общий круговорот энергий в мире. Ведь все, что человек воплощает в словах и действиях, становится вещественным эквивалентом его психической работы. С другой стороны, энергия внешнего мира в виде пищи, воздуха превращается в энергию психическую. А в психической энергии мы тоже можем выделить ее потенциальные и кинетические формы. Он доказывал, что понятие психической энергии так же реально, как и понятие физической энергии, а физические процессы могут превращаться в психическую работу. Человеческий организм и окружающая среда, рассуждал Грот, составляют психофизическую систему, в которой общая сумма психических и физических энергий сохраняется неизменной. По его мнению, психическая энергия после смерти тела может быть целиком перенесена в другую систему элементов, в которой она может существовать вечно. Мировой прогресс состоит в качественном преобразовании энергий: низшие, физические формы энергии превращаются в высшие, психические.

Этот процесс ведет к росту сознания и самосознания, т.е. к нравственному прогрессу.

Рассуждая о переходе физических энергий в психические, Грот игнорирует тот факт, что физические энергии в пределах определенной системы постоянны и могут быть вычислены математически, т.е. исчезнуть из физических измерений и перейти в психическую энергию они не могут. А ведь Н.Н. Страхов еще в 1887 г. обращал внимание Грота на неточное употребление им понятий «вещество», «сила», «энергия», которые имеют в науке «совершенно определенный, математически-строгий вид. Этот вид, — обращался Страхов к Гроту, — Вам нужно отчетливо знать»³¹⁵. Но Грот, как человек увлекающийся («но зато и увлекавший», как говорил К.А. Тимирязев о Д.И. Писареве), не всегда следил за строгим употреблением терминов. В следующей своей работе «Критика понятия прогресса» он тоже опирается на закон сохранения энергии, когда основой прогресса считает превращение низших форм энергии в высшие, каковыми он считает энергии психические и их высшую форму — сознание. «Прогресс в жизни Вселенной, — пишет он, — есть увеличение нравственной ценности этой жизни, происходящее от роста в ней самосознания, которое зависит от превращения мировых энергий из низших форм в высшие через их экономизацию и накопление»³¹⁶. А поскольку общее количество энергии в мире постоянно, так как «психическая энергия или работа сознания подчинена общему закону сохранения энергии в той степени, в какой он верен для физических энергий», то переход физических форм энергии в сознание делает сознание бессмертным по мере уменьшения обратного перехода — психических энергий в физические. Свою теорию прогресса Грот считает «единственно возможным путем к научному оправданию спиритуализма и его глубокой веры в бессмертие души, т.е. личного сознания»³¹⁷. Как видим, Н.Я. Грот всю жизнь искал ответы

³¹⁵ *Страхов Н.Н.* Письма Н.Я. Гроту // Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911. С. 236.

³¹⁶ *Грот Н.Я.* Критика понятия прогресса // Вопросы философии и психологии. 1898. Кн. 45. С. 782.

³¹⁷ Там же. С. 791.

на вопросы, которые выдвигало перед философией естествознание, и не случайно в некрологах его называли «философским скитальцем». «Он так и прожил всю жизнь в смене мировоззрений, — пишет Г.В. Флоровский, — в тревоге и почти суете около этих предельных вопросов. Но у него была несравненная искренность бескорыстного искателя...»³¹⁸

Бескорыстным искателем он был и в преподавательской деятельности и в общественных делах, которым он отдавался так же беззаветно, как и поискам ответов на философские вопросы.

Начав свою преподавательскую деятельность в Московском университете с чтения курса психологии на историко-филологическом факультете и курса философии Платона на классическом отделении факультета, на следующий весенний семестр 1887 г. Н.Я. Грот прочел курс философии Аристотеля. Все последующие годы Грот читал курсы по философии Платона, Аристотеля, в отдельные годы курсы логики и психологии, в осенний семестр 1890 г. он прочитал курс истории новой философии, а в 1892–1893 учебном году курс «задачи этики». С этого года он почти ежегодно вел семинарий по этике. Очень живую картину лекционных курсов Н.Я. Грота нарисовал в своих воспоминаниях ученик Н.Я. Грота (впоследствии приват-доцент Московского университета) Д.В. Викторов. Отметив, что лекции Н.Я. Грота пользовались неизменным успехом, он пишет: «При неудержимой текучести и чрезвычайной эластичности его философских взглядов, им недоставало известной дозы инертности, необходимой для того, чтоб окончательно остановиться на определенном курсе [...] Если, благодаря этому, его лекции теряли в систематичности и полноте, то, с другой стороны, они выигрывали в своей непосредственности. Мы присутствовали всегда при живом росте философской мысли, видели, что сам профессор живо заинтересован в том, как складываются его воззрения, к каким возможным выводам они приведут». «Николай Яковлевич не любил обременять свои курсы детальными и узкофактическими исследованиями. Его любимой средой, в которой он двигался с замечательной легкостью и неизменной охотой,

³¹⁸ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 331.

была сфера общих вопросов философии духа и психологической методики. В этом сказывался эпикурец мысли, которого увлекал логический процесс мышления сам по себе, в его наиболее отвлеченных формах, независимо от его конкретного содержания». «Не лишен справедливости упрек, который нам доводилось слышать, — продолжает Д.В. Викторов, — что в его лекциях не все было достаточно ясно и доступно, отчасти вследствие некоторой отрывочности, которой отличалось его чтение, отчасти благодаря малой философской подготовке слушателей»³¹⁹.

Но эти недостатки, отмечает Д.В. Викторов, не снижали интереса к лекциям Н.Я. Грота.

Особенно живо Николай Яковлевич проводил семинарии, на которых шло оживленное обсуждение самых сложных проблем. При этом Н.Я. Грот всячески старался развивать у студентов самостоятельность мысли, подчеркивает Д. Викторов. Он отмечает особую любовь Грота к Платону, Лейбницу, Шопенгауэру, Достоевскому и Толстому.

Будучи натурой деятельной, энергичной, Н.Я. Грот активно включился в работу Психологического общества, став после отъезда в 1886 г. М.М. Троицкого за границу председательствовать на его заседаниях. А 24 февраля 1888 г. он был избран председателем. Н.Я. Грот с таким жаром принялся за дело, что в сознании многих он стал рассматриваться как создатель Психологического общества, хотя общество было создано по инициативе М.М. Троицкого за два года до приезда Грота в Москву. Например, известный русский публицист, философ и критик Л.Е. Оболенский писал, что «Психологическое общество при Московском университете было основано проф. Троицким, но *создано* позднее Н.Я. Гротом»³²⁰, а Вл. Соловьев вообще не упоминает Троицкого в качестве создателя Психологического общества и пишет, что Гроту принадлежит

³¹⁹ Викторов Д.В. Памяти Н.Я. Грота как профессора // Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911. С. 176–178.

³²⁰ Из воспоминаний о Н.Я. Гроде Л.Е. Оболенского // Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911. С. 199.

«призвание к жизни первого философского общества в России»³²¹. Да и в современной справочной литературе можно встретить упоминание о Н.Я. Гроте как о создателе Московского психологического общества³²². Грот действительно оживил деятельность общества. О работе Н.Я. Грота в качестве председателя Психологического общества Л.М. Лопатин писал: «Когда он впервые появился среди нас, Московское Психологическое общество уже пользовалось общим уважением, но для большинства образованной публики оно все же оставалось далеким и чуждым, как одно из специальных научных учреждений, которых так много в Москве. Едва стал в его главе Н.Я. Грот, как все переменялось: оно превратилось в один из популярнейших центров не только московского, но и русского просвещения вообще. [...] Н.Я. Грот обладал редким, удивительным даром: он умел заражать своим интересом к самым отвлеченным проблемам знания всех, с кем он сталкивался»³²³. Под его руководством Психологическое общество обрело новое дыхание: заседания проходили регулярно при большом скоплении слушателей. Чтобы сделать доклады членов общества доступными для большего круга людей, было принято решение издавать «Труды Московского психологического общества», стали выходить «Издания Московского психологического общества» с переводами на русский язык сочинений Спинозы, Лейбница, Канта, Вундта, Паульсена, Гегеля, К. Фишера. Но «Труды...» общества не получили должного распространения, и Н.Я. Грот загорелся мыслью издавать журнал, в котором бы систематически освещалась не только деятельность Психологического общества, но вообще все актуальные философские и психологические проблемы. Ему удалось привлечь к изданию журнала младшего брата московского фабриканта А.А. Абрикосова, который дал деньги на издание, несмотря на то, что журналу предрекали скорую смерть, так как спрос на философскую литературу был невелик. Однако Н.Я. Грот с таким

³²¹ Соловьев Вл. Три характеристики // Вестник Европы. 1900. Январь. С. 326.

³²² См.: Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М.: Наука, 1995. С. 145.

³²³ Лопатин Л.М. Н.Я. Грот // Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911. С. 89.

энтузиазмом взялся за редактирование журнала, что очень скоро журнал «Вопросы философии и психологии» стал самым массовым философским изданием в стране. Первые шесть лет (с 1889 г.) Н.Я. Грот редактировал журнал один, а с 1894 г. ему стал помогать Л.М. Лопатин, который в 1896 г. заменил Н.Я. Грота на посту главного редактора. О значении Н.Я. Грота как создателя журнала «Вопросы философии и психологии» для развития философских исследований в России хорошо сказал В.В. Розанов. «Почти вся печать наша (периодическая) в 70-е, 80-е, 90-е годы, да в значительной степени еще и сейчас, — писал он в 1904 г., — захвачена была позитивным направлением; философиею без философии и даже с ненавистью к философии. И не создай Н.Я. Грот «Вопросов философии и психологии», то даже Вл. Соловьеву не всегда можно было бы найти место для помещения какой угодно блестящей своей статьи»³²⁴.

Но нормальное функционирование журнала требовало от его редактора невероятных усилий, постольку издание постоянно натывалось на цензурные препятствия. Из-за цензуры Грот соби-рался даже бросить все и прекратить издание. О трудностях изда-ния говорит переписка Н.Я. Грота с Н.Н. Страховым. В письме от 27 ноября 1890 г. Страхов в ответ на жалобы Грота пишет, что прекращение журнала будет означать «японское самоубийство». «С цензурой нужно бороться, но переносить ее необходимо, — пишет Страхов. — Все мы ее терпим и заранее должны сказать себе, что будем работать, что бы она с нами ни делала. [...] Хуже будет, если перестанем писать»³²⁵. Это письмо говорит, каких усилий стоило Н.Я. Гроту издание журнала.

Чтение лекций, руководство семинариями, организация дея-тельности Психологического общества, редактирование журнала, все это требовало массы сил и времени, а здоровье Н.Я. Грота бы-ло сильно подорвано ревматизмом, поразившим его еще в нежин-ский период его жизни. К тому же в Москве ему пришлось участ-вовать во всевозможных общественных организациях. Сразу по

³²⁴ Розанов В.В. Судьба русского ученого (статья из ж. «Новое время» от 14 апреля 1904 г.) // Там же. С. 386.

³²⁵ Страхов Н.Н. Письма к Н.Я. Гроту // Там же. С. 242.

приезде в Москву профессор Н.С. Тихомиров пригласил его в Общество любителей российской словесности, с 1894 г. Грот включился в работу Московской комиссии по организации домашнего чтения и составил для нее программы по психологии, логике, истории философии, теории познания, метафизике, этике, эстетике и педагогике. В том же году его выбрали председателем Общества взаимопомощи лиц интеллигентных профессий. И все эти общества проводили различные мероприятия, в которых Грот вынужден был принимать участие. Не только общественные организации требовали от Грота траты сил и времени. Растущее семейство вынуждало Грота искать дополнительный заработок, ибо жалованья профессора не хватало для нормального существования, и Грот устроился на работу в Архив московского дворянства, где тратил массу времени, приводя в порядок находившиеся там бумаги. Примечательно письмо Н.Н. Страхова в ответ на жалобы Грота на недостаток средств для содержания семьи. 15 февраля 1895 г. Страхов пишет Гроту: «Ученая карьера в России — жалкая карьера! Чиновники петербургских департаментов куда лучше поставлены, куда больше имеют впереди видов и выходов. Понятно, что иные из них и смотрят на профессоров с презрением»³²⁶.

Все эти обстоятельства, но главным образом обострение болезни, привели Н.Я. Грота к решению покинуть Москву и перебраться на жительство в более спокойный Харьков, жизнь в котором была значительно дешевле, чем в Москве, да и климат более благоприятный. К тому же в 50 км от Харькова на берегу Донца в

³²⁶ Там же. С. 258. Действительно, установленного в 1862 г. жалования в 3000 руб. едва хватало на самые неотложные нужды и почти все профессора университетов вынуждены были искать дополнительный заработок. Например, комиссия, избранная Советом профессоров Казанского университета 7 мая 1901 г., в своих ответах на вопросы Министерства народного просвещения отмечала, что минимум оплаты профессоров в 3000 руб. является достаточным, «если профессор и все его домашние будут всегда ходить пешком, будут всегда здоровы и никогда не будут звать доктора и покупать лекарств, если ни он, ни его семейство не будут никуда выезжать в летнее время, если профессор не будет никого принимать и сам не будет никого посещать, если он не будет сберегать для своих детей» (Проект ответов на «Вопросы, касающиеся устройства университетов», предложенные министерством народного просвещения Совету Императорского Казанского университета. Казань, 1901. С. 9).

с. Кочетка находилась дача Н.Я. Грота. Весной 1899 г. он отправил семью на дачу, а в мае и сам приехал туда. Но на даче не прожил и десяти дней, 25 мая 1899 г. его не стало.

Н.Я. Грот скончался накануне довольно значительных перемен в умонастроениях российского образованного общества и сам в значительной мере подготавливал эти перемены. Сразу после кончины Н.Я. Грота Г.И. Челпанов писал: «Если мы посмотрим, каково было отношение к философии 10–15 лет тому назад, в сравнении с тем, что мы видим теперь, то мы заметим огромное различие. Совершенное отсутствие интереса тогда, и серьезный интерес теперь. Такому повороту в общественном мнении немало способствовал журнал, детище покойного Н.Я.»³²⁷

Н.Я. Грот и сам в течение своей жизни пережил весьма значительную эволюцию во взглядах на философию. Он всю жизнь пребывал в постоянном поиске, ища ответы на возникавшие перед ним вопросы. «Изучая его философские произведения, — пишет в посмертном исследовании философии Н.Я. Грота Александр Никольский, — мы как бы присутствуем в центре той умственной лаборатории, в которой отливался процесс развития русской философской мысли в 80-е и 90-е годы XIX столетия»³²⁸. И действительно, философские взгляды Н.Я. Грота не только отражают общую картину состояния философской мысли в России в последние десятилетия XIX века, они скорее свидетельствуют о тех философских исканиях, которые были характерны для русской философии этого периода, и более того, деятельность Н.Я. Грота во многом и определяла эти искания благодаря влиянию на общественное сознание Психологического общества при Московском университете и журнала «Вопросы философии и психологии», во главе которых стоял Николай Яковлевич Грот.

Лев Михайлович Лопатин

Л.М. Лопатин родился в семье, круг общения которой был довольно широк и состоял из представителей умственной жизни

³²⁷ Челпанов Г.И. Памяти проф. Н.Я. Грота // Там же. С. 187.

³²⁸ Никольский Александр. Николай Яковлевич Грот (1852–1899) и его философские труды // Вера и разум. Харьков. 1903. Отдел философский. Т. II. Ч. 2. С. 27.

Москвы. Его отец Михаил Николаевич, председатель департамента Московской судебной палаты, по средам устраивал вечера с ужином, на которых собирались не только товарищи по службе, но и университетские профессора, и представители театрального мира. Его мать была родной сестрой профессора математики П.Л. Чебышева, и в доме Лопатиных часто бывали математик Н.В. Бугаев, историки В.И. Герье, В.О. Ключевский, Н.А. Попов, А.М. Иванов-Платонов и другие. На лето Лопатины снимали дачу в Салтыковке рядом с дачей профессора истории С.М. Соловьева, и уже с семилетнего возраста Лёвушка, как его звали в семье, подружился с Владимиром Соловьевым, который был старше его на два года. Так что с детских лет Л. Лопатин и Вл. Соловьев дружили, и их дружба не нарушалась даже в годы, когда их взгляды расходились. Уже после смерти своего старшего друга Л. Лопатин писал: «Нечего и говорить о том, как я страшно много ему обязан и нравственно, и умственно. Мне даже трудно вообразить себе, чем бы я был, если бы никогда не встречал Соловьева»³²⁹. Как старший товарищ Владимир Соловьев, конечно, оказывал влияние на формирование взглядов Льва Лопатина, хотя в зрелые годы философские взгляды Л.М. Лопатина серьезно отличались от взглядов Вл. Соловьева.

В 1879 г. Л.М. Лопатин окончил Московский университет, но на кафедре философии, которую с 1875 г. занимал М.М. Троицкий, его «для приготовления к получению профессорского звания» не оставили, ибо уже в студенческие годы Лопатин проявил себя как противник философских взглядов М.М. Троицкого. Поэтому после окончания университета Л. Лопатин стал преподавать русский язык в реальном училище, с 1880 г. вел психологию и русскую литературу в женской гимназии С.А. Арсеньевой, а в 1881 г. профессор В.И. Герье предложил ему читать лекции на организованных им Высших женских курсах. По воспоминаниям ученика Лопатина П.С. Попова, которые цитирует в своей диссертации А.И. Семенова, Л. Лопатин в 1880 г. обратился с письмом к

³²⁹ Лопатин Л.М. Вл. С. Соловьев и князь Е.Н. Трубецкой // Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. Соловьева. Том II. М., 1995. С. 398.

декану факультета с просьбой ходатайствовать перед Советом университета об оставлении его в университете «хотя бы и без всякого пособия для занятий философией»³³⁰. Ходатайство было удовлетворено, и в 1884 г. Л.М. Лопатин сдал магистерские экзамены, а в следующем году успешно прочитал пробные лекции и в качестве приват-доцента приступил к чтению лекционных курсов. В 1886 г. он защитил магистерскую диссертацию по опубликованной в том же году книге «Положительные задачи философии. Ч. 1. Область умозрительных вопросов», а в 1891 г. Лопатин опубликовал вторую часть своего труда «Положительные задачи философии. Ч. 2. Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности» и защитил этот труд как докторскую диссертацию. Всю свою последующую жизнь он отстаивал и развивал идеи, изложенные в этом труде.

Свою преподавательскую деятельность в Московском университете Л.М. Лопатин начал во втором полугодии 1885/1886 учебного года чтением курса «История греческой философии от Платона», а также ряда курсов по античной культуре (Тацит, Теренций, Овидий, Демосфен, Аристофан, Гесиод, Фукидид, Ксенофонт, Тит Ливий, Вергилий)³³¹. Такое внимание к античной философии стало результатом не столько увлечения Лопатина этой проблематикой, сколько результатом новых учебных планов, разработанных Министерством народного просвещения после принятия университетского Устава 1884 г. В соответствии с этими планами преподавание истории философии ограничивалось античным периодом.

Строгие ограничения на курсы истории философии продержались не долго. Уже в осеннем семестре 1888 г. Лопатин стал читать курс истории новейшей философии и в последующие годы чередовал чтения курсов истории древней и новой философии. По своим курсам он вел также и семинарские занятия. В основном

³³⁰ *Семенова А.И.* Наследие Павла Сергеевича Попова — профессора Московского государственного университета. Историко-философский анализ. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2008. С. 171.

³³¹ См. Обзорение преподавания наук в Московском императорском университете (историко-филологический факультет) за 1885/86 учебный год.

Л.М. Лопатин читал курсы по истории философии, но в отдельные годы читал также курсы психологии и этики.

Л.М. Лопатин занимался преподавательской деятельностью без перерыва все 35 лет работы в университете. Но признание и уважение принесли ему не чтение лекций, а теоретические работы и деятельность в качестве редактора главного органа русской философской мысли — журнала «Вопросы философии и психологии» и председателя Психологического общества, которое Б.В. Яковенко назвал «главным питомником русской философской культуры»³³². В воспоминаниях и других работах отмечается главным образом его вклад в разработку философской теории, его борьба за признание метафизики главной составляющей философского знания, а также его самоотверженная работа на посту редактора журнала и председателя Психологического общества. Во многих воспоминаниях подчеркивается, что и регулярные выходы в свет номеров журнала и работа Психологического общества — результат подвижничества Л.М. Лопатина на посту руководителя этих организаций: во главе журнала он оставался с 1896 г. до его закрытия в 1918 г., а председательствовал в Психологическом обществе он после смерти Н.Я. Грота в 1899 г. до своей кончины в 1920 г. Что касается характеристики его как преподавателя, то в воспоминаниях тех, кто слушал его лекции, нет таких восторженных отзывов, которые имеются в воспоминаниях о лекциях М.М. Троицкого. Один только В.Ф. Эрн с благодарностью отмечает содержательность лекционных курсов Л.М. Лопатина и пишет, что его преподавание «давало больше, чем простое увеличение сведений, и больше, чем школьную дисциплину мысли: оно вводило в живую атмосферу ежеминутно на деле являемого умственного творчества и приучало относиться к философии как к делу, в котором первым условием является внутренняя заинтересованность и внутренний подход к объекту»³³³. А вот А.Ф. Лосев, например, пишет, что он, «специализируясь на философии в Московском университете, должен был по необходимости слушать лекции Л.М. Лопатина и сдавать ему многочис-

³³² Яковенко Б.В. История русской философии / Пер. с чеш. М., 2003. С. 228.

³³³ Эрн В.Ф. Философия Джоберти // Ученые записки Мос. имп. ун-та. Отдел историко-филологический. 1916. Вып. 44. С. VI.

ленные экзамены»³³⁴. Это «по необходимости» говорит о многом — о том, что лекции Лопатина не отличались ни яркостью изложения, ни увлекательными экскурсами теоретического характера. Что же касается его теоретических работ, то тут А.Ф. Лосев без колебаний отмечает, что «среди мыслителей 90-х годов Лопатин занимал в России, безусловно, одно из первых мест. Правда, — добавляет он, — имя этого философа всегда было совершенно непопулярно ввиду абстрактно-метафизического построения его философии, которое, впрочем, тогдашней общественностью воспринималось слишком преувеличенно»³³⁵. Еще более нелестную характеристику педагогического таланта Л.М. Лопатина дает в воспоминаниях Андрей Белый (в студенческие годы это Борис Бугаев, сын профессора математики Николая Васильевича Бугаева, Андрей Белый — литературный псевдоним). Будучи студентом университета, Андрей Белый сравнивал его с С.Н. Трубецким, лекции и семинары которого по древней философии были, по его мнению, выше всяких похвал: «Иной семинарий Лопатина, взявшего «Монадологию» Лейбница; еженедельно по тезису мы разгрызали; но расходились ни с чем; фыркал Фохт; студент Топорков, лишь для вида себя превращавший в лопатинца, сыпал цитатами из источников, а овцеопий профессор, проваливаясь в своем кресле, блистая очками, сидел с видом издыхающего, сомкнувши глазенки; взопревшие овцы, — впустую мы прели...»³³⁶ Из воспоминаний А. Белого встает образ человека, который тяготился преподавательской деятельностью и находил себя лишь в теоретических занятиях. Кстати, и Н.О. Лосский, который не слушал лекций Лопатина, замечает, по-видимому, со слов его бывших студентов, что Лопатин «как лектор, не отличался достоинствами», хотя, надо отметить, что и Лосский подчеркивает научное значение трудов Лопатина³³⁷. В том же издании бывший студент историко-филологического факультета Московского уни-

³³⁴ Лосев А.Ф. Вл. Соловьев и его время. М., 1990. С. 178.

³³⁵ Там же. С. 546.

³³⁶ Белый А. Начало века. Воспоминания: В 3 кн. Кн. 2. М., 1990. С. 383.

³³⁷ Лосский Н.О. Профессора философии Московского университета // Двухсотлетие Московского университета. Нью-Йорк, 1956. С. 67.

верситета М. Поливанов только перечисляет занятия, которые вел Л.М. Лопатин, но никаких оценок ни лекциям, ни семинарам он не дает, что тоже характеризует их не с лучшей стороны³³⁸. Очень интересные зарисовки о чтении Лопатиным лекций дает его ученик П.С. Попов, которые приводит в приложении к своей диссертации А.И. Семенова. «Я с самого начала понял недостатки Лопатина, — пишет П.С. Попов. — Он во многих отношениях был пассивен. Университетское преподавание его не интересовало. На первом же курсе я убедился, что Л.М. читает свои лекции по литографированному тексту, сложенному небольшими пачками в глубоком кармане сюртука. Правда, чтение было мастерское с выразительными интонациями и четкими формулировками. Л.М. словно умел внушать студентам самые характерные и типичные образы мысли того или иного философа. [...] В Лопатине было что-то от Сократа в манере философствовать.

Он не был педагогом в университетском смысле слова, он не был руководителем-профессором, но был философом, чья проникновенная мысль жила в каждом разговоре, во всех житейских обстоятельствах. По философии он, может быть, читал пассивно, но беседы вел всегда очень вдумчиво, задаваясь проблемными вопросами»³³⁹. Подобная характеристика лекций Л.М. Лопатина дает основания утверждать, что эти лекции, несмотря на не очень впечатляющую форму, давали основательные философские знания, которые, правда, не всеми могли столь же основательно усваиваться.

Такая сдержанность в оценке педагогической практики Л.М. Лопатина может свидетельствовать только о том, что в восприятии студентов занятия, которые вел Лопатин, не оставляли яркого следа. Может быть, этому способствовала сама манера теоретических рассуждений Льва Михайловича, которая проявлялась и в его работах, изобилующих длинными умозрительными построениями, но почти

³³⁸ См.: Поливанов М. Историко-филологический факультет университета // Там же. С. 89–99.

³³⁹ Семенова А.И. Наследие Павла Сергеевича Попова — профессора Московского государственного университета. Историко-философский анализ. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2008. С. 125–126.

не содержащих наглядных примеров, которые помогали бы осмысливать приводимый материал. Не случайно Н.Я. Грот по поводу умозрительных построений Лопатина в его основном труде «Положительные задачи философии. Ч. 2» заметил, что все изложение в книге «приобретает характер сухости и даже некоторой туманности и тяжеловесности»³⁴⁰. Правда, не все работы Л.М. Лопатина тяжеловесны. Многие его статьи написаны достаточно ясным языком, а логика изложения отличается последовательностью и доказательностью. Однако какими бы скромными ни были заслуги Лопатина как преподавателя, вся его деятельность в качестве профессора философии Московского университета, а также редактора журнала и председателя Психологического общества способствовала продвижению философских знаний в обществе и развитию самой философии, а также пониманию того, что человечество не может ограничиваться познанием только явлений, не пытаясь проникнуть в их сущность, что человеческий разум способен выйти за пределы ощущаемых явлений и постигнуть умозрительно доказываемые истины, без которых невозможно осмыслить существующий мир в целом, во всей его неочевидности и сложности.

Во вступительной речи на магистерском диспуте Лопатин говорил: «Я выступаю защитником умозрительной философии, — того, что принято называть метафизикой, — я стараюсь показать, что на чистом разуме основанное учение о существующем *возможно и необходимо*. [...] Я убедился, что эмпиризм (т.е. исключительное признание опыта), как бы он ни назывался — софистикой, скептицизмом, или позитивизмом и положительным научным мировоззрением, — очищенным от всяких метафизических дополнений, — неизбежно и неудержимо влечет к одному: к отрицанию важнейших истин разума, к отрицанию всех его истин, которые раскрывают действительную природу вещей и доподлинно — всеобщие отношения между ними»³⁴¹.

³⁴⁰ Грот Н.Я. Критическая заметка (Л. Лопатин. Положительные задачи философии. Ч. II. Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности. М., 1891) // Вопросы философии и психологии. 1891. Кн. 10. С. 63.

³⁴¹ Лопатин Л.М. Вступительная речь на магистерском диспуте, произнесенная 29 мая 1886 г. // Он же. Положительные задачи философии. Часть 1. Область умозрительных вопросов. Изд. 2-е. М., 1911. С. XXI—XXII.

С самого начала своей деятельности Лопатин был убежден, что без умозрительных априорных положений никакое познание истинно сущего невозможно, что философия представляет собой особую область знания, опирающуюся не на чувства, не на опыт, а на умозрение, на чисто теоретические положения. Хотя Лопатин не отрицал значения знания, полученного опытным путем, но истинное знание, открывающее сущность мира, может быть, по Лопатину, только рациональным.

Защищая метафизику и солидаризируясь в этом вопросе с Соловьевым, Лопатин был совершенно чужд религиозному мистицизму, которому близок был Соловьев. Он стоял на позициях рационализма, рассматривая разум как вполне полноценный орган познания, которому только и доступно понимание трансцендентальных оснований мира.

«Философия есть *знание* (а не *чаяние* и не непосредственное восприятие чувством) истины, — знание ясное и разумное, — пишет он, — она есть разумное понимание действительно-сущего в подлинных основах его бытия. Такое понимание предполагает свободное построение выводов из свободно принятых (по внутренней очевидности) посылок. Эти посылки не могут быть даны извне»³⁴². Философ может быть глубоко верующим человеком. Но «философ должен тщательно различать между тем, что он понимает, и тем, во что он верит. Всякий философ обязан помнить, что он философ лишь до той минуты, пока он усваивает истины по их разумной очевидности»³⁴³. Философия развивается в тесной связи с господствующим мировоззрением. Поэтому существует философия христианская, языческая, западная, восточная и т.п. Но это не значит, что философ в своих умозрительных размышлениях логические выводы из разумных посылок может подменить ссылками на Священное Писание или учение церкви. «Философ может иметь убеждения, какие ему угодно, — пишет Лопатин, — но в своих философских построениях он обязан идти так, как будто бы он не имел их, пока они не получают вида рациональных истин.

³⁴² Лопатин Л.М. Положительные задачи философии. Ч. 1. Область умозрительных вопросов. М., 1886. С. 284.

³⁴³ Там же.

Философ должен говорить от разума к разуму; в противном случае его выводы будут случайною игрой фантазии. В этом единственный метод философии, и отказавшись от него, она перестает быть тем, что она есть»³⁴⁴. «Разум и вера должны развиваться рядом, в полной независимости друг от друга, потому что их двигатели различны. [...] Философия, во что бы то ни стало желающая быть заодно с господствующими верованиями, хотя бы в ее собственном идеальном содержании не было к тому ровно никаких оснований, становится лицемерною или по крайней мере тенденциозною, потому что заботится не об органическом развитии ею признанной истины, а об ее прилаживании к чему-либо извне и насильственному данному. Такая преждевременная заботливость компрометирует и философию и религию одинаково»³⁴⁵.

Приведенные высказывания Л.М. Лопатина содержатся на последних страницах третьей, заключительной главы его магистерской диссертации, что со всей очевидностью свидетельствует, что он уже в молодые годы был далек от мистицизма и ясно осознавал опасность поглощения философии религиозными размышлениями. По-видимому, он остро ощущал необходимость четко определить свои позиции в отношении религиозных тенденций в философии, потому что и в своей вступительной речи на магистерском диспуте уделил этой проблеме значительное место. Он, в частности, тогда сказал, что «теософию и умозрительную онтологию никак не должно смешивать между собою. Я не отрицаю теософии, — говорил он, — хотя все попытки придать ей систематическую форму, так думаю, до сих пор шли по ложному пути. Тем не менее я убежден, что задача теософии очень мало напоминает то, что составляет предмет чистой метафизики. Метафизика имеет своим содержанием необходимые истины разума и только их»³⁴⁶.

И вот когда профессор минералогии Вл. Ив. Вернадский выступил со статьей «О научном мировоззрении», представлявшей его вступительную лекцию к курсу по истории естествознания,

³⁴⁴ Там же. С. 285.

³⁴⁵ Там же. С. 282–283.

³⁴⁶ *Лопатин Л.М.* Вступительная речь на магистерском диспуте // Он же. Положительные задачи философии. Ч. 1. Изд. 2-е. М., 1911. С. XXV—XXVI.

который он начал читать в университете, и в этой статье утверждал, что философские учения глубоко *индивидуальны* и всегда носят на себе отпечаток личности своего создателя, что философские *истины* никогда не могут быть *обязательны* для всех, так же как *религиозные* учения и направления в *искусстве* не могут претендовать на всеобщую обязательность, то Лопатин откликнулся на эти мысли Вернадского целой серией статей, в которых выступил в защиту своих убеждений о необходимости признания существования в философии рационально выводимых истин, обязательных для всех. Частично соглашаясь с В.И. Вернадским, что философия включает в себя субъективное восприятие мира и потому носит на себе отпечаток личности ее творца, Л.М. Лопатин вместе с тем отстаивает мысль, что без определенного объективного содержания нет философии как таковой, что предпосылкой любой философии является признание определенных *положений*, общих для любой философской системы.

Лопатин утверждал, что философия невозможна, если не признается *реальность нашего собственного «я»*, если не признается *реальность чужого одушевления*, т.е. реальность существования *других «я»*, если не признается *реальность* независимого от нас *физического мира* и наличие внутренней связи всего существующего, независимо от нашей мысли.

Лопатин доказывал, что есть *истины философские*, то есть такие, которые доказываются чисто *умозрительно*, не прибегая к опыту, к эксперименту. Это, например, *принцип тождества*, закон *причинности*, принцип *субстанциальности* (т.е. убежденность в том, что во всяком действии, во всяком состоянии должно что-то действовать, какой-то субстрат), наконец, убеждение в *объективности нашей мысли* (т.е. если что-то мыслится о предмете, то мыслимые свойства предмета принадлежат именно этому предмету).

Эти философские постулаты, подчеркивал Лопатин, не вытекают из нашего опыта, они не есть результат чувственных восприятий и не обосновываются никаким эмпирическим знанием. Они являются *результатом умозрения* и как таковые предшествуют всяким философским умозаключениям. Если эти истины

отрицать, то мыслительный процесс превращается в хаос. В них можно сомневаться, но нельзя окончательно отвергнуть³⁴⁷.

Лопатин обращал внимание на то, что если рассматривать *опыт* как единственный источник знания и опираться на *индукцию*, как на единственный *метод* получения нового знания, то тогда наши *чувства* становятся *единственным* источником знания и весь мир превращается в совокупность ощущений, в котором бытие других существ становится проблематичным, как и бытие мира в целом.

Лопатин убежден, что искать философскую истину возможно *только умозрением*. Проблему действительности, т.е. реального существования внешнего мира, невозможно решить в границах гносеологии, эта проблема решается только на почве онтологии. Анализируя процесс познания, Лопатин говорит, что содержание нашей мысли далеко не исчерпывается только данными опыта. В каждом суждении обнаруживаются и сверхчувственные идеи. Наш ум не пассивно воспринимает воздействия внешнего мира, но силой *внимания* направляет его на то, что ум заранее определил в качестве объекта восприятия. Внимание, по Лопатину, есть сила, которая дает нам возможность вырваться из оков чувственных восприятий и подметить в объектах кроющиеся в них идеальные определения.

Таким образом, наше мышление не есть пассивное воспроизведение чувственных данных, их сравнение по сходству и различию и т.п. В познавательной деятельности нашего ума, подчеркивал Лопатин, постоянно присутствуют чисто *волевые* акты, которые свидетельствуют о деятельной силе духа. Эту активность духа можно рассматривать как его *творческую* силу, т.е. процесс познания есть вместе с тем и процесс творчества особого рода. Лопатин утверждал, что всякое содержание души есть продукт ее собственного творчества, так как ни наших радостей и страданий, ни наших чувств нет во внешней материальной природе, которая действует на нас, нет их и в физико-химической природе нашего мира. При этом наш дух не изолирован от мировой духовной системы, он связан с ней и потому бессмертен.

³⁴⁷ См.: Лопатин Л.М. Научное мировоззрение и философия // Он же. Аксиома философии. Избр. статьи. М., 1996. С. 283 и др.

Лопатин полагал, что объяснить существование человеческого сознания, мыслей, духовных переживаний невозможно без признания существования духа как присущего всему мирозданию сущности. Он не устал подчеркивать, что между его «спиритуалистическим идеализмом и материалистическим натурализмом нет ничего среднего: или дух имеет сверхвременную существенность и есть самостоятельный и деятельный источник своей особой жизни — тогда он жив и реален всегда [...] и тогда земное тело с своими функциями только временный, хотя и тесно с ним [т.е. духом. — А.П.] связанный в пределах этого времени [т.е. земной жизни. — А.П.] орган его внутреннего роста и развития; или и наша душа и наше духовное я только непонятные продукты нашего мозга и нервной системы — мимолетные явления [...]. Третьего нет, хотя его долго искали в прошлой истории философской и религиозной мысли, пытаюсь навеки сочетать духовную личность с земной чувственностью»³⁴⁸.

При этом Лопатин утверждал, что в своих убеждениях он опирается на тот очевидный для него факт, что единственный достоверный источник наших знаний — это наше собственное сознание. По Лопатину, самая очевидная реальность, то есть реальность, не нуждающаяся в доказательствах, присуща только нашему собственному духу. Поэтому свою философию он характеризует как *идеал-реализм*, ибо всеобщность и достоверность присуща только нашим идеальным или идейным суждениям.

Во время торжественного чествования 30-летия научной и педагогической деятельности Л.М. Лопатина в 1911 г. он в своей ответной речи так охарактеризовал свои философские взгляды: «Только в своей душе, — говорил он, — только в непосредственных переживаниях нашего внутреннего я нам дана настоящая действительность и лишь через нее мы постигаем и всякую другую реальность. В нашем психическом мире мы встречаем нечто реальное безо всяких прикрытий, как оно есть, и поэтому только в нем можно искать опоры для содержательного познания об истинном бытии». При этом Лопатин подчеркивал, что если бы

³⁴⁸ Лопатин Л.М. Неотложные задачи современной мысли // Там же. С. 429.

внутренний мир и мир внешний имели разную природу, то познание внешнего мира было бы невозможно. Поэтому «бытие нужно понять по духовным аналогиям и в духовных категориях. То, что есть основного в нашем духе, то, без чего не мыслимо ни одно его проявление, должно лежать в основе и всех других вещей, если только мир представляет внутреннее единство, а не распадается весь в бессвязные, чуждые друг другу клочья. Внутренняя духовность всего действительного и его живая внутренняя связь, — в этом коренной тезис *спиритуалистического* мировоззрения». По его мнению, если сущность мира материальна, то она не может быть понята человеческим духом, а человек все же истину познает. «Итак, — продолжал Лопатин, — если мир духовен в своей внутренней сущности, то в его бытии должна изливаться единая, свободная, творческая сила, ведущая все ею созданное и вызванное к своим высшим целям. В этих целях осуществляется объективный идеал творения, и этот объективный идеал есть в то же время наш человеческий нравственный идеал. Ведь одна и та же сила движет миром и составляет глубочайший корень нашей индивидуальной духовности. Смысл жизни человека в том, что в нем вечное свободно ищет вечного. Таково в самых сжатых чертах мое философское *credo*»³⁴⁹. Как очевидно, его система конкретного спиритуализма есть не что иное, как система доказательства духовности мира и бытия Бога.

«Л.М. Лопатин, — пишет Е.Н. Трубецкой, — стал основателем интересной и стройной, но во всяком случае совершенно самобытной системы, рационалистической и потому чуждой Соловьеву по духу»³⁵⁰. А С.Л. Франк в десятую годовщину смерти Л.М. Лопатина писал о нем в журнале «Путь», что «Лопатин первый в России создал *систему теоретической философии*» и его работы «должны быть без оговорок причислены к лучшим и высшим достижениям философской мысли последнего полвека». Лопатин, отмечал Франк, «принадлежал к блестящему кругу московских философов (достаточно здесь напомнить имена Владимира Соловьева и бра-

³⁴⁹ Лопатин Л.М. Ответная речь // Там же. С. 451–453.

³⁵⁰ Трубецкой Е.Н. Мировоззрение Вл. С. Соловьева. Т. II. М., 1995. С. 477.

тьев Трубецких), в трудах которых впервые возникло то, что можно в узком и более точном смысле назвать русской философией»³⁵¹.

Л.М. Лопатин действительно оригинальный мыслитель, философ и человек, в котором поражало, по словам Е.Н. Трубецкого, «сочетание тонкого, ясного ума и почти детской беспомощности». Это был «человек совершенно единственный в своем роде, чужак и оригинал, каких свет не производил»³⁵². Всю свою жизнь он прожил один в крошечной комнатке в мансарде родительского дома, куда вела узенькая деревянная лесенка. Как вспоминал о его образе жизни П.С. Попов, «Промежутки сна совершенно оригинально врывались в ночные занятия Л.М. Вставал он часов в 12, час, а то и два читал книги или газету в постели, долго не решаясь встать. Поэтому ни уроков, ни лекций, ни экзаменов он не назначал ранее двух часов. После дневных занятий в университете или редакции, куда он ездил на неизменном извозчике, не любя ходить пешком, он в седьмом часу возвращался домой, обедал и затем ложился отдыхать. [...] Но с 10 часов вечера начиналась стихия его жизни: он очень любил тут посещать заседания, театр, *о' jour fixes*»³⁵³, затем ехал в Литературно-Художественный кружок и после ужина приезжал домой, где и садился заниматься. Личные занятия, таким образом, шли у него ночью и продолжались часто до седьмого часа утра. После своих неурочных часов сна Л.М. тщательно мылся и приводил себя в порядок. При этом надо прибавить, что все обстоятельства жизни сопровождалось у него постоянно обильным курением»³⁵⁴. Он всегда тяжело переносил холодную погоду, а тяжелые голодные годы гражданской войны ослабили его организм. В марте 1920 г. он простудился, получил воспаление легких и 21 марта скончался.

³⁵¹ *Франк С.Л.* Памяти Л.М. Лопатина // Он же. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 423, 425, 422.

³⁵² *Трубецкой Е.Н.* Москва в конце восьмидесятых и в начале девяностых годов. Лопатинский кружок // *Лопатин Л.М.* Аксиомы философии. Избр. статьи. М., 1996. С. 457.

³⁵³ Журфикс — фиксированный день недели, предназначенный для регулярного приема гостей, на журфикс приезжали без приглашения.

³⁵⁴ *Попов П.* Уцелевшие строки из переписки друзей // Голос минувшего. 1923. № 1. С. 77.

Завершая изложение взглядов и деятельности Льва Михайловича Лопатина, можно сказать, что влиял он на развитие философского образования в России не только преподаванием философских дисциплин, но главным образом своими теоретическими трудами, своими размышлениями о месте философии в духовной жизни человечества, своей активной деятельностью в журнале «Вопросы философии и психологии» и в Психологическом обществе при Московском университете.

Сергей Николаевич Трубецкой

Сергей Николаевич Трубецкой — самый молодой из наиболее значительных фигур в системе философского образования конца XIX в. Г.И. Челпанов, хотя и был всего на 4 месяца моложе С.Н. Трубецкого, но его звезда на небосклоне философского образования засияла в начале XX столетия. А С.Н. Трубецкой проявил себя пораньше, отчасти потому, что его восхождение на философский олимп произошло в Москве и первые его работы были опубликованы в таком пользовавшемся влиянием журнале, как «Вопросы философии и психологии», а Г.И. Челпанов свои основные теоретические труды публиковал в Киеве, и они не имели такого философского общественного резонанса, который имели работы Трубецкого, хотя и были посвящены важным и злободневным для конца XIX в. вопросам познания, а именно — проблеме восприятия пространства и вопросам априорности и врожденности. Но это были вопросы все же не глобального масштаба. А С.Н. Трубецкой сразу взялся за выяснение природы человеческого сознания, оснований идеализма, учения о Логосе в философии религии. Причем это были глубокие фундаментальные исследования, отвечающие на обсуждаемые в обществе проблемы.

С.Н. Трубецкой был не только преподавателем философии, не только профессором университета, он стал личностью всероссийского масштаба благодаря своей активной гражданской позиции. Он проявил себя как страстный борец за гражданские свободы, за университетскую автономию и независимость академической жизни от произвола чиновной администрации. Конечно, масштаб его личности вырастал на родовых корнях: С.Н.Трубецкой при-

надлежал к древнейшему княжескому роду, и это влияло на его роль в общественной жизни. Но ведь далеко не все представители знатных родов достигали всероссийской известности. А вот С.Н. Трубецкой стал «первым борцом за правду и свободу русского народа», так он был назван в заголовке первого печатного сборника, посвященного его памяти и вышедшего вскоре после его смерти³⁵⁵.

После окончания гимназии С.Н. Трубецкой поступил на юридический факультет Московского университета, но вскоре перешел на историко-филологический, где была кафедра философии. По окончании университета в 1885 г. он был оставлен на кафедре «для приготовления к получению профессорского звания». На следующий год он сдал магистерский экзамен, получил право читать лекции в качестве приват-доцента и приступил к работе над магистерской диссертацией.

Его педагогическая работа началась в весеннем семестре 1889 г. чтением курса «Введение в историю философии» по пособиям Ueberweg и Schwegler и чтением «Метафизики» Аристотеля (все-го 3 часа в неделю). В следующем, осеннем семестре 1889–1890 учебного года он читал уже курс германской философии (средневековый и реформационный периоды) и продолжал его в весеннем семестре. В осеннем же семестре он вел занятия по «Метафизике» Аристотеля (I и XII кн. перевод и объяснение). Теперь на «Метафизику» Аристотеля было отведено уже 2 часа в неделю.

В 1890 г. С.Н. Трубецкой защитил диссертацию «Метафизика в Древней Греции» на степень магистра философии и с 1891–1892 учебного года стал читать свой знаменитый курс истории древней философии, который с перерывами в отдельные годы (1893–94, 1896–1897, 1898–1899, 1903–1904 учебные годы) читал вплоть до своей кончины. С осеннего семестра 1892–1893 учебного года он начал для желающих читать курс «Очерки средневековой философии» и вести философский семинарий. В 1895–1896 учебном году на 2-м курсе историко-филологического факультета С.Н. Трубецкой начал читать курс «Философия отцов церкви», через год историю

³⁵⁵ Князь Сергей Николаевич Трубецкой, первый борец за правду и свободу русского народа. В отзывах русской повременной печати, речах и воспоминаниях его последователей и почитателей. СПб., 1905.

новейшей философии и для желающих — историю христианской мысли в первые века.

Так что к началу XX века приват-доцент Н.С. Трубецкой освоил чтение курсов истории древней и истории новейшей философии, курс германской философии средневекового и реформационного периодов, философию отцов церкви и историю христианской мысли в первые века; для классического отделения историко-филологического факультета он читал курс «Платон и Аристотель».

В 1900 г. он защитил диссертацию «Учение о Логосе в его истории» на степень доктора философии, которую некоторые его современники склонны были рассматривать как богословскую работу. Но к философии его работа имела самое непосредственное отношение, ибо С.Н. Трубецкой показывал в своей диссертации преемственность философской трактовки идеи Логоса в древнегреческой философии и зарождение и развитие учения о Логосе в христианском богословии.

Интересное описание обстановки, в которой происходила защита С.Н. Трубецким докторской диссертации, вызвавшей резкую критику в официальной духовной печати, дает в своих воспоминаниях историк В.И. Пичета. «Актный зал, — пишет Пичета, — был заполнен представителями московского дворянства. Французская речь была преобладающей. Очень интересно было вступительное слово С.Н. Трубецкого, этого представителя неохристианской философии. Для своего времени речь была довольно смелой, ибо Трубецкой в конце своей речи сказал, что, не скрывая своих религиозных убеждений, он должен признать, что божественность Христа недоказуема. Он высказал, что учение о Логосе четвертого Евангелиста выводилось из учения Филона Александрийского. Ничего подобного мне не приходилось ни читать, ни слышать. Святоści «канонических книг» был нанесен удар, что прекрасно понимало присутствовавшее на диспуте духовенство, хотя Трубецкой, в сущности, не сказал ничего нового по сравнению с тем, что было уже сказано представителями немецкой тюбингенской богословской школы»³⁵⁶. К свидетельству В.И. Пиче-

³⁵⁶ Московский университет в воспоминаниях современников. М., 1989. С. 594–595.

ты следует только добавить, что протестантские теологи, поставив вопрос о соотношении античной философии, т.е. философского разума, и христианского вероучения, решали его в духе, противоположном точке зрения С.Н. Трубецкого. С.Н. Трубецкой не противопоставляет философию вере, а напротив, считает развитие античной мысли этапом, подготовившим возникновение христианского монотеизма. На протяжении всей своей работы Трубецкой старался доказать, что греческая философия не противоречит божественному Откровению. Введение к своей диссертации он начинает словами: «Понятие Логоса связано с греческой философией, в которой оно возникло, и с христианским богословием, в котором оно утвердилось. Каким образом христианство усвоило это понятие для выражения своей религиозной идеи и насколько оно в действительности ей соответствует — вот исторический вопрос величайшей важности, которому посвящено настоящее исследование»³⁵⁷. Во многом новаторский подход к проблемам формирования христианства в сочетании со стремлением к новым приемам в передаче знаний студентам и привлекал студенческую молодежь к молодому преподавателю. С. Трубецкой сделался кумиром студентов, несмотря на господство в молодежной среде идей позитивизма и входивших в моду в те годы кантианства и ницшеанства.

В 1901–1902 учебном году Трубецкой стал читать курс «Религия древних греков» для 3-го курса классического и исторического отделений историко-филологического факультета. Как видим, диапазон интересов С.Н. Трубецкого был достаточно широк, но основные его интересы сосредоточивались в области античной философии и формирования монотеистической христианской религии. И лекции его по этим проблемам пользовались особой популярностью у студентов, о чем говорят почти все слушавшие его лекции и оставившие свои воспоминания о них.

С.Н. Трубецкой обладал необычайным педагогическим талантом. Он умел вовлечь студентов в активное обсуждение рассматриваемых философских проблем, делая их как бы участниками

³⁵⁷ Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории // Он же. Сочинения. М., 1994. С. 44.

тех философских споров, которые разворачивались в различные периоды истории. Вот, например, как отзывался Б.А. Фохт о лекциях С.Н. Трубецкого: «Как никто умел он увлечь своих учеников и поощрить их к строгому научному исследованию», — писал Фохт. «Кто бывал на его лекциях, и особенно на его практических занятиях, никогда не забудет того искрометного воодушевления и захватывающего, проникновенного пафоса, с которым он говорил об основных моментах развития античной философской мысли и характеризовал ее величайших представителей»³⁵⁸. А вот как описывает в своих воспоминаниях лекции С.Н. Трубецкого Андрей Белый, который вообще-то не очень лестно отзывался о профессорах историко-филологического факультета, называя их «серой компанией» по сравнению с профессорами физико-математического факультета. Скорее всего причиной такой оценки было негативное отношение некоторых профессоров, особенно Лопатина и Трубецкого, к декадентским увлечениям сына уважаемого профессора математики Н.В. Бугаева. Андрей Белый с обидой вспоминает например, что Лопатина и Трубецкого «ужаснула» попытка А. Белого в своем реферате рассмотреть принцип сохранения энергии в жизни искусств. Но совесть все же не позволила Андрею Белому не отметить талант С.Н. Трубецкого как преподавателя, хотя Л.М. Лопатина он описывает прямо-таки карикатурно. В присущем ему художественном стиле Андрей Белый так описывает лекции С.Н. Трубецкого, выделяя его из «серой компании» профессоров факультета. «Был исключением курс философии, читанный нам Сергеем Трубецким, — пишет А. Белый; — этот длинный, рыжавый, сутулый верблюд с фасом мопса на кафедре вспыхивал: из некрашеного делался обворожительным; он не судил по Льюису, Новицкому, Целлеру или Виндельбандту; купаясь в источниках, заново переживал Гераклита, Фалеса или Ксенофана; бросая указку, он импровизировал над материалами, их, а не «школу» вводя в поле зрения курса. В стиле таком он вел и семинарий свой по Платону; мы, взявши диалог, осилив источники, в ряде живых ре-

³⁵⁸ Фохт Б.А. Памяти кн. С.Н. Трубецкого // Вопросы философии и психологии. 1906. Кн. 81. С. 132, 133–134.

фератов и прений знакомились с мыслью Платона; профессор не гнул линии, лишь дирижируя логикой прений»³⁵⁹.

Будучи прекрасным педагогом, С.Н. Трубецкой много сил и внимания уделял проблемам организации просвещения в России, особенно проблемам высшей школы. Он был активным пропагандистом идеи такого университета, в котором учащие и учащиеся составляют единый коллектив, проникнутый идеей освоения научных знаний. Эту свою идею С.Н. Трубецкой начал осуществлять уже в 1894–1895 учебном году, когда организовал на факультете студенческий исторический кружок. Но это было только начало грандиозных планов неформального общения преподавателей и студентов. В конце 1898 г. на факультете по инициативе С.Н. Трубецкого возник еще один кружок более широкой проблематики, на котором читались и обсуждались рефераты, темы которых не укладывались в узкие рамки специальных факультетских требований. Правда, кружок этот из-за студенческих беспорядков весной 1899 г. перестал собираться. Но С.Н. Трубецкой не прекратил усилий по организации неформального общения со студентами. Он встал во главе группы студентов, которые в противовес радикальным студентам, выдвигавшим политические требования, решили объединиться для обсуждения научных проблем. В январе 1902 г. на квартире Трубецкого состоялось обсуждение устава рождающегося студенческого общества. Князь Трубецкой лично выезжал в С.-Петербург, чтобы добиться разрешения на создание студенческого общества. 16 марта 1902 г. С.Н. Трубецкой был единогласно провозглашен председателем общества, которое стало называться Историко-филологическое студенческое общество. Товарищем председателя (то есть заместителем) был избран приват-доцент юридического факультета П.И. Новгородцев, секретарем — студент А.И. Анисимов. Торжественное публичное открытие общества состоялось 6 октября 1902 г. в Большой физической аудитории. С программной речью выступил С.Н. Трубецкой, провозгласивший задачей студенческого общества и университета

³⁵⁹ Белый А. Начало века. Воспоминания. В 3 кн. Кн. 2. М.: Худож. лит., 1990. С. 383.

в целом сделать «науку реальной и живительной общественной силой, созидающей и образующей, которая простирает свои действия на все слои народа, которая поднимает и просвещает самые низшие из них»³⁶⁰. Трубецкой подчеркивал, что университет должен выпускать своих питомцев в жизнь не только во всеоружии специальных знаний, но людьми, наделенными широким мировоззрением, которое может быть выработано в условиях свободного общения между студентами и преподавателями на почве общих интересов, в свободном интеллектуальном общении.

Историко-филологическое общество стало быстро развиваться, и в течение 1902–1903 учебного года количество его членов превысило тысячу человек. «Мы собирались чуть ли не ежедневно», — говорил Трубецкой через год после начала работы общества»³⁶¹.

В работе общества участвовало более двух десятков профессоров и приват-доцентов, в том числе Л.М. Лопатин, профессор кафедры политической экономии юридического факультета А.А. Мануйлов, профессор кафедры классической филологии А.В. Никитский, профессор медицинского факультета И.Ф. Огнев, приват-доценты историк А.И. Кизеветтер, юрист Н.В. Давыдов и др. Среди участников общества были студенты юридического факультета И.А. Ильин, историко-филологического факультета В.Ф. Эрн и др. Как вспоминал много лет спустя участник этого общества Ив. Херасков, «внутри несвободного университета оно явилось маленьким островком свободы, живым символом подлинного академизма. Это был университет в университете — «университет» в первоначальном значении слова, как корпорация или братство учащихся и учащихся: полная свобода мысли и слова, высокий уровень духовной культуры, живая академическая общественность»³⁶². С.Н. Трубецкой называл это свое детище «наш вечерний университет». Об отношении С.Н. Трубецкого к созданному им обществу и о планах его развития хорошо говорит письмо Трубецкого к Б.Н. Чичерину. Весной 1903 г. он писал ему: «Дорогой Борис Николаевич! Студенческое историко-

³⁶⁰ См. *Анисимов А.И.* Князь С.Н. Трубецкой и московское студенчество // *Вопросы философии и психологии.* 1906. Кн. 81. С. 173.

³⁶¹ *Трубецкой С.Н.* Собрание сочинений. Т. 1. М., 1907. С. 74.

³⁶² *Московский университет. 1755–1930. Юбилейный сборник.* Париж. 1930. С. 446.

филологическое общество, которого я состою председателем, избрало Вас своим почетным председателем и просит Вас оказать ему высокую честь Вашим согласием. В настоящее время общество насчитывает четыре секции: философскую, историческую, историко-литературную и секцию общественных наук. Философская секция (под председательством Лопатина) к осени надеется приступить к печатанию своих «трудов» — перевода метафизики Аристотеля, отчасти уже изготовленного под моей редакцией, и латинской диссертации Канта — под редакцией Лопатина. Кроме того, мы надеемся осенью же выпустить целый сборник статей студентов и профессоров — членов нашего общества. Цель общества служить для студентов оплотом академической свободы. Они приглашают, кого хотят, слушают, кого хотят, занимаются, чем хотят. Забастовки и «обструкции» против общества не должны иметь места, оно создано самими студентами, и во время беспорядков его деятельность не должна прекращаться. Общество создало уже свою маленькую библиотеку, может быть, и Вы дадите ей что-нибудь из Ваших изданий. Товарищем председателя состоит Новгородцев, который заменит меня по отъезде моем за границу...»³⁶³

В августе 1903 г. С.Н. Трубецкой организовал поездку почти полутора сотен студентов в Грецию по местам деятельности выдающихся мыслителей античности. Эта поездка оставила неизгладимый след в сердцах его участников, но Трубецкому стоила немалых усилий, и здоровье его после возвращения было не в лучшем состоянии. Врачи рекомендовали ему поехать на лечение за границу, и С.Н. Трубецкой вынужден был отказаться от председательства в Историко-филологическом обществе. Но и за границей мысли о судьбе общества, судьбе университета не оставляли С.Н. Трубецкого.

В январе 1904 г. он пишет из Дрездена статью «Татьянин день» в «Русские ведомости», в которой в очередной раз подчеркивает значение автономии университета для процветания высшего образования в стране.

³⁶³ Цит. по: *Трубецкая О.Н.* Князь С.Н. Трубецкой. Воспоминания сестры. Нью-Йорк, 1953. С.213–214.

«Цель университета довлеет себе, — пишет Трубецкой, — она в полном смысле этого слова самостоятельна, автономна, и вот почему автономия составляет как бы естественное право университета, при нарушении которого он процветать не может и по необходимости колеблется между противоположными и одинаково чуждыми ему внешними стремлениями.

Университет не может процветать на всякой почве и во всякой атмосфере. Чтобы привлекать к себе лучшие силы страны и развить всю свою мощь, он нуждается прежде всего в нравственном уважении со стороны общества и признании его самостоятельности. [...]

Урок 1884 года³⁶⁴ не может пройти даром. Теперь всем стало ясно, что авторитетом университета надо дорожить, что его почитать нельзя, что одна внешняя учебно-административная власть, как бы сильна она ни была, не в состоянии заменять собою *авторитет* самостоятельной ученой коллегии университета»³⁶⁵.

О неспособности бюрократического аппарата руководить высшим образованием свидетельствовали непрерывающиеся студенческие волнения, в результате которых в конце 1904 г. все университеты в стране были закрыты. С.Н. Трубецкой очень сильно переживал такую ситуацию. Он постоянно выступал в печати с критикой существующего положения в стране, и хотя в начале 1905 г. состояние его здоровья ухудшилось, начались сердечные и головные боли, он продолжал активно бороться за введение в стране свободы слова, печати, собраний. Особенно большой резонанс в стране имела его речь 6 июня 1905 г. на съезде городских и земских депутатов в присутствии Николая II, в которой он призвал государя созвать избранных народа для водворения в стране внутреннего мира, затронул он и проблемы высшего образования. Николай II попросил Трубецкого составить ему докладную записку об университетском вопросе и передать ее непосредственно ему через министра двора барона Фредерикса. 21 июня записка была готова и передана императору. В запис-

³⁶⁴ Под уроком 1884 года С.Н. Трубецкой имеет в виду принятие в 1884 г. нового университетского устава, согласно которому была отменена выборность на все руководящие должности в университетах, а также избрание профессоров. Все назначения были прерогативой попечителей учебных округов и Министерства народного просвещения, а ректоров утверждал император.

³⁶⁵ Трубецкой С.Н. Собрание сочинений. Т. 1. М., 1907. С. 78, 79.

ке С.Н. Трубецкой писал, что основной порок устава 1884 г. — отстранение профессорской корпорации от управления университетами и что восстановление университетской автономии является единственными средством спасения университетов от деградации. «В школе — все будущее России, — писал Трубецкой, — и никакие жертвы, необходимые для ее устройства и подъема, не должны останавливать правительства, которое хочет блага страны и пожелает поднять свой авторитет»³⁶⁶.

Николай II внял доводам С.Н. Трубецкого, и 27 августа газеты опубликовали правительственное сообщение о введении «Временных правил об управлении высшими учебными заведениями Министерством народного просвещения», которые восстанавливали выборные начала в университетской жизни.

В Московском университете все заговорили о кандидатуре кн. С.Н. Трубецкого на пост ректора. Родные князя, учитывая состояние его здоровья, уговаривали его отказаться, и сам С.Н. Трубецкой был уверен, что профессора медицинского факультета, зная его состояние, не допустят избрания его на столь хлопотную должность, требующую в это тревожное время сосредоточения всех физических и духовных сил, которые у С.Н. Трубецкого были не в лучшем состоянии. Однако потребность в авторитетном руководителе была столь велика, что Совет университета 2 сентября 56 голосами против 20 избрал 43-летнего профессора философии ректором Московского университета. Это было ярким свидетельством того уважения, которым пользовался С.Н. Трубецкой в коллективе университета.

Несмотря на появление во главе университета всеми уважаемого и любимого профессора, студенческие волнения не прекратились. В аудиториях продолжали проходить митинги с участием посторонних университету лиц. И тогда новый ректор 22 сентября принял решение закрыть университет, чем еще больше накалил обстановку. Совет университета в течение нескольких дней заседаний решил просить правительство допустить «узаконение свободных общественных собраний и обеспечение личной неприкосновенности, составляющие насущную потребность страны», с тем, чтобы

³⁶⁶ Там же. С. 411–412.

оградить высшую школу «от наплыва лиц, стремящихся удовлетворить эту потребность». Дело в том, что университетские аудитории стали использоваться для митингов, потому что вне университета такие общественные собрания были запрещены, а их участники подвергались преследованиям. Дабы оградить университет от наплыва посторонних лиц, Совет университета и обратился с просьбой разрешить такие собрания вне стен университета.

28 сентября 1905 г. С.Н. Трубецкой, несмотря на то, что перед этим простудился, выехал в С.-Петербург, чтобы доложить о решении Совета университета. Утром 29-го он отправился в департамент народного просвещения для представления министру В.Г. Глазову. После беседы с министром тот попросил князя принять участие в заседании комиссии по выработке нового университетского устава. С.Н. Трубецкой не смог удержаться от активного обсуждения особенно тех пунктов устава, в которых говорилось о студенческих организациях. Заседание затянулось, и уже около 7 часов вечера В.Г. Глазов обратил внимание, что голос Трубецкого изменился. Он прервал заседание, Трубецкого уложили на диван, но он потерял сознание. Его отправили в клинику, там консилиум врачей ничего не смог поделать. В 11 часов вечера кн. С.Н. Трубецкой скончался. Вскрытие показало, что смерть наступила от кровоизлияния в мозг из-за склероза сосудов.

Почти все газеты поместили заметки о кн. С.Н. Трубецком как общественном деятеле национального масштаба. И ведь действительно, когда знакомишься с деятельностью князя, возникает вопрос, когда же он успевал заниматься философией. Его младший брат Евгений Николаевич Трубецкой писал, что в те 16 лет, в которые вышли его теоретические работы, ему «почти всегда *некогда* было заниматься любимым делом — философией. Почему некогда? Потому что Россия тогда переживала исключительно тяжелые предродовые муки, а средоточием этих мук был университет, которому он отдавался. Чем занимался он в то время? То ездил к властям упрашивать за каких-либо заключенных, то скакал в Петербург — молить, чтобы не были сосланы поголовно в Сибирь участники многочисленной сходки, то тщетно пытался предотвратить нависшую над молодежью угрозу солдатчины, то

изыскивал меры, чтобы как-нибудь спасти университет, то отдавал все свое время студенческому обществу или поездке со студентами в Афины, потому что сердце болело о молодежи, нередко забывавшей из-за «политики» высшие интересы культуры»³⁶⁷.

Князь С.Н. Трубецкой действительно отдавал все свои силы университетским делам, много внимания уделял он и вопросам общегосударственного состояния России, но в памяти потомков он остался прежде всего как философ. Философия, как верно отмечает его брат, была его любимым делом. Он сам объяснял свое увлечение философией тем, что для человека влечение к истине составляет самую суть его существования, а философия и есть поиск Истины. Но истина, подчеркивал он, не есть плод ощущений, а потому истина не может быть результатом деятельности ума одного человека. Вся история философии, говорил С.Н. Трубецкой, свидетельствует о том, что отдельная философская система, каким бы философским гением она ни была создана, не может быть истиной в последней инстанции. Борьба различных точек зрения в философии есть свидетельство того, что истина не раскрывается целиком одному человеку. Вот почему философию можно изучать только в ее истории, в истории борьбы различных философских теорий. «В таком изучении, — писал он во введении к «Курсу истории древней философии», — мы найдем ответ и на тот вопрос, который ставится нами различиями и противоречиями отдельных учений: эти различия и противоречия отдельных философий свидетельствуют об истинности самой философии в них, о ее неподдельности и правдивости. Изучая их, мы убеждаемся в том, что эти различия и противоречия не случайны и не сводятся к простым особенностям умственного склада отдельных мыслителей, но что они коренятся в самой природе человеческого разума, в его отношении к конечному предмету его познания»³⁶⁸.

В своих более ранних размышлениях С.Н. Трубецкой уточнял, что противоречия между различными философскими системами есть не только результат особенностей умственного склада отдельных мыслителей, но являются отражением противоречий в самой дей-

³⁶⁷ Трубецкой Е.Н. Из прошлого. Вена. [1917]. С. 74–75.

³⁶⁸ Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М., 1997. С. 29.

ствительности. «Истинная метафизика должна приходить к противоречию и нисколько не пугаться этого, — писал он, — потому что противоречие лежит в сущности вещей. Метафизика — наука отвлеченная, чисто рациональная, не может выйти за пределы этих противоречий, потому что идеал, в котором они примирены, есть нечто абсолютно конкретное. Философия есть вообще умозрение о противоречиях — определение парадоксальное, хотя и не новое. Разве объяснимы иначе противоречия философских систем, составляющие самую историю философии? [...] Нет философа, который был бы согласен безусловно с другим философом [...] Итак, еще раз, философия есть умозрение о противоречиях»³⁶⁹.

Но подчеркивая невозможность игнорирования существующих в действительности противоречий, необходимость не обходить эти противоречия, а научиться учитывать их в процессе движения к Истине, С.Н. Трубецкой приходит к убеждению, что философствовать без знания истории философии — пустое дело. «Мы уже теперь *не можем философствовать без истории*, — писал Трубецкой, — если не хотим *философствовать в анекдоте*»³⁷⁰. Однако значение истории философии не стало еще достоянием всех желающих философствовать. И С.Н. Трубецкой настойчиво внедряет мысль, что в наше время философствовать без глубокого знания истории философии, без знания всех нюансов решения философских проблем принципиально невозможно. Он и саму философию стал рассматривать не как плод индивидуальной мысли, а как результат совокупной деятельности всего человечества, как продукт всечеловеческого сознания.

«Задача научного изучения философии, — пишет он, — состоит прежде всего в том, чтобы понять объективные основания, внутреннюю необходимость этих форм и направлений [то есть идеализма и реализма, материализма и спиритуализма, дуализма и монизма, эмпиризма и рационализма, скептицизма и агностицизма и т.п. — *А.П.*]. [...] Надо понять *философию* этих философий, их действительное, жизненное отношение к Истине. Надо рассматривать их не с точки зрения того или другого учения, признаваемого нами за истинное, а

³⁶⁹ Трубецкой С.Н. Чему нам надо учиться у материализма // Вопросы философии. 1989. № 5. С. 105–106.

³⁷⁰ Там же. С. 108.

стремиться к пониманию возможно более объективному, имманентному, стараясь понять, каким образом те или другие философы видели образ сущей и всеединой Истины в своих концепциях»³⁷¹.

Приведенная цитата С.Н. Трубецкого говорит о задачах историка философии, который не создает своей философской системы, а пытается осмыслить движение мировой философской мысли к идеалу. Но изучение истории философии, как его понимает С.Н. Трубецкой, не самоцель, а средство формирования собственной философии, своего философского мировоззрения.

С.Н. Трубецкой пишет: «В сознательном усвоении истории, в сознании коллективной природы человеческой науки и философии заключается для каждого философа начало здравого исторического критицизма по отношению к собственным умозрениям и вместе высокий регулятивный принцип. С одной стороны, философ должен сознавать неизбежные границы своей системы и признавать законность, необходимость других философий. С другой стороны, он не будет смущаться этими неизбежными границами: ибо веря в историю человеческой мысли, в органическое единство ее развития, он будет сознавать и свою философию в этой истории. Он будет уверен в том, что в истории восполнена односторонность и недостатки его личной философии. [...] Мы, взятые в отдельности, не познаем абсолютной истины, мы познаем ее, взятые вместе»³⁷². И Трубецкой приходит к мысли, что философию человечества следует понимать не как простую совокупность философских теорий, систем и направлений, а как единую «неизмеримо крупную, необъятную величину, как продукт коллективного творчества — *соборного сознания*»³⁷³.

Понимание С.Н. Трубецким философии как совокупного результата деятельности всечеловеческого сознания опирается на его понимание природы человеческого сознания. В своей работе «О природе человеческого сознания» он с первых страниц формулирует свое понимание органической соборности человеческого сознания и всеми своими рассуждениями показывает, что личное сознание ограничено и предполагает сознание общее, коллективное.

³⁷¹ Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. С. 29.

³⁷² Трубецкой С.Н. Чему нам надо учиться у материализма. С. 109.

³⁷³ Там же. С. 107.

Опираясь на всю историю развития жизни на Земле, как она описана в современных ему естественнонаучных исследованиях, С.Н. Трубецкой рассматривает процесс возникновения сознания как результат развития жизни. Он рассуждает о том, что чувственность, как элементарная форма сознания, не рождается из ничего, а есть продолжение и развитие жизни протоплазмы. То есть сознание, как и жизнь, есть наследственный процесс и имеет родовую природу. Но родовая природа сознания не исключает того факта, что развитие этого родового начала сознания идет через развитие индивида и его сознания, которое совершенствуется в процессе эволюции человеческого рода. «Каждое индивидуальное человеческое сознание, — пишет С.Н. Трубецкой, — пробуждаясь к жизни, развивает в себе свои врожденные способности и навыки при помощи старших, то есть развитых зрелых человеческих индивидов. С одними врожденными наклонностями и способностями без посредства воспитания оно навеки осталось бы в зачаточном потенциальном состоянии, точно так же как без врожденных человеческих способностей никакое воспитание не могло бы возвысить данного субъекта над ступенью животного идиотизма»³⁷⁴.

Подчеркивая роль человеческого рода в развитии индивидуального сознания, роль воспитания, С.Н. Трубецкой анализирует процесс возникновения индивидуального сознания и отмечает, что начинается оно с индивидуальных ощущений. Но эти индивидуальные ощущения сами по себе не способны дать человеку возможность перейти к пониманию общего. От индивидуальных ощущений, подчеркивает он, мы никак не сможем перейти к чему-либо всеобщему, отдельный индивид никогда на основе своих личных ощущений не сможет прийти к убеждению в реальном бытии внешнего мира, даже к убеждению в своем собственном существовании. Между тем все мы убеждены в реальном существовании внешнего мира, мы сознаем его существование во времени и пространстве. Это убеждение есть результат общего сознания, результат соборности сознания вообще. Если мы имеем подлинное сознание реальности, пишет Тру-

³⁷⁴ Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания // Он же. Сочинения/ Сост., ред. и вступ. статья П.П. Гайденко; Примеч. П.П. Гайденко, Д.Е. Афиногенова. М: Мысль, 1994. С. 494.

бецкой, если мы сознаем внешнюю реальность «так же, как нашу собственную реальность, то сознание наше соборно по существу: раз я могу подлинно сознавать другие существа, сознание есть не только мое, но общее, то есть возможное сознание всех»³⁷⁵. Эта соборность сознания, подчеркивает С.Н. Трубецкой, осуществляется через слово, речь. Каждое наше слово свидетельствует о коллективности сознания, именно в слове мысль объективно обобщается. Таким образом, «слово есть воплощение соборного сознания, ибо не было бы слов, если бы они были непонятны и невняты для других, если бы незачем и не с кем было говорить». Через слово, речь человек общается к общечеловеческим ценностям, но «для того, чтобы овладеть словом и рассудком, — напоминает Трубецкой, — человек должен быть воспитан людьми. С одними врожденными способностями, имея язык и разум, он никогда не выучился бы говорить и думать. Ибо органическая соборность человеческого сознания предполагает не только родовое единство, но и личное живое общение между людьми, — и не только род и индивид, но особое сверхличное начало, в котором примиряется родовое с индивидуальным»³⁷⁶. С.Н. Трубецкой как бы мимоходом в связи с характеристикой соборного сознания упоминает о сверхличном начале, в котором примиряется родовое и индивидуальное, а между тем, некоторые его рассуждения о соборном сознании приводят к мысли, что это сознание не актуально, а потенциально и осуществится только в будущем «совершенном обществе». «Чтобы стать абсолютным и полным, всеобъемлющим не по форме только, но по существу, по содержанию, — пишет Трубецкой, — сознание должно обнять в себе всё, стать сознанием всего и всех, сделаться воистину вселенским и соборным сознанием. Достижима ли эта цель или нет — она во всяком случае не может быть задачей чисто теоретической. Сознать себя во всем и всё в себе, вместить полноту истины в реальном абсолютном союзе со всеми — это конечный религиозный идеал жизни, а не знания только. Задача философии состоит в *возможно* конкретном познании идеала и указании пути к его осуществлению»³⁷⁷.

³⁷⁵ Там же. С. 579.

³⁷⁶ Там же. С. 497, 498.

³⁷⁷ Там же. С. 546.

Как видим, понимание соборного сознания приобретает здесь у С.Н. Трубецкого значение не столько существующего коллективного, всечеловеческого сознания, сколько цели, идеала, к которому движется человечество.

Практическое же примирение противоречий сознания, по Трубецкому, человечество может осуществить только в совершенном обществе, только обрета бессмертие, а ведет к такому обществу религиозная вера. «Очевидно также, — пишет Трубецкой, — что сам по себе человек не может его [то есть противоречие между родом и индивидом. — *А.П.*] примирить, и если когда-нибудь он искал такого примирения, то не иначе как на практически-религиозной почве, в том или другом церковном *богочеловеческом* организме»³⁷⁸. То есть в реальной действительности человечество не может разрешить противоречия между родом и индивидом и другие подобные противоречия, которые могут быть примирены только в богочеловеческом церковном организме, в котором человечество становится бессмертным, а «учение о бессмертии, — пишет Трубецкой, — есть религиозное, церковное учение, которое вне церкви никогда не может быть обосновано и претендовать на научное значение»³⁷⁹.

Таким образом, окончательное решение основного, с точки зрения С.Н. Трубецкого, философского вопроса о природе человеческого сознания, который разделил философию на два основных направления — одно из которых опирается на убеждение в реальном существовании лишь единичного, частного, индивидуального, а другое признает только сверхиндивидуальное, общее, универсальное в качестве источника всего единичного — станет возможным лишь тогда, когда наше сознание станет действительно всеобщим, соборным не только по форме, по своей идеальной возможности, но и в действительности, по существу. А это может произойти лишь в совершенном богочеловеческом обществе, то есть при осуществлении высшего религиозного идеала, к которому ведет истинная религиозная вера.

Итак, опираясь на данные естественнонаучных исследований о процессе возникновения и развития человеческого сознания, С.Н. Тру-

³⁷⁸ Там же. С. 564.

³⁷⁹ Там же. С. 577 прим.

бецкой говорит о коллективном характере человеческого сознания, о его родовой природе и без оговорок говорит о его соборности как о состоявшемся факте. Но когда в его рассуждениях возникают соображения о противоречивости процесса познания, он приходит к мысли, что соборность человеческого сознания еще не действительность, а только возможность, которая находится в процессе осуществления и обретет действительность лишь в богочеловеческом организме. Попыткой преодоления тех противоречий сознания, которые получили четкое оформление в учениях номинализма и реализма и получили развитие в концепциях эмпиризма и германского идеализма, является его учение о конкретном идеализме, изложенное в работе «Основания идеализма». Попробую очень и очень кратко рассказать о сути учения С.Н. Трубецкого.

Основательно рассмотрев основные идеи философских течений эмпиризма, рационализма и мистицизма, он приходит к выводу о их несостоятельности, ибо они не знают реальности, абсолютно внешней человеческому сознанию. «Всякая философия, стремящаяся понять мир как целое, — пишет он, — пытается объяснить универсальную связь вещей в ее соотношении к нашему разуму, к нашему сознанию»³⁸⁰. Но ведь внешний мир, вселенная существует совершенно независимо от человечества. Поэтому искомое человечеством «абсолютное должно иметь в себе самом основание всех возможных своих отношений». «Сущее, независимое от нас в своей универсальности, — пишет Трубецкой, — может, хотя бы частным образом, раскрываться нашему духу лишь в том случае, если оно имеет само в себе начало своего отношения к нам». С.Н. Трубецкой старается показать, что сущее можно понять только как «конкретный абсолютный субъект, *сущий о себе, для себя и для всего*»³⁸¹, т.е. как абсолютную личность, заключающую в себе все потенции бытия. В таком понимании сущего Трубецкой и находит основание *конкретного идеализма*, которое раскрывается еще и анализом познавательных способностей человека.

В своей работе С.Н. Трубецкой приходит к выводу, довольно близкому учению А.С. Хомякова о целостности духа как необхо-

³⁸⁰ Трубецкой С.Н. Основания идеализма // Он же. Сочинения. М., 1994. С. 703.

³⁸¹ Там же. С. 709, 712, 713.

димого условия познания сущего. Ни наши чувства, ни мысли не дают убедительного доказательства того, что они соответствуют реальному сущему, утверждает Трубецкой. Только вера дает убеждение в истинности нашего познания. «Посредством чувств я воспринимаю последовательные явления, — пишет Трубецкой, — посредством мысли я познаю их в объективно-логической связи, посредством веры понимаю эту связь как существенную, реальную, независимую от моего сознания»³⁸². Мы называем верой этот третий источник познания (наряду с чувствами и мыслью), замечает Трубецкой, «отчасти лишь за неимением лучшего термина»³⁸³. Однако при этом он особенно старается подчеркнуть, что *«вера в безотносительную, т.е. ничем не обусловленную реальность внешнего мира, в реальность материи не выдерживает никакой философской критики»*. Потому что под верой в философском смысле можно иметь в виду только веру «в реальное начало сознания и мышления», веру «в реальные живые существа вне нас»³⁸⁴, но не веру в лишенную каких-либо свидетельств наличия духовности материю, как основу реального внешнего мира. Вместе с тем он отмечает, что «между религиозной верой и той верой, которая является основным началом нашего познания, не лежит непроходимой бездны, поскольку предмет той и другой имеет одно и то же определение — сущее как реальный, являющий себя невещественный субъект»³⁸⁵. Только «вера в сущее как духовное начало, как субъект, имеет в себе внутреннее оправдание», потому что «как реальное подлинное восприятие сущего, вера мыслима лишь в том случае, если это сущее есть нечто сродное нашей подлинной реальности, нашему духовному существу»³⁸⁶.

Через несколько лет в своей докторской диссертации С.Н. Трубецкой, ссылаясь на Платона, пишет, что «мир *мыслим* только при предположении, что в основании его лежит *объективная мысль* или идея, составляющая его содержание и осуществляющаяся в

³⁸² Там же. С. 655.

³⁸³ Там же. С. 658.

³⁸⁴ Там же. С. 665.

³⁸⁵ Там же. С. 668.

³⁸⁶ Там же. С. 669.

его развитии. [...] Что мир есть живое существо “одушевленное” и “разумное”»³⁸⁷. Как видим, в обоснование своего конкретного идеализма Трубецкой закладывает мысль о существовании универсального Разума (Логоса), который является основой и вселенского, и человеческого разума, что и обуславливает объективность человеческого познания.

Такое толкование рассуждений С.Н. Трубецкого не раскрывает, конечно, всей полноты определения конкретного идеализма, но, во всяком случае, как я надеюсь, дает представление о понимании Трубецким мира как воплощения Божественной воли, хотя он чаще говорит о универсальном Разуме, или Логосе, который и обуславливает существующую реальность и ее познание человеком. «Мы не станем перечислять те проблемы, решению которых может служить конкретный идеализм», пишет в последних строках своей работы «Основания идеализма» С.Н. Трубецкой. «Мы старались лишь показать, «что он есть необходимый постулат опыта и умозрения, точно так же как и религиозной веры»³⁸⁸.

П.П. Гайденок, еще в начале 90-х годов прошлого века обратившая внимание на философию С.Н. Трубецкого, завершает свое рассмотрение его взглядов утверждением, что Трубецкой «не просто занимался философией, он ею жил, ибо жизнь и мысль были для него нераздельны»³⁸⁹. Действительно, лекции С.Н. Трубецкого воспринимались студентами как личное откровение лектора, как сопереживание тому, что он говорил. Вот почему С.Н. Трубецкого можно причислить к тем, кто внес наибольший вклад в развитие философского образования в России не только своей деятельностью по организации непосредственного общения преподавателей с учащимися, не только своими вдохновенными лекциями, но и своими философскими идеями.

³⁸⁷ Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории // Он же. Сочинения. М., 1994. С. 66.

³⁸⁸ Трубецкой С.Н. Основания идеализма // Он же. Сочинения. М., 1994. С. 717.

³⁸⁹ Гайденок П.П. «Конкретный идеализм» С.Н. Трубецкого // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 41.

ГЛАВА V

Организация профессиональной подготовки философов

В XX столетие Россия вступила в состоянии острых социальных волнений. Уже первая общероссийская студенческая забастовка 1899 г. показала, что грядущее столетие будет не очень благоприятным для спокойного учебного процесса. И действительно, как вспоминал А.А. Кизеветтер, «в 1900 г. вновь разразились обширные студенческие беспорядки и был применен незадолго до того изданный закон об отдаче бунтующих студентов в солдаты»³⁹⁰. «С 1898 года и до 1906, — писал В.И. Вернадский, — *правильного преподавания в высшей школе не было*; школа находилась в состоянии анархии»³⁹¹. Течение университетской жизни нарушали не только студенческие волнения, но и административное вмешательство в ее внутреннее бытие. Правительство и министерство народного просвещения не уставали выпускать распоряжения, регламентирующие все внутриуниверситетские мероприятия. 22 декабря 1901 г., например, были утверждены Временные правила организации студенческих учреждений в высших учебных заведениях Министерства народного просвещения, согласно которым студенческие кружки, библиотеки, читальни, столовые, кассы взаимопомощи, попечительства для приискания дополнительных заработков должны контролироваться профессорами. Университетский устав 1884 г., уничтоживший академические свободы и университетскую автономию, вызвал мощное протестное движение за их восстановление, обострившееся в начале века. Многие университетские преподаватели надеялись, что академические свободы, восстанавливая авторитет профессуры, помогут утихомирить студенческие волнения и установить нормальный учебный

³⁹⁰ Кизеветтер А.А. На рубеже двух столетий. Прага. 1929. С. 334.

³⁹¹ Вернадский В.И. 1911 год в истории русской умственной культуры. СПб., 1912. С. 5.

порядок. В 1901 г. министерство народного просвещения предложило университетам создать комиссии для выработки предложений по пересмотру устава. Почти ежегодно выдвигались различные проекты устава, но ни один из них не доводился до внесения в Сенат на утверждение. Некоторые профессора стремились самостоятельно наладить более тесный контакт со студентами, чтобы увлечь их научными интересами и отвлечь от политической борьбы. С.Н. Трубецкой, например, руководствуясь принципом «университет для науки, но не для политики»³⁹², сумел наладить в Московском университете работу со студентами в созданном им в 1902 г. Историко-филологическом студенческом обществе. В Томском университете в 1904 г. студенческий философский кружок организовал профессор кафедры энциклопедии права и истории философии права В.Г. Камбуров, выпускник Университета Св. Владимира, ученик Е.Н. Трубецкого и Г.И. Челпанова. Но эти отдельные успехи энтузиастов не спасали университеты от периодически возникавших студенческих волнений. Ведь как справедливо писал в 1904 г. Е.Н. Трубецкой, студенческие волнения — явление не изолированное, а связанное с состоянием общественных свобод в государстве. «При отсутствии у нас свободы общественных собраний, — писал он, — запрещенные политические сходки все-таки *фактически* могут собираться в наших высших учебных заведениях». «Когда у нас будут органы общественного самоуправления, уполномоченные заявить о нуждах страны и выражать ее волю, политическая агитация в наших высших учебных заведениях прекратится сама собой»³⁹³.

Таким образом, можно констатировать, что общественная обстановка в стране не была спокойной и стабильной, но даже в условиях такой нестабильности философское образование продолжало развиваться и совершенствоваться. Этому способствовал рост в обществе интереса к философским проблемам, о чем свидетельствовали и Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге в 1901–1903 гг., и выход в свет в 1902 г. сборника

³⁹² Там же. С. 13.

³⁹³ Трубецкой Е.Н. Университетский вопрос // Университетская идея в Российской империи XVIII—начала XX веков. Антология. М., 2011. С. 441, 444.

«Проблемы идеализма», и увеличение количества философских статей в университетских изданиях, в общественно-политических и литературных журналах, в других изданиях³⁹⁴. Б.В. Яковенко совершенно справедливо подчеркивал, что вся издательская деятельность (особенно после революционных событий 1905 г.) свидетельствовала «о совершенно новом масштабе философской жизни в России»³⁹⁵. О растущем интересе к философии свидетельствовало и количество возникающих в стране философских обществ. К существовавшим Психологическому обществу при Московском университете и Религиозно-философскому обществу памяти Вл. Соловьева в Москве добавились Научно-философское общество, Московское общество по изучению научно-философских вопросов, Студенческое философское общество, Философский кружок М.К. Морозовой, философские вопросы обсуждались и в Московском юридическом собрании. А на лекции приехавшего в Россию Германа Когена, пишет Б.В. Яковенко, народ «повалил валом»³⁹⁶. В Санкт-Петербурге к Философскому обществу при университете в 1907 г. прибавилось Религиозно-философское общество, ставшее центром философской жизни в столице. Подобные общества были учреждены в Киеве, Тифлисе, а в 1917 г. в Костроме и Перми. Г.В. Вернадский в своих воспоминаниях отмечал, что «предвоенные годы и первые годы войны были периодом необыкновенного расцвета русской культуры»³⁹⁷.

На фоне возрастающего в русском обществе интереса к философии расширялось и философское образование: как росло число преподавателей на кафедрах философии ведущих университетов,

³⁹⁴ См.: Философское содержание русских журналов начала XX в. Статьи, заметки и рецензии в литературно-общественных и философских изданиях 1901–1922 гг. Библиографический указатель / Отв. редактор А.А. Ермичев. СПб.: РХГИ, 2001. 480 с. Философское содержание русских журналов начала XX в. Вып. 2. Статьи, заметки и рецензии в изданиях духовных и светских учебных заведений, общенаучных, критико-библиографических, общественно-политических и иных журналах. Библиографический указатель / Составитель д.филос.н., проф. А.А. Ермичев. СПб.: РХГИ, 2006. 560 с.

³⁹⁵ Яковенко Б.В. О положении и задачах философии в России // Северные записки. Пг., 1915. Январь. С. 226.

³⁹⁶ Там же. С. 224–225.

³⁹⁷ Вернадский Г.В. Из воспоминаний // Вопросы истории. 1995. № 1. С. 138.

так и разнообразилась читаемая ими проблематика лекций. Если до 90-х годов XIX в. на философских кафедрах предусматривался только один преподаватель, который должен был читать все философские курсы, то к началу XX в. на кафедре философии в Московском университете было уже два профессора и два приват-доцента, в Санкт-Петербургском университете — один профессор и три приват-доцента, в Университете Св. Владимира в Киеве, в Новороссийском и Казанском университетах философские занятия вели уже два преподавателя, в Харьковском, Юрьевском и Варшавском оставалось по одному. Важно и то, что разнообразилась и тематика философских курсов. Так, в Московском университете кроме прописанных в университетском уставе курсов логики, психологии и истории философии С.Н. Трубецкой, например, уже с конца XIX в. читал такие курсы, как «Религия древних греков», «"Метафизика" Аристотеля», «История древней философии», «Средневековая философия», «Философия Отцов Церкви», «История новейшей философии», Л.М. Лопатин читал курсы «История греческой философии от Платона», «Этика», вел семинарии по «Монадологии» Лейбница. В С.-Петербургском университете А.И. Введенский в 1900–1901 учебном году читал курсы: «Древняя философия с обзором ее влияния на средневековую», «Новая философия от Бэкона до Декарта». П.И. Вознесенский читал историю схоластики и «Век возрождения в философии». И.И. Лапшин читал курс «Судьбы критической философии», а А.П. Нечаев — курс «Педагогическая психология» и вел практические занятия по курсу.

Правда, таким разнообразием и детальной проработкой отдельных периодов развития философской мысли отличались «столичные» университеты — Санкт-Петербургский и Московский. Остальные университеты в первые годы XX столетия позволить себе такое богатство философских курсов не имели возможности. Хотя с каждым годом общие лекционные курсы логики, психологии и истории философии стали обогащаться спецкурсами по самым различным проблемам, особенно за счет появления в университетах молодых преподавателей на приват-доцентских ставках, введенных уставом 1863 г., чаще стали проводиться

практические занятия, семинары, активизирующие участие студентов в учебном процессе. В Киеве, например, А.Н. Гиляров читал весьма оригинальный курс «Светлая и радостная философская система объективного идеализма (по Г. Фехнеру)», Г.И. Челпанов сумел организовать очень популярный в студенческой среде психологический семинарий. В остальных университетах в курсах истории философии ради более обстоятельного изложения философских проблем иногда выделялись отдельные периоды развития философской мысли, например, читались курсы: «Философия Платона», или Аристотеля, «История новой философии до Канта», или после Канта, и т.п. В Новороссийском университете А.П. Казанский объявлял такие курсы: «Чтение в подлиннике с комментариями Второй Аналитики Аристотеля», или отдельных диалогов Платона. Но это только в отдельные годы и для классического отделения историко-филологического факультета. А в остальных университетах на историко-филологических факультетах для всех студентов три года по два-четыре часа в неделю читались курсы логики, психологии и истории философии, а на юридических факультетах — курс истории философии права и в отдельные годы курсы логики и (или) психологии.

Но все философские курсы и практические занятия содействовали подготовке к практической деятельности филологов, историков, юристов, но не специалистов-философов. И уже с конца XIX в. в среде профессоров-философов зрело понимание необходимости введения в России профессиональной подготовки философов. Выступая в 1904 г. в киевском «Обществе классической филологии и педагогики», Г.И. Челпанов говорил, что «изучение философии в университете должно преследовать не общеобразовательные, а научные цели. Но в таком случае это изучение [...] *должно составить предмет занятия на особом философском отделении*. Как существует у нас историческое, словесное, классическое отделение, так должно у нас существовать и особое *философское отделение*»³⁹⁸.

³⁹⁸ Челпанов Г.И. О постановке преподавания философской пропедевтики в средней школе // Челпанов Г.И. Психология. Философия. Образование. М; Воронеж, 1999. С. 295.

Однако время шло, а профессионального философского образования в стране организовано не было. А в 1905 г. революционные события вообще прервали университетское образование. В начале 1905 г. начались студенческие беспорядки, фактически сорвавшие окончание 1904–1905 учебного года. Во второй половине 1905 г. вместо объявленного начала занятий, пишет М.К. Корбут, «начались митинги в университетах всей России»³⁹⁹, и Совет Министров решил на весь осенний семестр 1905–1906 учебного года оставить учебные заведения закрытыми. Возобновить занятия не удалось и в начале 1906 г.

Революционные события заставили более активно заняться проектами по пересмотру университетского устава 1884 г. Не дожидаясь нового устава, были внесены поправки, расширяющие демократические принципы в управлении университетами. В августе 1905 г. Именным указом императора Правительствующему Сенату было введено выборное начало и расширена компетенция Советов университетов в деле управления учебной жизнью, а 27 августа газеты опубликовали правительственное сообщение о введении «Временных правил об управлении высшими учебными заведениями Министерством народного просвещения». Однако все поправки в устав 1884 г., частично улучшающие ситуацию с административным давлением министерства на университеты, постепенно, после спада революционных настроений начали урезаться. 27 ноября 1908 г. был опубликован Указ Сената, согласно которому автономия университетов должна пониматься только как возможность свободно выбирать ректора и проректора. Да и вообще все попытки расширить университетское образование в стране пресекались. Когда в 1912 г. Совет Министров подготовил постановление «Об открытии новых учебных заведений», то Николай II на проекте начертал: «России вполне достаточно существующих университетов. Принять эту резолюцию как мое руководящее указание»⁴⁰⁰. Об отношении к университетскому образованию гово-

³⁹⁹ Корбут М.К. Казанский государственный университет им. В.И. Ульянова-Ленина за 125 лет 1804–5 — 1929–30. Том II. Казань, 1930. С. 219.

⁴⁰⁰ Иванов А.Е. Университетская политика самодержавия в конце XIX-начале XX в. // Государственное руководство высшей школой в дореволюционной России и СССР. Сб. статей. М., 1979. С. 167.

рит и тот факт, что в 1906 г. на университеты, в расчете на одного жителя, в России было выделено средств в 10 раз меньше, чем в Германии⁴⁰¹.

Только к 1915 г. в министерстве народного просвещения созрело наконец-то понимание того, что нужен такой университетский устав, который стимулировал бы университетскую среду на решение не только образовательных задач, но и на развитие научных исследований. Появились и документы, свидетельствующие о понимании некоторыми чиновниками министерства важности свободы в университетской жизни для развития науки и образования. Так, в «Объяснительной записке к проекту Устава Императорских Российских университетов» читаем: «Мы должны быть готовы к мощному подъему всех производительных сил страны, который в свою очередь, должен быть основан на таком же мощном подъеме научной мысли». А университеты, говорится далее, не только должны давать образование, они являются «и учреждением ученым, призванным содействовать развитию наук.

Выполнить такую задачу университет может только при тех условиях, если ему будет предоставлена широкая самостоятельность в устройстве преподавания, так как научная мысль требует свободы, а научная деятельность самоопределения»⁴⁰².

Эта записка появилась, к сожалению, в период, когда страна, находясь в состоянии войны, уже не успевала решать основательно и задачи просвещения.

К середине 1906 г. активность революционных выступлений постепенно пошла на спад. В августе 1906 г. съезд ректоров и директоров институтов вынес решение «открыть для занятий с начала 1906/7 академического года все высшие учебные заведения, кроме варшавских»⁴⁰³. (Варшавский университет был закрыт с начала 1905 г. и только в 1908–1909 учебном году в нем начались занятия на первом курсе, поскольку на остальных курсах студентов не осталось).

⁴⁰¹ См.: Там же. С. 168.

⁴⁰² Объяснительная записка к проекту Устава Императорских Российских Университетов. Пг., 1915. С. 5–6.

⁴⁰³ Белозеров С.Е. Очерки истории Ростовского университета. Ростов, 1959. С. 36.

Надо сказать, что одновременно с возобновлением в университетах занятий в университетской системе преподавания вместо курсовой системы, в соответствии с которой экзамены сдавались два раза в год по результатам занятий в семестре, была введена предметная система, в соответствии с которой студенты сами должны выбирать из предлагаемых им курсов лекций и практических занятий определенное их количество, которое они должны прослушать и сдать экзамены в удобное для них время. А экзамены стали проводиться не два раза в год, а три-четыре. Такая система, по мнению В.Н. Ивановского, усиливала специализацию и соответствовала развитию научного знания, она «представляет, — писал он, — в высшей степени целесообразную и подсказываемую всем ходом развития науки попытку улучшить научное преподавание»⁴⁰⁴. Хотя, по мнению многих преподавателей, такая «разбросанность» экзаменов по времени мешает четкой организации учебного процесса.

С открытием в 1906 г. учебных занятий в университетах идея о необходимости профессионального философского образования начала воплощаться в жизнь. В Московском университете с 1906 г. на историко-филологическом факультете был введен в действие новый учебный план, предусматривающий создание десяти узкоспециализированных групп: 1) русского языка и словесности, 2) славянской филологии, 3) классической филологии, 4) западноевропейских литератур, 5) сравнительного языковедения, 6) русской истории, 7) истории славян, 8) истории церкви, 9) истории искусства и археологии и 10) философских наук в составе трех секций: а) истории философии, б) психологии, в) систематической философии.

Подготовка философов по этому учебному плану была продумана основательно. Для всех студентов группы философских наук планировалось читать пять пропедевтических курсов: логика, психология, обзор философских проблем, Платон и Аристотель, Цицерон и Лукреций. Затем студенты должны были освоить четыре основных курса: истории философии древней, средневеко-

⁴⁰⁴ *Ивановский В.Н.* Предметная система в наших университетах и ее применение к философским наукам. СПб., 1907. С. 21.

вой, новой и новейшей. В числе вспомогательных курсов значились: история XVII–XIX веков, история литературы XVII–XIX веков, исторический очерк основных учений физико-химических наук и исторический очерк наук биологических.

Кроме указанных общих курсов для всей группы философских наук в каждой секции были свои основные и вспомогательные курсы, углубляющие знания, необходимые для специалистов в области истории философии, психологии и систематической философии.

Конечно, в реальном учебном процессе учебный план претерпевал довольно существенные корректировки, ибо не по всем запланированным курсам сразу были найдены специалисты, а те, кто был на кафедре, вносили свои предложения.

Для организации учебного процесса по новому учебному плану в связи с кончиной С.Н. Трубецкого в Московский университет из Киева был приглашен Г.И. Челпанов, зарекомендовавший себя как умелый организатор и горячий сторонник профессионального философского образования. Основные философские курсы стали читать профессора Г.И. Челпанов и Л.М. Лопатин, а вновь вводимые курсы читали в основном приват-доценты. Так, Д.В. Викторов читал курсы по философии Канта и по философии чистого опыта, т.е. по эмпириокритицизму, Н.Д. Виноградов читал педагогическую психологию и вел по курсу практические занятия, П.В. Тихомиров стал читать курс «Теория и критика познания: краткий исторический обзор гносеологических учений, психология познания, логические основы познания, условия достоверности знания, отношение познания к трансцендентной действительности», Н.Г. Городенский вел просеминарий по Беркли и Юму, Г.Г. Шпет с 1907 г. вне штата вел семинарий по современной теоретической философии, штудирова со студентами произведения Гуссерля, Мейнонга и Бергсона, И.В. Попов с 1908 г. тоже пока вне штата читал курс патристической философии, с 1909 г. Н.В. Самсонов знакомил студентов с эстетическими учениями XIX–XX вв., а А.М. Щербина читал историю этики. Как видим, читаемые курсы не во всем совпадали с запланированными в новом учебном плане, однако все они углубляли философскую подготовку вы-

пускников историко-филологического факультета, ибо некоторые читаемые курсы были обязательны и для студентов других учебных групп факультета. При этом предметная система преподавания, введенная в университетах с 1906 г., давала студентам возможность самим выбирать лекционные курсы, которые они собираются сдавать в первую очередь. Однако такая свобода в выборе читаемых курсов не всем студентам пришлась по душе. Поэтому в мемуарной литературе можно встретить довольно противоречивые оценки университетского образования в эти годы, в том числе и в группе философских наук. Вот, например, как описывает учебный процесс на историко-филологическом факультете в период после 1908 г. А.И. Солженицын в IV томе «Марта Семнадцатого» как бы от имени о. Северьяна: «Челпанов читал введение в философию — и так читал, что это оторвало искателя от истории — и кинуло в мир философии. Год за годом потекли курсы — у Виппера — философия истории, у Попова — история средневековой философии, у Лопатина — история новой философии, а затем — новый поворот — у Ивана Васильевича Попова история патристической философии, и сильное в университете даже смертное влияние Сергея Николаевича Трубецкого, его духовного огня, и кипение семинаров: есть ли Бог? есть ли нравственный закон? есть ли непреходящий смысл жизни и мира? — затем можно было взять историю религий, раннее христианство — и так пролег путь не кончить на университете, но идти в Духовную академию к тому же Попову»⁴⁰⁵.

А вот у Валентина Федоровича Булгакова, сибирского журналиста и поклонника Льва Толстого, поступившего в группу философских наук в 1906 г., сложилось об учебном процессе совершенно противоположное впечатление. В 1910 г. он так говорил об организации учебы на историко-филологическом факультете. «Объявленные курсы лекций по отдельным предметам распределены были в высшей степени беспорядочно: новую философию мы должны были слушать прежде древней, целый ряд либо узкоспециальных (как гносеология), либо необязательных курсов

⁴⁰⁵ Вестник РХД. 1988. № 153. С. 111.

предшествовали чтению основных курсов по нашей специальности. Кроме того, профессора решительно игнорировали вопрос о том, насколько подготовлены их слушатели к восприятию того или другого специального курса, излагавшегося обычно без всяких необходимых вводных пояснений, тяжелым, так называемым «научным» языком, с самой убийственной терминологией. Между собою отдельные курсы разных профессоров были абсолютно не согласованы, т. е. не только не дополняли последовательно друг друга, но иногда даже как бы принципиально враждовали между собой. Так, один профессор выступал в качестве спиритуалиста, другой — эмпириокритициста. Конечно, из столкновения мнений рождается истина, согласно французской поговорке. Но все же мы, студенты первого курса, не бывшие в состоянии разобраться во всей сумме преподносимых нам знаний, вправе были предъявить к науке требования большего единства. Вместо этого мы наталкивались еще и на другое, почти анекдотичное явление, состоявшее в том, что каждый профессор уверял во вступительной лекции, что та научная дисциплина, которую он будет излагать, наиболее важная из всех»⁴⁰⁶.

В такой оценке учебного процесса чувствуется брюзжание человека, ожидавшего от университета чего-то похожего на толстовскую систему обучения. Но, по-видимому, в наблюдении В.Ф. Булгакова зерно истины имеется. Несогласованность отдельных курсов видна и из «Обозрений преподавания наук в Имп. Московском университете (историко-филологический факультет)», которые вывешивались перед началом учебного года, чтобы студенты могли набрать себе необходимое количество лекционных курсов и семинарских занятий для успешного учебного года.

Несмотря на трудности в становлении профессиональной подготовки философов, учеба налаживалась, и через несколько лет стали очевидны недостатки нового учебного плана, связанные с трудоустройством выпускников. К 1913 г. стало очевидно, что чрезмерная специализация затрудняла трудоустройство выпуск-

⁴⁰⁶ Булгаков Валентин. Университет и университетская наука. (Почему я вышел из университета?) 2-е изд. М., 1919. С. 9.

ников факультета. Особенно это касалось выпускников философской группы: учреждений философского профиля в России не было, в гимназиях изучалось только логика, а преподавать филологические и исторические дисциплины философы были не готовы. Поэтому в 1913 г. учебный план историко-филологического факультета был фундаментально подкорректирован: вместо десяти узкоспециализированных групп было создано пять отделений: классическое, славяно-русское, романо-германское, историческое и философское с двумя секциями — словесной и исторической. Теперь выпускники философского отделения были способны вести преподавание филологических и исторических наук, ибо получали солидные знания не только по философским дисциплинам, но и по словесным или историческим. Например, в 1914/1915 учебном году студентам философского отделения читались лекции: Введение в философию. Психология. Педагогическая психология. Введение в языкознание. Диалог Платона «Кратил». Толкование избранных мест работы Лукреция «De rerum natura». Европейская философия в XIX столетии. История этики в новой философии начиная с Канта. Древняя русская история. История России в XVIII в. История древнерусской литературы, кончая Пушкиным. Семинарские занятия тоже для студентов всего философского отделения проводились по основным проблемам современной теоретической философии; общей психологии; экспериментальной психологии; логике (элементы логики Аристотеля); этике, истории древней философии; философии Лейбница; философии Фихте; истории новейшей философии (изучение работы Германа Лотца «Metaphysik (System der Philosophie II)»; истории Великого Новгорода.

Для студентов словесной секции предлагались лекции: История римской литературы. История западноевропейской литературы XIX в. (эпоха романтизма). Старославянский язык. История русской народной словесности (история эпических сюжетов). Обзор славянских литератур. Семинарские занятия велись по русской литературе; народной словесности, древнерусской литературе.

Для студентов исторической секции читались лекции: История греческой литературы. История античного искусства. История

Рима в эпоху империи. История Возрождения в Италии. История Западной Европы в XIV–XV вв. Французская монархия в XVI–XVII вв. История французской революции. А семинарские занятия велись по римской истории II века до Р.Х.; истории Германии в Средние века; истории Карла Великого; истории французской революции; Судебнику царя Федора Иоанновича; истории Русского Севера в XVII в.; историографии, философии и методологии истории.

Кроме этих занятий для желающих Г.И. Челпанов читал курс «О задачах университетского образования».

В 1915/1916 учебном году тематика лекций и семинарских занятий изменилась, но в целом блоки дисциплин (словесных наук и исторических) были столь же разнообразны и столь же (как отмечал В.Ф. Булгаков) мало согласованы друг с другом. Что касается чисто философских тем, то в этом учебном году был объявлен курс по истории древней философии до Аристотеля, по философии Аристотеля, истории эстетических учений, педагогике.

А семинарские занятия велись по философии Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, этике Вл. Соловьёва и др.

Таким образом, студенты философского отделения получали солидную подготовку как по философским дисциплинам, особенно по истории античной философии и немецкому идеализму (большинство произведений философов изучалось по первоисточникам на древнегреческом и немецком языках), а также в соответствующих секциях по истории и словесным наукам.

Вместе с тем из подготовки специалистов по философским наукам исчезли курсы, знакомящие студентов с достижениями и историей естественных наук. Правда, студентам философского отделения рекомендовалось посещать лекции на физико-математическом и медицинском факультетах, но посещения этих курсов не были обязательными.

В связи с ориентацией выпускников философского отделения на педагогическую работу в гимназиях и других учебных заведениях была усилена их подготовка по педагогике: с 1913 г. М.М. Рубинштейн стал читать курс истории педагогических учений и курс педагогической психологии, П.П. Блонский с 1915 г. — курс педагогики,

А.П. Болтунов вел семинарий по экспериментальной педагогике и по педагогической психологии, на котором, кстати, рассматривалась проблема детской одаренности. Свои спецкурсы читали и другие приглашенные на кафедру молодые преподаватели — Б.Н. Бабынин, А.А. Казлас, А.И. Огнев, М.П. Поливанов, В.М. Экземплярский, В.Ф. Эрн. Вернувшийся в 1915 г. из Одессы А.П. Казанский вел занятия по древней философии, а приехавший из заграницы В.Н. Ивановский — по методологии наук. Такое обилие разнообразной тематики курсов свидетельствует о том, что студенты философского отделения получали достаточно хорошее образование, а поскольку любой читавшийся курс мог слушать каждый студент, и не только историко-филологического факультета (некоторые курсы были обязательными для всех), но и других факультетов, то можно утверждать, что в начале XX века философское образование стало иметь и более глубокое содержание, и более широкое распространение.

В Санкт-Петербургском университете на историко-филологическом факультете в 1908 г. тоже появилась возможность специализироваться по философии, но только не на особом философском отделении, а на одном из существовавших на факультете отделений (классическом, славяно-русском, романо-германском или историческом). Обучаясь на одном из них, студент, избравший своей специальностью изучение философских предметов, должен был пройти полный курс наук по своему отделению (заменив один или два спецкурса на философские), а кроме этого на физико-математическом факультете изучить (сдав экзамены) аналитическую геометрию, или введение в анализ с основами дифференциальных исчислений, или основы высшей математики, а также общий курс физики или химии, плюс к этому на медицинском факультете изучить вспомогательные для психологии анатомо-физиологические сведения. С 1912 г. в обозрениях преподавания наук на историко-филологическом факультете стало появляться более расширенное объявление такого содержания: «Лица, избравшие своею специальностью философию, должны пройти полный курс по одному из четырех отделений факультета, сдать экзамен по тому отделу истории философии, который не входит в учебный план избранного ими отделения, и, кроме того, прослу-

шать лекции и сдать экзамен по общему курсу физики или химии. Сверх того, им рекомендуется прослушать курс вспомогательных для психологии анатомо-физиологических сведений и один из [...] отделов математики [...].

Выдержавшему только что упомянутые экзамены разрешается заменить обязательные на избранном им основном отделении просеминарии, кроме двух специальных, [...] философскими и представить зачетное сочинение на тему по философии»⁴⁰⁷. Из сказанного очевидно, что выпускник университета, получивший специализацию по философии, мог претендовать на место учителя и по той специальности, которую получил, обучаясь на одном из отделений историко-филологического факультета. То есть в Санкт-Петербурге с самого начала предусмотрели то, чего не учли создатели нового учебного плана в Московском университете.

Как и в Московском университете, кафедра философии в Петербургском университете в начале XX в. стала тоже интенсивно расширяться, включая в свой состав молодых преподавателей. Кроме указанных выше А.И. Введенского, П.И. Вознесенского, И.И. Лапшина и А.П. Нечаева с 1900 г. на кафедре стал работать Н.О. Лосский, с 1902 по 1913 г. работал специализировавшийся по Лейбницу и Канту В.М. Каринский, с 1904 г. С.И. Поварнин, читавший лекции по древней философии (Александрийский период, новоплатонизм, эллино-римская философия, философия религии), два года (с 1908 по 1910) работал Ф.А. Фляксбергер, а с 1909 по 1915 г. доктор медицины С.А. Суханов, читавший курсы по патологической психологии, о строении и функциях мозга и др., с 1909 г. лекции по философии математики и точных наук, а также историю учений о материи стал читать Л.Е. Габрилович, а по истории немецкой философии XIX в. (Гегель, Герберт, Шопенгауэр) — А.И. Гребенкин, в 1912 г. на кафедру были приняты А.А. Крогиус и С.Л. Франк, а в 1914 г. — С.И. Гессен и В.Э. Сеземан. В Обозрении преподавания наук на историко-филологическом факультете в 1915–1916 учебном году появляются, например, такие ин-

⁴⁰⁷ Обозрение преподавания наук на историко-филологическом факультете Императорского Санкт-Петербургского университета в осеннем полугодии 1912 года и в весеннем полугодии 1913 года. СПб., 1912. С. 30.

тересные темы: И.И. Лапшин «О трусости в мышлении: Этюд по психологии метафизического мышления», Г.Я. Трошин «Учение об одаренности», В.М. Марбут «Патологическая психология», С.И. Гессен «Проблема иррациональности в современной философии», А.Ф. Лазурский вместе с С.Л. Франком объявили курс «Исследование личности в ее отношении к среде». Кроме таких курсов преподаватели кафедры читали и другие лекционные курсы и вели семинарии главным образом по историко-философской проблематике. В последние годы особое внимание стали обращать на философию Бергсона, подвергались анализу взгляды Авенариуса, большим вниманием пользовались философские концепции европейских философов XIX в., велись занятия и по американскому прагматизму, и по философским идеям неокантианства. Такое многообразие лекционных курсов и семинарских занятий позволяло готовить в университете высокообразованных специалистов в области философских наук.

В июне 1916 г. Совет Министров принял решение открыть с осени 1916 г. Отделение Петроградского (с начала войны Санкт-Петербург стал Петроградом) университета в Перми в качестве подготовительной меры к созданию в Перми самостоятельного университета. В Пермь была делегирована часть преподавателей и студентов первых курсов физико-математического, юридического и историко-филологического факультетов. Все занятия в Перми шли по учебным планам Петроградского университета. На кафедре философии в Пермь были назначены проф. А.И. Введенский и приват-доцент А.И. Сырцов. Как вспоминал сын В.И. Вернадского Георгий, оказавшийся в Перми в качестве студента историко-филологического факультета, в университете «шла серьезная преподавательская и научная работа», а при университете возникло «Общество истории, философии и социальных знаний», выпускавшее свой «сборник»⁴⁰⁸.

Не отставал от столичных университетов в подготовке специалистов по философии и Университет Св. Владимира в Киеве. Правда, в Киеве такого обилия различных философских курсов

⁴⁰⁸ Вернадский Г.В. Из воспоминаний // Вопросы истории. 1995. № 1. С. 142, 143.

не было, да и количество преподавателей-философов не превышало пяти человек. Однако университет сумел организовать специализацию по философии даже таким ограниченным составом преподавателей. До 1905 г. все занятия по философским дисциплинам вели два профессора А.Н. Гиляров и Г.И. Челпанов, причем Г.И. Челпанов, организовав психологический семинарий и читая регулярно публичные лекции, привлек внимание к философской проблематике и в студенческой среде, и в широкой публике. А после перевода Г.И. Челпанова в 1906 г. в Москву А.Н. Гиляров взял в свои руки организацию специализации по философии. Уже в Обозрении преподавания в Университете Св. Владимира за 1906–1907 учебный год читаем: «§1. Гг. слушатели историко-филологического факультета при поступлении в Университет могут избирать одну из десяти ниже поименованных основных специальностей, рекомендуемых факультетом». А на первом месте в списке специальностей стоит: «Философия». Обучение по всем десяти специальностям проходило в рамках трех отделений историко-филологического факультета: классического, славяно-русского (словесного), исторического.

Чтобы обеспечить успешную подготовку специалистов по философии, в 1907 г. к занятиям был привлечен профессор Нежинского историко-филологического института П.В. Тихомиров (выпускник Московской духовной академии и ее профессор, в 1905–1906 — приват-доцент Московского университета), в 1908 г. на кафедру был зачислен выпускник университета Г.И. Якубанис, а с 1914 г. на кафедре стал работать тоже выпускник университета В.В. Зеньковский, а затем и А.Б. Селиханович.

Философское отделение по настоянию Зеньковского было открыто уже после Февральской революции в 1917 г., что не мешало университету и до 1917 г. выпускать хорошо подготовленных специалистов-философов, достаточно назвать выпускников университета: Г.Г. Шпета, П.П. Блонского, В.В. Зеньковского, В.Н. Ильина, В.Ф. Асмуса.

Философское образование в Киеве, как и в других университетах, не ограничивалось историко-филологическим факультетом. На юридическом факультете регулярно читались лекции по исто-

рии философии права и по психологии (обычно в других университетах к истории философии права в отдельные годы добавлялась логика).

В Университете Св. Владимира знания по философии религии в лекциях по богословию излагал (и довольно обстоятельно) профессор богословия протоиерей П.Я. Светлов. В Обозрении преподавания на физико-математическом факультете на 1907–1908 учебный год указывалось, что в курсе по богословию будет излагаться философия и история религии, учение марксизма о религии (Энгельс, Каутский, Лафарг), религиозная философия позитивизма, взаимоотношение науки и религии, учение Фейербаха о религии, религиозная философия Фр. Ницше и М. Штирнера, Канта и неокантианцев, Якоби, философия Соловьева, учение социализма о происхождении и сущности Христианства, история христианства в критике Бауэра, Штрауса, Ренана, Гарнака, Толстого.

Надо сказать, что в Университете Св. Владимира лекции по богословию уже с самого начала XX века содержали философский компонент. Так, в Обозрении преподавания на 1900–1901 год читаем: «Профессор богословия священник П.Я. Светлов будет читать по 2 часа в неделю в *осеннем семестре*: 1) Основные вопросы гносеологии или учения о познании; 2) основные вопросы философии и истории религии».

Таким образом философское образование в Киеве охватывало не только студентов историко-филологического и юридического факультетов, какое-то представление о философской проблематике получал и более широкий круг учащихся.

Специализацию по философии в других университетах организовать не удалось (а может быть, и не пытались), хотя в Казанском университете кафедра философии была довольно сильной, особенно после привлечения на нее выпускников факультета. До 1903 г. философские курсы читал выпускник Дерптского университета, ученик Г. Тейхмюллера и сторонник философских взглядов А.А. Козлова Е.А. Бобров, начавший в Казани работу по собиранию материалов по истории русской философии и литературы и издавший в Казани несколько выпусков своих ис-

следований⁴⁰⁹. С 1903 г. философию в университете преподавал выпускник Казанской духовной академии, а затем и университета А.Д. Гуляев (он готовился к профессорскому званию под руководством А.И. Смирнова, а затем в Московском университете под руководством Л.М. Лопатина и С.Н. Трубецкого). С 1904 г., после участия в 1-м Международном философском конгрессе и чтения лекций в Русской высшей школе общественных наук в Париже, его коллегой стал выпускник Московского университета В.Н. Ивановский, который принял активнейшее участие в восстановлении в Казани Высших женских курсов. Кроме лекций на историко-филологическом факультете он преподавал в 1907–1909 гг. на юридическом историю философии права. В 1912 г. он вынужден был из-за решения министра народного просвещения Кассо лишить его права читать лекции в университете покинуть Казань. На два года он уехал за границу, а по возвращении в 1914 г. стал приват-доцентом в Московском университете. С 1908 г. состав кафедры философии Казанского университета стал активно пополняться выпускниками университета. Членом кафедры стал И.И. Ягодинский, в 1912 — А.О. Маковельский (в 1918 г. он переехал в Баку, а в СССР стал одним из видных специалистов по истории древнегреческой философии материалистического направления), в 1913 г. в состав кафедры был принят Н.А. Васильев, ставший известным логиком, создателем «воображаемой логики», а в 1916-м его ученик К.И. Сотонин. Философские лекции читали и некоторые профессора Казанской духовной академии, например, с 1916 г. приват-доцентом университета был утвержден профессор академии М.Н. Ершов, который в 1918 г. стал профессором и деканом историко-филологического факультета, а затем и проректором Дальневосточного университета во Владивостоке.

Кроме общих курсов логики, психологии и истории философии А.Д. Гуляев и В.Н. Ивановский вели практические занятия по истории философии. Например, в отдельные годы объявлялись такие темы: «Философия Аристотеля и чтение (с объяснениями) его

⁴⁰⁹ См.: *Бобров Е.А.* Философия в России. Материалы, исследования и заметки. Вып. 1–6. Казань, 1899–1902; он же. Литература и просвещение в России XIX века: Материалы, исследования и заметки. Т. 1–4. Казань, 1901–1902.

трактатов», «Чтение отрывков из сочинений, входящих в «Органон» Аристотеля», «Чтение “Метафизики” Аристотеля и “De rerum natura” Лукреция». А.О. Маковельский объявлял практические занятия по истории античного материализма или лекции по греческой космологической поэзии VI в. Н.А. Васильев тоже предлагал практические занятия по анализу сочинений Аристотеля. А М.Н. Ершов (будучи уже в штате университета) на 1917–1918 учебный год объявил курс «Критика интеллектуализма в современной философии (англо-американский прагматизм, французская философия чувства и действия и другие разновидности современных антиинтеллектуалистических течений в области философии)». Но заметный след в истории философского образования в России кафедра философии Казанского университета оставила разработкой проблем логики, о чем убедительно пишет в своих исследованиях В.А. Бажанов⁴¹⁰.

В остальных российских университетах — Харьковском, Новороссийском, Юрьевском, Варшавском занятия велись в соответствии с уставами без привлечения дополнительных преподавателей и без особых, углубляющих рассмотрение проблем и расширяющих проблематику курсов лекций и практических занятий.

В Харьковском университете все лекции по логике, психологии и истории философии читал выпускник университета П.Э. Лейкфельд, и только в 1913 г. к нему присоединился выпускник и преподаватель Петербургского университета, сын известного русского логика, профессора Петербургской духовной академии М.И. Каринского В.М. Каринский. В историко-философском курсе лекций П.Э. Лейкфельд с особой тщательностью излагал древнюю философию, а В.М. Каринский питал пристрастие к философии Лейбница и Канта и к проблемам познания.

В Новороссийском университете в Одессе философские занятия вели: выпускник Санкт-Петербургского университета, ученик М.И. Владиславлева Н.Н. Ланге и выпускник Московского университета А.П. Казанский (до отъезда его в 1915 г. в Москву). В 1913 г.

⁴¹⁰ См.: Бажанов В.А. Прерванный полет: История университетской философии и логики в России. М., 1995; он же. История логики в России и СССР. Концептуальный контекст университетской философии. М., 2007.

лекции по введению в философию стал читать и приват-доцент И.М. Малинин. Как Н.Н. Ланге, так и А.П. Казанский особое внимание уделяли древней философии, организуя в отдельные годы на классическом отделении факультета разбор «Метафизики» Аристотеля или диалогов Платона, а И.М. Малинин стал читать еще и курс «Очерки современной теории познания (Коген, Наторп, Виндельбанд, Риккерт, Гуссерль и др.)». Как и в киевском Университете Св. Владимира, профессор богословия протоиерей А.М. Калитин включал в свои лекции материалы по философии религии, расширяя тем самым круг студентов, знакомящихся с некоторыми философскими проблемами.

В Юрьевском университете, который в России был на особом положении, работал по своему уставу, имел в своем составе богословский лютеранский факультет, занятия до конца 80-х годов XIX в. велись на немецком языке и только с конца века русский язык стал постепенно преобладать в преподавании. С начала XX в. и до 1918 г. все философские лекции читал выпускник университета, ученик Тейхмюллера проф. Я.Ф. Озе, который кроме курсов логики, психологии, истории философии читал еще и курс «гносеология» и вел занятия по «Критике чистого разума» Канта, а в 1917 г. стал читать введение в историю новой философии. На юридическом факультете после 1904 г. историю философии права преподавать перестали, читался только курс энциклопедии права. В 1918 г. после оккупации города немецкими войсками русские преподаватели и студенты были эвакуированы в Воронеж, послужив тем самым созданию Воронежского университета⁴¹¹.

Варшавский университет, как и Юрьевский, тоже имел свои особенности, работал по своему уставу и обстановка в нем все начало XX в. была довольно напряженной из-за постоянных требований студентов-поляков, которых в университете было больше половины, вести все занятия не на русском, а на польском языке. Все философские лекции до 1903 г. читал в университете проф. Г.Ю. Струве, а с 1904 г. — переведенный из Казанского универ-

⁴¹¹ См.: *Сент-Илер К. проф.* К истории Воронежского университета. Воронеж, 1911.

ситета проф. Е.А. Бобров, оставшийся по многим позициям поклонником профессора Дерптского университета Г. Тейхмюллера и А.А. Козлова. Г.Ю. Струве кроме общих курсов логики, психологии и истории философии в отдельные годы вел практические занятия или по истории философии, или по психологии, а Е.А. Бобров для желающих читал (не каждый год) историю новой педагогики. В июле 1915 г. университет (его русские преподаватели и студенты с частью учебного оборудования) был эвакуирован в Ростов-на-Дону, где с 1 декабря начались занятия, которые полностью прекратились в апреле 1917 г. в связи с желанием студентов вести непосредственную работу среди населения, хотя формально всех студентов перевели на следующий курс. С 1917 г. университет стал называться Ростовским⁴¹².

Томский университет в начале XX в. состоял из двух факультетов: медицинского с 1888 г. и юридического с 1898 г. И хотя историко-филологического факультета в университете не было, Совещание по университетской реформе, образованное при Министерстве народного просвещения в январе 1906 г., предложило создать в университете кафедру философии «до учреждения историко-филологического факультета»⁴¹³, что говорит о серьезных намерениях ввести полноценное преподавание философии в университете. Предложение это реализовано не было, тем не менее можно говорить о том, что лекции по истории философии права читались с серьезным философским наполнением благодаря тому, что читали этот предмет преподаватели с хорошим университетским образованием. До 1901 г. лекции читал выпускник Московского университета С.И. Живаго, в 1903–1906 гг., как уже сказано выше, ученик Е.Н. Трубецкого и Г.И. Челпанова В.Г. Камбуров (скоропостижно скончавшийся на 32-м году жизни), в 1906–1908 гг. доктор философии Бернского университета Л.М. Мариупольский, а с 1907 и до своего ареста в 1920 г. ученик Б.Н. Чичерина проф.

⁴¹² См.: Записка о современном положении императорского Варшавского университета. Варшава, 1906; *Белозеров С.Е.* Очерки истории Ростовского университета. Ростов, 1959.

⁴¹³ Труды совещания профессоров по университетской реформе, образованного при Министерстве Народного Просвещения, под председательством Министра графа И.И. Толстого в январе 1906 г. СПб., 1906. С. 103.

Н.В. Михайловский, издавший в 1914 г. свое учебное пособие «Очерки философии права»⁴¹⁴.

Говорить о преподавании философии в Николаевском Саратовском университете, открытом в 1909 г. в составе одного медицинского факультета, нет оснований, поскольку второй факультет, историко-филологический, в котором и положено было читать философские лекции, был открыт только в 1917 г. Временным правительством с назначением в качестве декана С.Л. Франка.

Говоря о университетской жизни начала XX в., невозможно обойти молчанием события 1911 г., которые на философское образование непосредственно не повлияли, но для университетов и общественных настроений в стране имели большое значение. В.И. Вернадский откликнулся на эти события большой статьей в Ежегоднике газеты «Речь», которая в 1912 г. вышла отдельной брошюрой под заголовком «1911 год в истории русской умственной культуры». А журнал «Женский вестник» писал в марте 1911 г.: «Наша высшая школа переживает тяжелые дни. Аудитории ее пустуют, профессора ее покидают. [...] И пока не видно выхода из этого положения».

Студенческие волнения после бурных событий 1905 г. и временного затишья начали постепенно набирать силу, потому что власти приступили к активному вмешательству в университетскую жизнь, ограничивая, а по сути полностью ликвидировав университетскую автономию, введенную в августе 1905 г. царским указом. Студенческие волнения особенно усилились после смерти Льва Толстого в ноябре 1910 г., когда студенты стали выходить на демонстрации с требованием отмены смертной казни. И в январе 1911 г. был опубликован циркуляр министра народного просвещения «О временном недопущении публичных и частных студенческих собраний». В Московском университете студенческая сходка в знак протеста приняла решение о забастовке. Для ее предотвращения без ведома Совета университета полиция вторглась в стены университета и начала разгонять скопления

⁴¹⁴ См.: Краткий исторический очерк Императорского Томского университета за 25 лет его существования (1888–1913). Орд. проф. М.Ф. Орлова. Томск, 1913.

студентов, переписывая зачинщиков. Администрация университета и профессура такими действиями полиции были унижены. Не видя выхода из такого положения, ректор, помощник ректора и проректор решили подать в отставку и сообщили об этом Совету университета. Однако, не дожидаясь решения Совета, министр народного просвещения Л.А. Кассо своим приказом уволил всех троих, запретив им заниматься преподавательской и научной деятельностью по ведомству народного просвещения. По человеческому достоинству, писал В.И. Вернадский, был нанесен удар, и в знак протеста почти треть преподавательского состава университета подали в отставку.

Репрессивные действия не ограничились Московским университетом. Еще из некоторых университетов и институтов других ведомств были уволены часть профессоров и преподавателей без объяснения причин. «Для высшей школы, — писал Вернадский, — это означало попытку проведения в жизнь устава 1884 г., уничтожения того, что было долгой борьбой достигнуто в последние 10 лет»⁴¹⁵. Однако, несмотря на трагизм ситуации, Вернадский не потерял веры в развитие демократической традиции. «Научные и академические традиции глубоко вошли в русскую школу, и не могут ученые, — в целом — долго безпрекословно подчиняться канцеляриям», пишет он. Ибо в русской научной мысли мы переживаем расцвет и научная работа в высшей школе идет своим путем. «Потребности жизни берут свое»⁴¹⁶.

Философское образование в России не ограничивалось преподаванием философских дисциплин только в университетах. Лекции по логике, психологии и истории философии читались также в историко-филологических институтах — С.-Петербургском и Нежинском, причем по университетским учебным планам. В С.-Петербургском институте лекции читали университетские профессора — А.И. Введенский и И.И. Лапшин, а в Нежинском — переведенный на профессорскую ставку в 1906 г. из Московского университета П.В. Тихомиров, который тоже был квалифициро-

⁴¹⁵ Вернадский В.И. 1911 год в истории русской умственной культуры. СПб., 1912. С. 4.

⁴¹⁶ Там же. С. 18, 20.

ванным специалистом. Он совмещал работу в Нежинском институте с чтением лекций в киевском Университете Св. Владимира, на Киевских Высших женских курсах и в Киевском коммерческом институте, где он читал введение в философию. Надо сказать, что совместительство было в России довольно распространенным явлением не только из-за нехватки высококвалифицированных специалистов, но и по причине относительно невысокой оплаты труда университетских преподавателей.

Кстати, на Высших женских курсах, которые существовали в С.-Петербурге, Москве, Казани, Киеве, Одессе, Харькове, Тифлисе, Юрьеве, Томске, Варшаве, Ростове-на-Дону, Новочеркасске, как правило, занятия вели тоже университетские и институтские преподаватели, что было определенной гарантией их высокого уровня. Правда, философские лекции читались не на всех курсах, а в основном на тех, которые были организованы в городах, имеющих университеты. В большинстве женских курсов занятия велись, как правило, по учебным планам университетов, так что философское образование там, где оно было, давалось на должном уровне. Правда, в начале века курсы существовали только в Санкт-Петербурге и в Москве, ибо в 1886 г. Высшим повелением министр народного просвещения запретил прием на все женские курсы, существовавшие с 70-х годов XIX в. в С.-Петербурге, Москве, Киеве, Казани. В 1889 г. возобновили свою деятельность только курсы в С.-Петербурге (получившие название Бестужевские), а в 1900 г. разрешили работу курсов в Москве. Только в декабре 1905 г. Министерство народного просвещения разрешило открывать Высшие женские курсы во всех городах, что, однако, не прекратило борьбы женских организаций (обществ, союзов, клубов, лиг) за допущение женщин в университеты и другие высшие учебные заведения⁴¹⁷. И наконец-то в 1915 г. из-за сокращения студентов в университетах, в связи с призывом их в армию, министерство разрешило принимать в университеты женщин, но только на физико-математические и медицинские факультеты.

⁴¹⁷ *Шохоль К. К вопросу о развитии высшего женского образования в России // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1912. № 8; 1913, № 3,7.*

С 1908 г., также по университетским учебным планам, было организовано преподавание философских дисциплин в торжественно открытом 1 октября Московском городском народном университете имени А.Л. Шанявского. Это было учебное заведение с умеренной платой за обучение, открытое для всех слоев общества без различия пола, национальности, вероисповедания и без требования свидетельства об образовании, существовавшее на добровольные пожертвования. Инициатором создания университета был скончавшийся в 1905 г. генерал-майор Альфонс Леонидович Шанявский, пожертвовавший на создание университета все свои возможные средства, среди жертвователей была и его вдова Лидия Алексеевна, а также и некоторые профессора Московского университета: М.М. Ковалевский (преподававший в эти годы в С.-Петербургском университете), С.А. Муромцев, В.К. Рот, М.В. Сабашников, Н.В. Сперанский, К.А. Тимирязев и др. Это было действительно свободное от государственного вмешательства учебное заведение, в котором получали знания в университетском объеме более трех с половиной тысяч слушателей⁴¹⁸.

Следует отметить и Демидовский лицей в Ярославле, который по его уставу 1874 г. рассматривался как высшее учебное заведение университетского типа с преподаванием юридических наук. Лекции в лицее читали в основном преподаватели Московского университета и по университетским учебным планам. Из философских дисциплин в лицее регулярно читалась история философии права. Среди его преподавателей в XIX в. выделялся Е.Н. Трубецкой, а в XX в. Б.А. Кистяковский, в 1911 г. подавший в отставку из Московского университета в знак протеста против действий министра Кассо и проработавший в лицее до 1914 г.⁴¹⁹

И конечно, говоря о философском образовании в России, нельзя обойти вниманием преподавание философских дисциплин в духовных учебных заведениях русской православной церкви, особенно в духовных академиях, которых в России было четыре

⁴¹⁸ *Сперанский Н.В.* Возникновение Московского городского народного университета имени А.Л. Шанявского. Историческая справка. М., 1913.

⁴¹⁹ *Покровский С.П.* Демидовский лицей в г. Ярославле в его прошлом и настоящем. Ярославль, 1914.

(в Санкт-Петербурге, Москве, Киеве и Казани), а также в духовных семинариях, которые существовали во многих городах. Философское образование в духовных академиях было организовано очень серьезно. В соответствии с академическим уставом в академиях существовало три философских кафедры. Обычно это были кафедры логики и метафизики, истории философии и психологии. Но количество кафедр могло и меняться. Важно и то, что философские курсы читались все четыре года обучения. Но в начале XX в. остро встал вопрос о церковной реформе в связи с тем, что в обществе начали обсуждаться вопросы веротерпимости, свободы совести, обсуждался и вопрос о восстановлении патриаршества, соборности, о сближении Церкви с обществом и, конечно, о системе образования (особенно в связи с тем, что выпускники духовных учебных заведений все чаще стремились выйти из духовного сословия в светскую жизнь). А университеты, еще со времени Александра III, практически стали недоступны для выпускников духовных семинарий и для выходцев из низших сословий. В революционные годы вопрос о реформе был отложен, а после революции, в 1908 г. устав духовных академий 1884 г. был полностью восстановлен и освобожден от «светского духа» и «либерализма», проникших в него в период революционных событий. Таким образом, система образования в духовных учебных заведениях продолжалась в том виде, в каком сложилась к концу XIX века, хотя на философских кафедрах духовных академий ярких личностей стало меньше.

Пожалуй, только Московская духовная академия привлекла на свои кафедры философов, которые стали широко известными и вне духовной среды. Например, Алексей Иванович Введенский, Павел Александрович Флоренский, Михаил Матвеевич Тареев стали видными русскими философами, а вот преподаватели Санкт-Петербургской духовной академии А.П. Высокоостровский, В.С. Серебренников, Д.П. Миртов своего следа в русской мысли не оставили. Только еще в Казани Виктор Иванович Несмелов и Матвей Николаевич Ершов вписали свои имена в историю русской философии.

Духовные семинарии тоже вносили свой вклад в философское образование. В них не ограничивались преподаванием логики (как

это было в гимназиях), а читались кроме логики еще и курсы психологии, оснований философии, истории философии. Кстати, издаваемый при Харьковской духовной семинарии журнал «Вера и разум» имел очень содержательный философский отдел, в котором печатались статьи и преподавателей светских учебных заведений⁴²⁰.

В заключение можно сказать, что начало XX века, несмотря на очень нестабильную социальную обстановку, ознаменовалось серьезными успехами в философском образовании: расширилась палитра лекционных философских курсов, увеличилось количество практических занятий, а главное — сформировалась подготовка философов по профессии, что гарантировало дальнейший расцвет философской мысли, который, к великому сожалению, не состоялся из-за революционных событий 1917 года.

Для полноты картины развития философского образования на рубеже веков и в начале XX века целесообразно рассмотреть деятельность и философские взгляды профессоров, руководивших кафедрами философии в ведущих университетах страны.

Александр Иванович Введенский

Ведущую роль в философском образовании в столичном Санкт-Петербургском университете играл, конечно, А.И. Введенский, хотя работавший в университете его ученик, Николай Онуфриевич Лосский своими теоретическими трудами в истории русской философии оставил более значительный след. Однако Лосский не проявил себя как педагог и организатор учебного процесса, тогда как А.И. Введенский на посту заведующего кафедрой философии много сделал и в качестве наиболее активного проповедника кантовских идей в России, и для развития обсуждений философских проблем, создав при университете в 1897 г. второе после открытого в 1885 г. Психологического общества в Москве

⁴²⁰ См.: Философское содержание русских журналов начала XX в. Вып. 2. Статьи, заметки и рецензии в изданиях духовных и светских учебных заведений, общенаучных, критико-библиографических, общественно-политических и иных журналах. Библиографический указатель / Составитель д.филол.н., проф. А.А. Ермичев. СПб.: РХГА, 2006. С. 85–105.

Философское общество при Санкт-Петербургском университете, и для организации профессиональной подготовки философов на историко-филологическом факультете университета.⁴²¹

Н.О. Лосский в своей «Истории русской философии» пишет, что «Введенский был одарен не только точным и ясным умом, но также исключительным талантом педагога. Тысячи студентов посещали его лекции в университете, на Высших женских курсах и в Военно-юридической академии. Введенский вдохновлял их своими идеями с необычайной силой»⁴²². Не менее лестную оценку таланта А.И. Введенского как философа дает и В.В. Зеньковский, который лекций его не слушал, а, оценивая его работы, пишет, что «Введенский был человеком острого ума, очень честной и ясной мысли, большого литературного дарования»⁴²³. Что касается его роли в организации философского образования и о его педагогическом таланте, то об этой стороне его деятельности наиболее подробно сразу после его кончины сказал его ученик, работавший в его семинаре в университете в последние годы педагогической деятельности А.И. Введенского, И. Геллер в статье, опубликованной в журнале «Русская школа за рубежом» (1925, Кн. 13–14): Александр Иванович Введенский, писал он, был философом-учителем, «учителем в идеале». «Он был учителем — воспитателем во всех смыслах слова. Имея богатый опыт плодотворного преподавания как в средней, так и в высшей школе (в университете и на Высших Женских Бестужевских курсах), он прекрасно знал и любил душу молодежи. Он глубоко сознавал важность задачи воспитания нового поколения в любви к идеалу — как к теоретическому идеалу науки, так и к практически-нравственному идеалу чистой человечности. Таким воспитателем, идейным вождем молодых слушателей, ответственным за их будущее, за их душу и верования, он постоянно чувствовал себя. С другой стороны, он был не только учителем идеала, но и учителем в идеале: он

⁴²¹ Современником Александра Ивановича Введенского был профессор философии Московской духовной академии Алексей Иванович Введенский. Так что авторов опубликованных под фамилией *А.И. Введенский* работ иногда путают.

⁴²² Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 213.

⁴²³ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. II. Ч. 1. Л., 1991. С. 226.

воспитывал других непосредственным действием своей личности, являясь для своих учеников живым примером, человеческим «идеалом», обаяние которого несколько не ослаблялось, а, скорее, даже «оживлялось» эмпирически неизбежными слабостями и несовершенствами. [...] Он был педагогом-философом в лучшем смысле слова: человеком, которому дан был Богом чудесный дар — уметь “вести за собою” молодые души. [...]

Он вел занятия очень просто, почти “примитивно” (по Декарту, Юму; по “Утилитаризму Милля” и “Основоположению метафизики нравов” Канта), с деловой серьезностью, но вместе с тем с сердечным интересом “наставника” к каждому из его учеников. Характерным для его метода ведения занятий было то, что в его просеминарии по введению в философию каждый из участников мог писать доклад на любую, его *специально интересовавшую философскую тему*.

Ясность мысли, простота и точность изложения, стремление к полной объективности — вот те черты, которые отличали преподавание Александра Ивановича и которые имели особую педагогически-воспитательную ценность. Занятия носили характер непринужденных бесед, нередко естественно переходивших на самые разнообразные вопросы»⁴²⁴.

К такому подробному описанию педагогического мастерства А.И. Введенского, можно, пожалуй, добавить только свидетельство одной из слушательниц Бестужевских Высших женских курсов Л.Д. Менделеевой, которая записала в своем дневнике: «Но кем я увлеклась целиком — это А.И. 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. Все это было мне очень нужно, ведь этим я мучилась»⁴²⁵. Введенский действительно был талантливым педагогом и пропагандистом философских идей. Многие его работы были посвящены злобо-

⁴²⁴ Геллер И. Профессор А.И. Введенский как философ-учитель // Введенский А.И. Статьи по философии / Вступит. статья А.А. Ермичева; составление, подготовка текста и примечания А.А. Ермичева, С.А. Ненашевой. СПб., 1996. С. 212–213.

⁴²⁵ Цит. по: Ермичев А.А. Александр Иванович Введенский — русский философ-кантианец // Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 11–12.

дневным вопросам философии и вызывали порой острые дискуссии по этим вопросам не только в университетской среде, но и в более широких кругах интеллигенции.

Жизнь его, как и многих других преподавателей философии, со студенческой скамьи была связана с университетом. После окончания с золотой медалью гимназии в Тамбове Александр Введенский в 1876 г. поступил на физико-математический факультет Московского университета, однако после окончания 1-го курса перевелся на 2-й курс в С.-Петербургский университет, а вскоре перешел на историко-филологический факультет, где в эти годы М.И. Владиславлев вел дополнительные занятия с желающими специализироваться по философии, которые Александр и стал посещать. В 1881 г. А. Введенский окончил университет и был оставлен на кафедре философии для приготовления к получению профессорского звания. В соответствии с существовавшим порядком на полтора года он был направлен в командировку в Германию, где занимался в Гейдельбергском университете у Куно Фишера. По возвращении он был в сентябре 1887 г. зачислен на кафедру философии приват-доцентом, а в 1888 г. защитил магистерскую диссертацию по опубликованной работе «Опыт построения теории материи на принципах критической философии. Часть 1: Элементарный очерк критической философии, исторический обзор важнейших учений о материи, учения о силах» (Часть 2-ю он, по всей видимости, как в те годы практиковалось, намеревался защищать как докторскую диссертацию, но так ее и не написал). В 1890 г. после смерти М.И. Владиславлева А.И. Введенский был назначен заведующим кафедрой философии, получил звание экстраординарного профессора и проработал в этой должности до 1913 г., когда на заведование кафедрой был назначен его ученик Иван Иванович Лапшин. При заведовании кафедрой философии А.И. Введенским на историко-филологическом факультете в 1908 г. была введена специализация по философии, но в рамках одного из отделений факультета, в 1911 г. было начато дело об учреждении на факультете философского отделения, но в конце концов было решено особого отделения не создавать, что оказалось к лучшему (подробнее об этом сказано выше).

Теоретические работы А.И. Введенского, написанные в духе критической философии Канта, отличались тем не менее оригинальностью и четким логическим изложением. Они иногда вызывали довольно яростные дискуссии. Так случилось с его работой 1892 г. «О пределах и признаках одушевления: Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики», опубликованной в трех номерах «Журнала Министерства народного просвещения», а затем выпущенной отдельной брошюрой. При ее обсуждении на заседании Психологического общества в Московском университете 12 декабря 1892 г. с серьезными замечаниями выступили П.Е. Астафьев, Н.Я. Грот, Л.М. Лопатин, Э.Л. Радлов, С.Н. Трубецкой, Н.В. Бугаев и П.А. Каленов. Участники обсуждения выступили затем в журналах с изложением своих критических замечаний. Л.М. Лопатин, в частности, писал, что «брошюра г. Введенского, несомненно представляет очень интересное и заметное явление в современной философской литературе», что «г. Введенский коснулся самого коренного и жгучего вопроса в философском миросозерцании текущего столетия», а именно — вопроса о существовании духовной причинности в реальном мире⁴²⁶. Но вместе с тем он высказал решительное несогласие с некоторыми действительно неудачными формулировками Введенского. Введенский утверждал, что «материальные процессы *во всех* без исключения телах протекают *всегда* так, как если бы нигде и никогда не было душевной жизни», «телесная жизнь, насколько она доступна эмпирическому познанию, всегда бывает такой, что все равно, сопровождается ли она душевной жизнью или нет». По мнению Лопатина, к этим положениям у Введенского сводится «закон отсутствия объективных признаков одушевления»⁴²⁷. А это, замечает Лопатин, ведет к тому, что всякая живая деятельность трактуется как деятельность автоматическая. С Л.М. Лопатиным можно согласиться, когда он критикует эти явно неудачные высказывания А.И. Введенского.

⁴²⁶ Лопатин Л.М. Новый психофизиологический закон г. Введенского // Он же. Аксиомы философии. Избр. статьи. М., 1996. С. 125.

⁴²⁷ Там же. С. 127.

Но у Введенского речь идет главным образом о невозможности познать чужую душевную жизнь. Ведь никакими опытами, т.е. эмпирически, доказать существование одушевленности других людей невозможно. Когда мы пытаемся представить себе, что думает человек, чему радуется или от чего грустит, то мы мысленно как бы ставим себя на его место и пытаемся представить, о чем в его положении можно думать, что его веселит или огорчает. «Я утверждаю, — писал Введенский, — что мы никогда не представляем ее самое [т.е. чужую душевную жизнь. — А.П.], как чужую, а взамен того представляем себе или одни лишь ее внешние обнаружения, значения которых при этом заранее известно, или же представляем себе то, как *протекала бы* наша собственная душевная жизнь, сполна поставленная в условия чужой»⁴²⁸. То есть чужая духовная жизнь, по Введенскому, всегда формируется из элементов духовной жизни того, кто ее познает. Ведь объективных признаков одухотворенности нет и существование чужой одушевленности эмпирически, опытным путем обнаружить невозможно. Вот, собственно говоря, о чем ведет речь Введенский, обращая при этом внимание на то, что судить о существовании других одушевленных тел мы можем только с помощью особого органа познания, в качестве которого можно признать нравственное чувство. Мы должны исходить из того положения, что устройство одушевленных тел отвечает требованиям душевной жизни, т.е. нравственным требованиям, говорить о наличии чужой одушевленности заставляет нас сознание нашего нравственного долга. «Истина чужого одушевления именно такова: она постулируется не той или другой формулой нравственного закона, но самым фактом признания обязательности нравственного долга вообще», — пишет Введенский⁴²⁹.

Такая позиция А.И. Введенского вызвала критику Л.М. Лопатина, когда он, анализируя аргументацию Введенского, обратил внимание на то, что Введенский совершенно не берет в расчет наличие человеческого разума, способного логическими доводами

⁴²⁸ Введенский А.И. Вторичный вызов на спор о законе одушевления и ответ противникам // Он же. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 123.

⁴²⁹ Там же. С. 133.

убедиться в существовании чужого одушевления. Лопатин пишет, что телеологический аргумент, т.е. доказательство от целесообразности и осмысленности чужих действий — вот что «никогда не позволит нам отказаться от предположения деятельной мысли вне нас»⁴³⁰. Существование чужого разума — вполне достоверная доказываемая логически теоретическая истина, а нравственный долг далеко не всегда может служить основанием для убежденности в действительности чужой одушевленности. Нравственный долг не может быть единственным чувством, заставляющим признать одушевленность других людей, гораздо убедительнее доказательство — доводы разума, полагает Лопатин.

После опубликования своих критических замечаний Радловым, С.Н. Трубецким, Астафьевым, Гротом А.И. Введенский решил уточнить свою позицию и опубликовал в журнале «Вопросы философии и психологии», 1893, кн. 18 статью «Вторичный вызов на спор о законе одушевления и ответ противникам», в которой, подчеркивая, что он преследует гносеологические задачи и не касается вопросов психологических, выделил три главных положения, которые лежали в основе первой статьи. Во-первых, при познании душевной жизни мы не встречаем «таких явлений, которые могли бы служить заведомо *эмпирическими* (...), объективными признаками существования одушевления (...), так что признание существования чужого одушевления есть трансцендентно-метафизическое положение». Во-вторых, «ввиду заведомо эмпирической недоказуемости этого положения и ввиду невозможности чисто теоретической метафизики *единственным* средством для его оправдания служат постулаты нравственного чувства». В-третьих, сказанное выше «доказывает, сколь прочны могут быть метафизические положения, обоснованные посредством кантовского метода нравственных постулатов»⁴³¹.

Первое из приведенных положений, важнейшее и основное, по словам Введенского, он назвал «законом отсутствия объективных

⁴³⁰ Лопатин Л.М. Новый психофизиологический закон г. Введенского // Он же. Аксиомы философии. Избр. статьи. М., 1996. С. 137.

⁴³¹ Введенский А.И. Вторичный вызов на спор о законе одушевления и ответ противникам // Он же. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 111.

признаков одушевления»⁴³². А.И. Введенский отмечает, что никакой опыт «не может найти объективных признаков существования чужого одушевления», свою позицию он характеризует как позицию «любого механика, химика и т.п.»⁴³³. То есть Введенский таким образом характеризует свою позицию как позицию ученого-естествоиспытателя, подчеркивая тем самым, что обвинения его в несостоятельности доводов с научной точки зрения сами несостоятельны. «Ведь вывод существования объекта вне моего ума из существования в моем уме понятия об этом объекте (что практикуется в онтологическом доказательстве бытия Бога) считается более чем сомнительным даже в применении к Богу»⁴³⁴, пишет Введенский. Иначе говоря, невозможно судить о чужой одушевленности исходя из уверенности в собственной одушевленности. А.И. Введенский всеми средствами пытается доказать мысль, что эмпирически чужая одушевленность не проявляется. Чтобы признать существование чужой одушевленности, мы должны допустить возможность определенного трансцендентного метафизического познания и существование особого органа такого познания. А таким органом познания при современном состоянии философского знания, пишет А.И. Введенский, можно признать только нравственное чувство и тем самым подтвердить верность кантовского метода трансцендентной метафизики. Признавая нравственное чувство органом метафизического познания, мы вынуждены и весь мир считать телеологически организованным, т.е. считать устройство всех тел отвечающим нравственным требованиям.

Обращение к Канту при решении многих философских проблем характерно для А.И. Введенского, и не случайно почти все исследователи истории русской философии рассматривают его взгляды под общей *шапкой* «неокантианство»: и В.В. Зеньковский, и Н.О. Лосский, да и А.Ф. Лосев называет его видным представителем русского неокантианства⁴³⁵, и Э.Л. Радлов относит его

⁴³² Там же. С. 112.

⁴³³ Там же. С. 113.

⁴³⁴ Там же. С. 118.

⁴³⁵ Лосев А.Ф. Русская философия // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 91.

«к числу русских неокантианцев»⁴³⁶, и советские исследователи его взгляды излагали в книгах, посвященных русскому неокантианству, в «Философской энциклопедии» (т. 1, М., 1960) А. Петровский называет его неокантианцем и А.С. Богомолов в «Философском энциклопедическом словаре» (М., 1989) тоже говорит о Александре Ив. Введенском как представителе неокантианства. Такая характеристика философских взглядов А.И. Введенского обусловлена тем, что под термином «русское неокантианство» объединялись все, кто на рубеже XIX–XX вв. и в начале XX в. после увлечения философскими идеями Фихте, Гегеля, Шеллинга, а потом и Шопенгауэра, и Ницше, повернули свои взоры к философии Канта. И под лозунгом «Назад к Канту» объединялись и последователи «классического» кантианства, и сторонники таких направлений, которые разделяли взгляды представителей марбургской и баденской школ. Однако в отношении А.И. Введенского все же делались оговорки. В.В. Зеньковский пишет, что Введенский «верный и строго последовательный кантианец в основных положениях»⁴³⁷, Н.О. Лосский пишет, что Введенский «последователь Канта»⁴³⁸ (а не Когена, не Риккерта и т.п.). А Б.В. Яковенко начинает свое изложение взглядов А.И. Введенского словами: «самым близким к Канту и в этом смысле самым ортодоксальным критицистом в России был Александр И. Введенский [...]». Несмотря на то, что он принадлежал к поколению философов, провозгласивших лозунг «Назад к Канту», известное как *неокантианство*, его философское мировоззрение нельзя считать простым эпигонством: во-первых, оно было очень самостоятельно продумано, и во-вторых, его отдельные составные части отличались подлинной оригинальностью»⁴³⁹. А.А. Ермичев, предвывая первую публикацию сочинений А.И. Введенского после длительного отсутствия изданий его сочинений в нашей стране, специально подчеркивает, что Введенский «правоверный кантианец, всецело разделяющий философию своего великого учителя». «Он остался просто кантианцем»,

⁴³⁶ Радлов Э.Л. Очерки истории русской философии // Там же. С. 117.

⁴³⁷ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. II, ч. 1. С. 227.

⁴³⁸ Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 214.

⁴³⁹ Яковенко Б.В. История русской философии. М., 2003. С. 284.

предложившим человеку самому создавать религиозную действительность⁴⁴⁰.

Действительно, А.И. Введенский был «правоверным кантианцем», он не отказался от признания непознаваемости «вещи в себе», т.к. разделял точку зрения о том, что знание есть то, что познается в опыте и логически доказуемо, а об остальном мы судим предположительно, как о предметах трансцендентных, т.е. таких, которые не могут быть восприняты в опыте ни при каких условиях (например, душа, Бог, сущность вещей и т.п.). Все предметы, воспринимаемые в опыте или которые *могут быть* восприняты в опыте, Введенский называет имманентными. Очень четкое и ясное изложение своего понимания философии А.И. Введенский дал в небольшой статье «Что такое философский критицизм?», где он пишет, что философия «есть научно переработанное при помощи теории познания (или гносеологии) мировоззрение». Чтобы открититься от позитивизма, он специально замечает, что философия отличается «от простого суммирования результатов других наук: такое суммирование еще не составляет философии, хотя бы эти результаты и были очень важны для мировоззрения»⁴⁴¹. Философия включает в себя *знания* законов природы, математики, но она включает в себя и метафизику, которая знанием быть не может, а существует в виде веры, которая недоказуема, но которую и опровергнуть невозможно. Критицизм (т.е. кантианство) опирается, конечно, в первую очередь на знания, т.е. на научные данные, полученные и подтверждаемые опытами. А научное знание в своем развитии пользуется рабочими гипотезами, которые подтверждаются или опровергаются опытами. Поэтому критицизм «не изгоняет из науки и метафизических, и трансцендентных гипотез, но требует, чтобы мы ими пользовались всего лишь как вспомогательным средством»⁴⁴². Философия, то есть научнопереработанное мировоззрение, не означает, что из философии можно и нуж-

⁴⁴⁰ Ермичев А.А. Александр Иванович Введенский — русский философ-кантианец // Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 6, 11.

⁴⁴¹ Введенский А.И. Что такое философский критицизм? // Он же. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 13.

⁴⁴² Там же. С. 17.

но исключить все, что не подтверждается опытом. Мировоззрение предполагает и ответы на вопросы, которые опытом не решаются. Мировоззрение не может считаться цельным, пишет Введенский, «если в состав его не войдут какие-либо ответы (будут ли они утвердительными или отрицательными, это все равно) на такие вопросы, как о существовании Бога, души и т.п. Та или другая метафизика непременно должна входить в состав цельного мировоззрения (причем здесь она вовсе не назначается служить всего лишь рабочей гипотезой: мировоззрению нет никакого дела до рабочих гипотез, и метафизика для него нужна сама по себе)»⁴⁴³.

А.И. Введенский не устает повторять, что метафизика, т.е. ответ на вопросы, которые не поддаются опытной проверке, не может быть знанием, метафизика есть вера, она предполагает противоположные ответы на трансцендентные вопросы, в которые мы верим, хотя и не можем подтвердить никакими опытами. А философия, т.е. «наше научно-переработанное цельное мировоззрение должно состоять не только из знания, а также из веры: относительно имманентных предметов в его составе должно быть знание, т.е. все должно быть доказуемым, относительно же трансцендентных предметов — вера, довольствующаяся научным доказательством, что она всегда останется непроверяемой, хотя и недоказуемой»⁴⁴⁴.

Можем ли мы в своем мировоззрении содержать метафизику, которая на метафизические вопросы дает противоположные ответы? Очевидно, что логический закон исключенного третьего, без соблюдения которого мышление невозможно, требует однозначного ответа и на метафизические, трансцендентные проблемы. Не можем мы не соблюдать и законы тождества и достаточного основания. Сложнее обстоит дело с законом противоречия, о чем Введенский ведет речь в работе «Новое и легкое доказательство философского критицизма». (Легкое оно, впрочем, только для того, кто очень хорошо знает логику.⁴⁴⁵)

⁴⁴³ Там же. С. 18.

⁴⁴⁴ Там же. С. 19.

⁴⁴⁵ Желаящий освоить доказательства А.И. Введенского может в книге: Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 22–42.

Каким же образом добиться цельного, истинного мировоззрения, приобрести философские взгляды, лишенные противоречий? Ссылаясь на Канта, А.И. Введенский пишет, что «цельное мировоззрение не может обойтись без строго определенного взгляда на нравственный долг; а с этим взглядом на нравственный долг мирятся только строго определенные метафизические воззрения»⁴⁴⁶. То есть человек должен верить в те метафизические постулаты, которые отвечают нравственному долгу. «Общеобязательно, — пишет Введенский, — добиваться правильности нравственных воззрений»⁴⁴⁷. А нравственные заповеди изложены в Нагорной проповеди, так что очевидно, о каких нравственных воззрениях ведет речь Введенский. Критическая философия, по убеждению Введенского, не должна учить о самих вещах. Это дело науки, которая имеет дело с явлениями, и не пытается решать метафизические проблемы. А критическая философия — это учение о мировоззрениях, о наших взглядах или идеях по поводу вещей, а не о самих вещах.

А.А. Ермичев обращает внимание на то, что А.И. Введенский всю свою теоретическую работу «направляет прежде всего на то, чтобы нравственно воспитать читателя»⁴⁴⁸. Он справедливо отмечает, что «главное значение А.И. Введенского и его единомышленников в иных университетских городах России заключалось в том, что у своих слушателей они воспитывали рациональную культуру мышления и готовили их к восприятию новейших идей европейской философии конца XIX—начала XX в. (интуитивизм, неокантианство, феноменология и др.)»⁴⁴⁹. И он приводит слова самого А.И. Введенского, обращенные к студенческой аудитории, в которых профессор философии формулирует проблемы, встающие перед взрослеющим человеком, стремящимся выяснить смысл своего существования. Этими словами и можно завершить изложение деятельности и взглядов А.И. Введенского, стоявшего

⁴⁴⁶ Введенский А.И. Что такое философский критицизм? // Он же. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 19.

⁴⁴⁷ Там же. С. 20.

⁴⁴⁸ Ермичев А.А. Александр Иванович Введенский — русский философ-кантианец // Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 4.

⁴⁴⁹ Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб., 2014. С. 674.

во главе философского образования в Санкт-Петербургском университете в последние годы существования императорской России. В статье 1903 года «О задачах современной психологии» А.И. Введенский писал, что под конец юности перед молодым человеком возникают вопросы, без решения которых трудно выяснить смысл существования человека: «Каково положение человека во вселенной? Каково строение этой вселенной: осуществляется в ней какой-нибудь смысл или разумная цель, или же она, напротив, управляется слепыми, часто механическими причинами? Какова сущность и первооснова вещей, образующих вселенную? Из чего состоит человек: из одного ли тела, так что душа составляет только видимость, или же он состоит из души и тела, или же, наконец, только из души, так что тело и все материальное составляет лишь одну видимость? Если есть душа, то каковы ее судьбы после смерти человека? и т.д. *Совокупность ответов на все вопросы, возбуждаемые вопросом о смысле существования человека, называется мировоззрением*»⁴⁵⁰. Здесь собственно и сформулированы все вопросы, ответом на которые являются все теоретические работы Александра Введенского, деятельность которого в качестве профессора философии столичного университета была важным звеном в развитии философского образования в стране.

Георгий Иванович Челпанов

Г.И. Челпанов был связан с Московским университетом не только с 1907 г., когда он был приглашен для руководства кафедрой философии и организации профессиональной подготовки философов, но и с первых шагов своей преподавательской и научной деятельности.

Родился Г.И. Челпанов и провел детство в г. Мариуполь, учился там в приходском училище, а затем в Александровской гимназии, по окончании которой в 1883 г. поехал поступать в Новороссийский университет, куда в это время перевелся из Нежинского историко-филологического института Николай Яковлевич Грот, о котором Челпанов был наслышан еще в Мариуполе. Под руковод-

⁴⁵⁰ Цит. по: Ермичев А.А. Александр Иванович Введенский — русский философ-кантианец // Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996. С. 5.

ством Н.Я. Грота у Челпанова окрепло желание заниматься философией и психологией, а в более узком плане — исследованием восприятия пространства, чему были посвящены все основные его экспериментальные исследования. После окончания историко-филологического факультета Новороссийского университета в 1887 г. Г.И. Челпанов приехал в Москву, где годом раньше Н.Я. Грот получил кафедру философии в Московском университете. Как выпускник университета Челпанов был прикомандирован к кафедре философии Московского университета «для приготовления к профессорскому званию». В 1890 г. он сдал магистерские экзамены, получил должность приват-доцента и стал читать лекции по психологии и вести занятия по общей педагогике.

Проработав два года в Москве, Г.И. Челпанов (он до 1894 г. подписывался Е.И., т.е., по-видимому, Егор Иванович) переводится в Киев в Университет Святого Владимира, где 6 октября 1892 г. открывает свой курс лекций по психологии вступительной лекцией «К вопросу об априорности и врожденности в современной философии». В Киеве Челпанов очень быстро завоевывает популярность как прекрасный педагог и лектор. В 1896 г. в Московском университете он защищает магистерскую диссертацию «Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности. Ч. 1. Пространство с точки зрения психологии» (в качестве докторской диссертации он в 1904 г. защитил вторую часть этой работы «Пространство с точки зрения гносеологии»). Получив после защиты должность экстраординарного профессора, Г.И. Челпанов следующий учебный год (1897–1898) проводит в заграничной командировке, а, возвратившись, с осени 1898 г. организует в Киеве психологический семинарий, в котором получили развитие идеи эмпирической психологии, заимствованные главным образом у немецких философов и психологов Вильгельма Вундта и Карла Штумпфа. Этот семинарий превратился в важный инструмент подготовки высококвалифицированных специалистов в области философии и психологии, в этом семинаре делали свои первые шаги в науке Г.Г. Шпет, П.П. Блонский, В.В. Зеньковский и др.

Еще работая в Киеве, Г.И. Челпанов получил известность как горячий сторонник введения в России профессионального фило-

софского образования. Он настаивал на необходимости готовить *специалистов* по философским дисциплинам, а не ограничиваться простым ознакомлением будущих филологов и историков с философскими проблемами. Преподавание философии в гимназиях, убеждал Челпанов, должно формировать у учащихся соответствующее мировоззрение, а это невозможно, если сам преподаватель не владеет философскими знаниями на должном уровне.

И вот ему представилась возможность реализовать свои намерения в Московском университете, где после смерти С.Н. Трубецкого возникла потребность в приглашении на кафедру философии профессора, способного осуществить задуманную программу подготовки специалистов по философским дисциплинам.

Как уже сказано выше, новый учебный план историко-филологического факультета Московского университета предусматривал создание десяти узкоспециализированных групп, в том числе группы философских наук, студенты которой должны были получать основательные философские знания. А Г.И. Челпанов, будучи еще профессором Университета Св. Владимира, предлагал осуществить более широкую и более продуманную программу подготовки специалистов-философов, чем это было запланировано в Московском университете, в которой предусматривалось создание на историко-филологических факультетах специальных отделений для подготовки специалистов по философским дисциплинам. По мнению Г.И. Челпанова, студенты, готовящиеся стать преподавателями философии, должны получать знания не только философского характера, но и знания по словесным или историческим дисциплинам, чтобы по окончании университета иметь полноценную педагогическую нагрузку в гимназиях и других учебных заведениях, где на философские дисциплины отводилось не так уж много времени. Г.И. Челпанов предполагал также и возможность принимать на философское отделение на два года окончивших другие факультеты университета. «Изучая в течение 2 лет философские дисциплины, — рассуждал Г.И. Челпанов, — студент, без сомнения, окончит отделение таким же специалистом, какими выходят словесники, историки, и он-то и сумеет поставить преподавание философии в средней школе на должную

высоту»⁴⁵¹. Окончившие же другие факультеты, проучившись два года на философском отделении, смогут кроме философских дисциплин преподавать в гимназиях математику или естествознание. Как видим, Г.И. Челпанов основательно продумывал не только программу философской подготовки на философском отделении, но и проблему трудоустройства выпускников этого отделения. К сожалению, эти мысли Г.И. Челпанова не учли (а может быть, их не знали) разработчики нового учебного плана историко-филологического факультета Московского университета, осуществлять который пригласили из Киева Г.И. Челпанова.

Приехав в Москву, Челпанов вынужден был включиться в тот режим жизни, который уже сложился на факультете. С осени 1907 г. он начал читать в Московском университете курсы: «Введение в философию» и «Психология», вести семинарии по психологии (теоретической и экспериментальной) и по новой философии. Со следующего учебного курса он стал читать и курс логики.

Заняв кафедру философии Московского университета, Г.И. Челпанов счел необходимым подчеркнуть, что он будет продолжать то направление философии, которое разделял его предшественник — кн. С.Н. Трубецкой, т.е. защищать метафизику от тех, кто стремился ее ликвидировать как чуждое науке учение. Так, в своей вступительной лекции, прочитанной 19 сентября 1907 г., он говорил: «На мой взгляд, его (т.е. С.Н. Трубецкого.— *А.П.*) важнейшая заслуга перед философией заключается в том, что он выступил в защиту законности философских и метафизических построений в такой момент, когда отрицательное отношение к философии грозило привести эту последнюю к полному падению. Он сам дал совершенно законченный очерк метафизической системы «конкретного идеализма», в которой философия приходит в такое близкое соприкосновение с религией. [...]

Заступаю его место с приятным сознанием, что, будучи сторонником того же философского направления, я являюсь продолжателем его работы. [...] В очень существенном пункте я являюсь

⁴⁵¹ *Челпанов Г.И.* О постановке преподавания философской пропедевтики в средней школе // Он же. Психология. Философия. Образование. Избр. психол. труды. М.-Воронеж, 1999. С. 296.

единомышленником моего предшественника, и именно в том, что я также являюсь защитником законности философских построений и важности этих последних для развития самой науки». А уточняя свою позицию, Челпанов отметил, что рассмотрит «вопрос об отношении психологии к философии, и именно вопрос о том, находится ли психология в какой-либо зависимости от философии или нет»⁴⁵².

Но ответ на этот вопрос, по Челпанову, требует уточнения, а что именно следует понимать под философией и что следует понимать под связью психологии с философией. «Под философией можно понимать прежде всего *метафизику*», говорил Челпанов, тогда для построения теории душевной жизни, ее законов, предварительно надо решить вопрос, «существует ли душа, есть ли она что-либо материальное, есть ли она субстанция и т.п. Под философией можно понимать *теорию познания*». Тогда для построения законов психологии необходимо исследование понятий: «причины, воздействия, понятия различия между физическими и психическими явлениями и т.п.»⁴⁵³.

Речь Челпанова явно свидетельствовала о том, что курс психологии он рассматривал как философскую дисциплину, который должен решать основные философские проблемы, как метафизические, так и гносеологические.

Челпанов, конечно, не был продолжателем тех философских идей, которые разрабатывал С.Н. Трубецкой, но он был действительно единомышленником С.Н. Трубецкого в отстаивании важности философии для развития науки, в отстаивании необходимости философских обоснований в психологических исследованиях.

Близость философских позиций бывшего и нового руководителя философской кафедры, конечно, способствовала успешной реализации нового учебного плана. Но возникало и немало трудностей из-за отсутствия преподавателей, способных читать лекции по всем предусмотренным в плане дисциплинам. К преподаванию привлекались специалисты других кафедр историко-филологического фа-

⁴⁵² Челпанов Г.И. Об отношении психологии к философии // Там же. С. 321.

⁴⁵³ Там же. С. 324.

культета и других факультетов университета, которые читали весьма полезные для расширения научного кругозора лекции. Но не все темы и проблемы, предусмотренные в учебном плане для группы философских наук, удавалось обеспечивать квалифицированным преподаванием. Правда, численно росла и кафедра философии: когда в 1907 г. Г.И. Челпанов стал во главе кафедры, на ней работали профессор Л.М. Лопатин и четыре приват-доцента: А.С. Белкин, Н.Д. Виноградов, Д.В. Викторов и П.В. Тихомиров, а через десять лет, к 1917 г., кафедра выросла до двадцати человек. В первые годы существования группы философских наук отсутствие специалистов по некоторым дисциплинам приводило к тому, что не все студенты были довольны учебным процессом. Выше уже говорилось об отрицательной оценке состояния дел в группе философских наук Валентином Булгаковым. Но многочисленные недоработки и трудности, возникавшие в процессе реализации нового учебного плана, удавалось преодолевать благодаря организаторскому и педагогическому таланту Г.И. Челпанова.

О том, каким великолепным педагогом и организатором был Челпанов, говорят и его ученики, и работавшие с ним сослуживцы. В.В. Зеньковский пишет в своей «Истории русской философии», что уже в киевский период его жизни «Челпанов выделился исключительным педагогическим талантом — в публичных лекциях, происходивших во всегда переполненном актовом зале Университета, в организации замечательного философского семинара, наконец, в организации психологической лаборатории»⁴⁵⁴. О лекционном мастерстве Челпанова пишет в своих воспоминаниях и П.П. Блонский, ученик Г.И. Челпанова (которого Челпанов вместе со Шпетом взял с собой в Москву). Лекции Челпанов читал «очень популярно, — пишет Блонский, — и слушать его можно было без всякого напряжения. [...] Читал он абсолютно понятно, и содержание лекции запоминалось как бы само». «При всех своих недостатках Г.И. Челпанов приносил много пользы. И первое: у него работали. Дисциплина в семинаре Г.И. Челпано-

⁴⁵⁴ Зеньковский В.В. История русской философии. Том II. Часть I. Л., 1991. С. 243–244.

ва была образцовая. Пропуск должен был быть мотивирован, а три пропуска без причин вели к исключению. Он обращал особенное внимание на оформление научной работы — аккуратность и верность цитат, доброкачественность источников, аккуратность протоколов, план работы и т.д. Этим он вырабатывал у нас скрупулезность в работе, научную тщательность»⁴⁵⁵. Для подтверждения мнения П.П. Блонского о ясности изложения Г.И. Челпановым сложных философских проблем приведу высказывание А.А. Тахо-Годи, которая вспоминает, что А.Ф. Лосев, считавший себя учеником Г.И. Челпанова, рассказывал курьезный случай о том, как воспринимались лекции Г.И. Челпанова одним из служителей факультета, который, согласно предписаниям администрации, стоял у дверей аудитории, чтобы не пускать опоздавших. На вопрос А. Лосева о том, нравится ли ему, как читает лекции профессор Г.И. Челпанов, тот ответил: ««Ненаучно-с, г. студент». — «Как ненаучно?» — удивился Лосев. «Да вот уж если Лев Михайлович (это Лопатин. — *А.Т.-Г.*) читают, так ничего понять нельзя. Вот это наука»». Трудные вещи, отмечает А.А. Тахо-Годи, Г.И. Челпанов излагал вполне понятно⁴⁵⁶.

О таланте Г.И. Челпанова как педагога говорят и многочисленные переиздания его учебников. Так, его учебник «Психология» издавался 15 раз, «Логика» — 10 раз (кроме этого, еще два раза его учебник «Логика» издавался в СССР), «Введение в философию» издавалось 7 раз, и это при том, что в те же годы выходили переведенные на русский язык работы с аналогичным названием «Введение в философию» В. Вундта, Ф. Паульсена, О. Кюльпе, Г. Корнелиуса, а также работы преподавателей философии российских университетов — Г.Е. Струве, А.И. Введенского, А.О. Маковельского, В.Н. Ивановского, существовал еще ряд опубликованных трудов «Введение в философию» профессоров духовных академий. Все сказанное говорит о предпочтениях, которые изучающие философию отдавали учебникам Г.И. Челпанова. Все годы Г.И. Челпанов читал лекционные курсы «Введение в филосо-

⁴⁵⁵ Блонский П.П. Мои воспоминания. М., 1971, с. 61, 64.

⁴⁵⁶ Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев и Г.И. Челпанов // Начала. 1994. № 1. С. 37.

фию», «Логика», «Психология». Но особенно впечатляющими были его занятия по теоретической и экспериментальной психологии. Уже в 1907 г. по ходатайству факультета при кафедре философии был учрежден Психологический семинарий, показавший свою эффективность еще в период работы Г.И. Челпанова в Университете Св. Владимира в Киеве. Постепенно в работе семинария все большее значение стали приобретать практические экспериментальные работы, которые требовали соответствующего лабораторного оборудования и помещения, где это оборудование можно было бы разместить (кстати, многие приборы Челпанов конструировал сам). К счастью, психологией увлекся сын известного владельца художественной галереи Сергея Ивановича Щукина, который уговорил отца выделить деньги на строительство здания и закупку лабораторного оборудования. В 1910 г. С.И. Щукин выделил университету 100 тыс. рублей, и началась работа по организации Психологического института. Летом 1910 г. для ознакомления с деятельностью психологических лабораторий Г.И. Челпанов вместе с Г.Г. Шпетом выехал в Германию. Они побывали в Берлине, Бонне, Вюрцбурге, Лейпциге, где ознакомились с организацией занятий и исследований в лабораториях профессоров Штумпфа, Марбе, Вундта, Кюльпе. А в 1911 г. Г.И. Челпанов побывал в Америке, где познакомился с устройством психологических институтов в Колумбийском, Чикагском, Мичиганском, Корнельском, Гарвардском, Филадельфийском университетах. В основу Психологического института при Московском университете Г.И. Челпанов решил положить устройство института В. Вундта в Лейпциге. Не буду распространяться о всех перипетиях создания института, торжественно открытого в марте 1914 г. и получившего имя безвременно скончавшейся жены С.И. Щукина Лидии Григорьевны Щукиной. Об этом значительном событии в истории российской психологии подробно поведали психологи (см. работы А.А. Никольской, Л.А. Радзиховского, А.П. Чернова, А.Н. Ждан, С.А. Богданчикова, монографию М.Э. Бокмановой, Е.П. Гусевой и И.М. Равич-Щербы и др.).

Вернемся к деятельности Г.И. Челпанова как организатора профессионального философского образования. В целом подго-

товка к профессиональной деятельности в группе философских наук шла успешно. Сложности возникли у выпускников факультета, когда пришла пора устраиваться на работу. Историко-филологический факультет готовил главным образом преподавателей гимназий и некоторых других учебных заведений. В средней школе из философских дисциплин преподавалась только логика в старших классах. Вести занятия по русскому языку (или латинскому, греческому и др.), литературе или истории специалисты-философы были не готовы (так же как и выпускники групп славянской филологии, сравнительного языковедения, истории славян, истории искусства и археологии). Поэтому в 1913 г. учебный план факультета был пересмотрен, вместо десяти узкоспециализированных групп было создано пять отделений: классическое, славяно-русское, романо-германское, историческое и философское с двумя секциями — словесной и исторической. С этого года студенты философского отделения стали получать знания не только по философским дисциплинам, но и по русскому языку и литературе или по истории. Таким образом, проблема трудоустройства выпускников успешно решалась. Такая реорганизация историко-филологического факультета фактически претворяла в жизнь идеи, выдвигавшиеся Г.И. Челпановым еще на заре XX в.

Убедившись в способности Г.И. Челпанова решать практические задачи, посмотрим, как он решал задачи теоретические. В историко-философской литературе Г.И. Челпанова часто причисляют к кантианцам из-за того, что он говорил об априорности форм познания. Действительно, Челпанов сам говорил о близости своего понимания процесса познания к взглядам Канта. Однако пространство, время, причинность, понятие числа он рассматривает как априорные не совсем так, как это представлено у Канта.

Кант утверждал, что «время есть не что иное, как субъективное условие, при котором единственно имеют место в нас содержания. В таком случае эту форму внутреннего сознания можно представить раньше предметов, стало быть *a priori*»⁴⁵⁷. Т.е. это

⁴⁵⁷ Кант. Критика чистого разума // Он же. Сочинения в шести томах. М., 1963–1966. Т. 3. С. 137.

субъективное условие предшествует созерцанию или чувственному восприятию, но имеет чувственный характер, поскольку имеет место только в процессе воздействия на человека внешних предметов, но «само по себе, вне субъекта, есть ничто». В то же время Кант отмечает, что эмпирически время реально, так как все вещи в качестве предметов чувственного восприятия находятся во времени, т.е. обладают «объективной истинностью и априорной всеобщностью»⁴⁵⁸. Но такое признание означает лишь то, что всякое наше чувственное восприятие происходит в форме времени и пространства и вне такой формы невозможно, ибо только в априорных формах чувственности создаются условия для образования в сознании всеобщих и необходимых суждений. Но откуда формы чувственности возникают, где они рождаются? На этот вопрос у Канта ответа нет.

А Челпанов пытается на этот вопрос ответить. По Челпанову, эти формы познания *формируются сознанием* в процессе познания, но при этом не являются результатом внешних воздействий, поскольку в наших ощущениях нет представлений о безграничности и однородности пространства, между вещами и явлениями мы не ощущаем времени, нет в чувственных данных и понятия числа, не может вытекать из обобщения эмпирического опыта и представление об истинности законов логики. Все эти представления и понятия формируются из наблюдения самого механизма мышления, *из рефлексии на ощущения*, а не из самих ощущений. А рефлексия, пишет Челпанов, это наблюдение за деятельностью нашего ума. «В этом процессе ум отклоняется от того, что он обыкновенно воспринимает, т.е. от предметов внешнего мира, и направляется на самого себя. В процессе рефлексии мы имеем особый источник идей, которые мы называем *априорными*»⁴⁵⁹.

Время, пишет Челпанов, является порождением нашего сознания, оно рождается из восприятия изменений, происходящих вне нас. «Опыт нам дает только известное число ощущений или представлений, а связь, и притом особенную связь, дает им созна-

⁴⁵⁸ Там же. С. 139.

⁴⁵⁹ Челпанов Г.И. Об априорных элементах познания // Он же. Психология. Философия. Образование. М.; Воронеж, 1999. С. 209.

ние»⁴⁶⁰. В природе, объективно, время не существует и его невозможно указать между вещами и явлениями. Понятие времени рождается не из событий, наблюдаемых нами, а из нашей способности соединять их в определенной последовательности. Т.е. «понятие времени,— по Челпанову, — является результатом рефлексии»⁴⁶¹.

То же и с понятием пространства. Оно «не находится готовым в сознании, оно есть продукт психологической работы»⁴⁶². Понятие пространства не может быть выведено из внешнего опыта, ибо мы в своем восприятии не видим пространства единого, непрерывного и т.д. Понятие пространства есть тоже результат рефлексии по поводу восприятия внешних впечатлений.

Таким образом, эти априорные формы познания формируются в процессе нашего восприятия внешнего мира, они формируются в нашем сознании, а не даются как готовые чувственные формы. В своей первой вступительной лекции в Университете Св. Владимира он говорил, что априорные понятия получаются «не путем обыкновенной абстракции, а из наблюдений над деятельностью нашего собственного сознания»⁴⁶³. Например, писал Г.И. Челпанов, «...число есть продукт деятельности нашего ума. Ум творит его из себя и *привносит* во внешний мир, но творит по поводу внешних впечатлений». Для созидания понятия «нужно постепенное *развитие, наблюдение, испытывание*, оно в этом смысле является продуктом опыта, но только не чувственного, а рефлексии»⁴⁶⁴. То есть априорные понятия рождаются в *нашем* сознании путем логических рассуждений, ибо в чувственном опыте отсутствуют восприятия однородности, бесконечности пространства и времени, их необходимости и всеобщности. Челпанов, как и Кант, писал, что «пространство и время, как мы их мыслим, имеют только субъективное существование»⁴⁶⁵. «Наши ощущения, —

⁴⁶⁰ Там же. С. 221.

⁴⁶¹ Там же.

⁴⁶² Там же. С. 232.

⁴⁶³ Челпанов Г.И. К вопросу об априорности и врожденности в современной философии. Киев, 1892. С. 10.

⁴⁶⁴ Челпанов Г.И. Обзор новейшей литературы по теории познания. (Учение об априорности числа, пространства, времени и причинности). Киев, 1900. С. 29.

⁴⁶⁵ Челпанов Г.И. Введение в философию. Изд. 7-е. М., 1918. С. 34.

отмечал он, — являются показателем того, что вне их существует нечто, их вызывающее»⁴⁶⁶. А это порождает вопрос: «не существует ли помимо нашего сознания еще чего-то, что, не будучи похоже на ощущения, вызывает эти последние». Челпанов полагает, что не одно наше сознание формирует представление о пространстве, времени, причинности, числе и т.п., «а есть еще и трансцендентное нечто, так как наше познание есть продукт двух факторов: сознания и чего-то трансцендентного»⁴⁶⁷. И это трансцендентное нечто есть не что иное, как духовная субстанция. «При объяснении духовных явлений, — подчеркивает Г.И. Челпанов, — мы никак не можем обойтись без признания духовной субстанции, как чего-то такого, что является носителем духовных явлений»⁴⁶⁸. При этом оказывается, что духовная субстанция не только обуславливает духовные явления, но лежит и в основе внешней реальности, которая состоит из материальных вещей. «В основе действительности, — пишет Г.И. Челпанов, — лежит нечто духовное, монады, которые своим соединением дают все то, что существует: и материальное, и духовное. Монада представляет собой нечто духовное: мы можем ей приписать представления или волю. Существуют различные виды или степени монад, одни более совершенные, другие менее совершенные. Соответственно с этим психический мир одних монад отличается от психического мира других. С точки зрения метафизической, и материя представляет собой нечто, составленное из нематериальных элементов, которые мы и можем признать в известном смысле духовными. [...] Таким образом, наиболее вероятным ответом на вопрос об основе действительности является допущение, что все существующее складывается из *духовного*, из монад. Каждая из этих монад представляет независимую субстанцию, неуничтожимую, вечную и т.п.»⁴⁶⁹

Таким образом, Г.И. Челпанов предполагал, что за пределами индивидуального сознания существует нечто внешнее, глобаль-

⁴⁶⁶ Там же. С. 117–118.

⁴⁶⁷ Там же. С. 118–119.

⁴⁶⁸ Там же. С. 197.

⁴⁶⁹ Там же. С. 199–200.

ное, что оказывает влияние на наше познание внешней реальности: то есть духовная субстанция, которая и обуславливает возможности формировать понятия об этой реальности. Если признать в основе действительности нечто духовное, утверждал Челпанов, то устраняется противоречие между материальным и духовным, т. к. метафизически и то и другое становится однородным. Поэтому материальное можно рассматривать как абстракцию, выводимую из психических переживаний. Он решительно возражал против точки зрения материализма, согласно которой материя в процессе своего развития обретает качество духовности, т. е. порождает сознание. По его мнению, «если отдельный атом не обладает способностью мыслить, то эта способность не приобретается в том случае, если атомы составляют сложное соединение»⁴⁷⁰.

Исходя из всего сказанного, к какому философскому направлению можно отнести философские взгляды Г.И. Челпанова? Как мне представляется, лучше всего употребить его собственное название своих взглядов — «идеал-реализм», ибо он рассматривал весь мир духовным по существу, но признавал реальность как мира идеального, так и мира материального. В этом отношении его мировоззрение дуалистично, потому что психические явления он рассматривал как протекающие параллельно с физиологическими процессами в организме, но независимо друг от друга, т.к. причинной зависимости одних явлений от других он не усматривал.

В какой-то степени его можно назвать сторонником взглядов Вильгельма Вундта, «метафизический идеализм» которого он считал образцом построения метафизической системы. Он писал, что «система философии Вундта является самым последним словом в области современной философии»⁴⁷¹. А В. Вундт, как известно, придерживался лейбнице-кантианской традиции, рассматривая бытие как систему духовных существ, наделенных волей, а материальный мир как внешнее условие духовной активности. По сути дела, и Челпанов близок к такой позиции и даже ближе

⁴⁷⁰ Там же. С. 149.

⁴⁷¹ Там же. С. 309.

именно к лейбницианству. Кстати, и В.В. Зеньковский, называя философские взгляды Г.И. Челпанова «трансцендентальным реализмом» или «гносеологическим реализмом», пишет: «Из личных, например, бесед с Челпановым, я знаю, что он в метафизике при-мыкал к неoleyбницианству, но нигде в печатных его работах нет, увы, и следа этого»⁴⁷². Хотя его высказывания о духовной сущности монад, лежащих в основе существующего мира, с очевидностью свидетельствуют о близости его философских позиций к философии Лейбница.

С моей точки зрения, философские позиции Челпанова всего ближе к лейбницианству, а не к кантианству, с которым его сближают только гносеологические позиции. Кантовская вещь в себе в рассуждениях Челпанова отсутствует, а вот убеждение в духовной сущности монад, лежащих в основе мироздания, налицо. Таким образом, близость его к лейбницианству гораздо очевиднее, чем к кантианству. Это еще одно свидетельство того, что Челпанов не был последовательным сторонником Канта. И уж совсем неправильно говорить о близости его к позитивизму, что встречается в статье А. Петровского в «Философской энциклопедии» (см. Т. 5, 1970, с. 478). В.В. Зеньковский совершенно справедливо писал после смерти Г.И. Челпанова в 1936 г. в журнале «Путь», что Г.И. Челпанов «всегда был чужд позитивизму и даже так называемому полупозитивизму», что его гносеологические взгляды можно охарактеризовать как «телеологический критицизм в духе Виндельбанда и Зигварта»⁴⁷³.

Философские взгляды Г.И. Челпанова оставались неизменными в течение всей его жизни. В советское время, чтобы выжить, он как-то пытался приспособиться к марксистской идеологии (философии в марксизме он не признавал), но у него ничего не получилось.

До 1917 г. в жизни Г.И. Челпанова ничего существенно не менялось. Учебная жизнь на факультете, несмотря на ведущиеся военные действия на русско-германском фронте, шла по накатанной

⁴⁷² Зеньковский В.В. История русской философии. Том II. Часть I. Л., 1991. С. 244.

⁴⁷³ Зеньковский В.В. Памяти проф. Г.И. Челпанова // Челпанов Г.И. Мозг и душа. М., 1994. С. 7.

колее. Г.И. Челпанов успешно трудился и как профессор факультета, и как директор Психологического института имени Л.Г. Щукиной. Тревожные времена настали после Октябрьской революции, когда начались постоянные реорганизации в системе высшего образования. Но до 1923 г. он оставался на своих должностях. А в 1923 г. он был отстранен от преподавания и снят с поста директора созданного им института. Его приютил Г.Г. Шпет в Российской академии художественных наук (с 1927 г. — Государственной, ГАХН), которая была ликвидирована в 1930 г. А после ее ликвидации, несмотря на все старания, Г.И. Челпанову так и не удалось «вписаться» в новый, советский мир. Последние годы жизни Г.И. Челпанова были омрачены трагическими утратами близких людей: в 1934 г. скончалась дочь, в 1935 г. расстрелян сын и умерла внучка. Вторая дочь и ее дети жили во Франции и помогать отцу и деду не могли. Единственный остававшийся близким Челпанову человек — Г.Г. Шпет в марте 1935 г. был арестован. А 13 февраля 1936 г. на 73-м году жизни скончался и Георгий Иванович. Подобной была судьба очень многих представителей русской философской мысли, оставшихся на родине после тяжелых кровавых и голодных лет гражданской войны.

ЭПИЛОГ

Подводя итоги философского образования в России за почти два века его существования, можно с удовлетворением констатировать, что несмотря на серьезные препятствия его развитию, в конце концов оно все же обрело силы и влияние, чтобы к началу XX века обеспечить в России расцвет философской мысли, прерванный, к сожалению, революционными событиями 1917 года.

Далеко не сразу преподавание философских дисциплин в университетах России дало свои плоды. Как бы ни были содержательны лекции университетских профессоров философии XVIII и начала XIX в., до 70-х годов XIX века говорить о влиянии университетского философского образования на развитие философии в России все же очень затруднительно. Хотя И.В. Киреевский и писал в 1830 г., что в течение немногих лет в начале XIX в. в России «просвещение сделало столь быстрые успехи, что с первого взгляда они являются невероятными. Кажется, что кто-то разбудил полусонную Россию. Из ленивого равнодушия она вдруг переходит к жажде образования, ищет учения, книг, стыдится своего прежнего невежества и спешит породниться с иноземными мнениями»⁴⁷⁴. Однако эти успехи просвещения начала XIX в. не привели к расцвету философского образования, которое уже на рубеже 20-х и 30-х годов столкнулось с серьезными трудностями.

По мнению И.В. Киреевского, успехи в просвещении были подготовлены деятельностью Н.И. Новикова, а затем и творчеством Н.М. Карамзина, В.А. Жуковского и А.С. Пушкина. В поэзии последних, а также Д.В. Веневитинова, который, по словам Киреевского, «был рожден еще более для философии, нежели для поэзии»⁴⁷⁵, уже звучали философские нотки и предвещали появление философии, которая, подчеркивал Киреевский, «должна развиваться из нашей жизни, создаться из текущих взглядов, из гос-

⁴⁷⁴ Киреевский И.В. Обзорение русской словесности 1829 года // Он же. Критика и эстетика. М., 1979. С. 56.

⁴⁷⁵ Там же. С. 67.

подспудных интересов *нашего* народного и частного быта»⁴⁷⁶. Все эти слова И.В. Киреевского пророчили появление такой философии, но время в начале 1830-х годов еще не созрело и обстановка в стране не благоприятствовала появлению новых философских идей, хотя подспудно стремление к такой философии росло, но независимо от преподавания философии.

Сама жажда просвещения, образования, «своей» философии вызывалась не поэзией, как таковой, и не философским образованием. Влечение к философии, по словам Г. Флоровского, «шло от жизни», от неких внутренних побудительных причин⁴⁷⁷. Но что же в самой жизни изменилось в начале века, откуда возникла жажда перемен? Ни И.В. Киреевский, ни Г.В. Флоровский не обращают внимания на величайшее потрясение народной жизни, вызванное нашествием Наполеона, пожаром Москвы. А ведь это была война не обычная, а Отечественная, народная. И общественное настроение в России во многом было следствием победы в этой войне, а также непосредственным знакомством солдатских масс с европейской жизнью в ходе военной кампании 1812–1815 гг. Ведь не случайным было порождение надежды в солдатских массах на скорое освобождение от крепостного рабства, о чем пишут в своих воспоминаниях и работах многие общественные деятели XIX в. И не случайным было движение молодых офицеров-декабристов, т.е. представителей дворянского сословия, мечтавших о новой жизни в России. И вольнолюбивые поэтические опыты и Жуковского, и Пушкина, рождавшиеся благодаря их душевному настрою, были продуктом общественного умонастроения, которое и порождало их душевный настрой. Г. Флоровский верно замечает, что «школьное преподавание [...] сравнительно мало сказалось во внутреннем становлении русского духа»⁴⁷⁸.

А вот это внутреннее становление русского духа, сыгравшее важную роль в стремлении к философскому осмыслению русской истории, получало подпитку на лекциях университетских профессоров Московского университета, но профессоров не философии,

⁴⁷⁶ Там же. С. 68.

⁴⁷⁷ См. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 236 и след.

⁴⁷⁸ Там же. С. 237.

а профессора физики, минералогии и сельского хозяйства М.Г. Павлова, профессора изящных искусств и археологии Н.И. Надеждина, профессора римской словесности И.И. Давыдова, которые в философии увидели теорию, помогающую умозрительными размышлениями осмысливать устройство мира, его развитие, а также и развитие человеческой истории и науки. Под их влиянием родились кружки Любомудров, Н. Станкевича, положивших начало «салонной» философии. Самостоятельно философская мысль в России рождалась именно в московских салонах, в спорах о России, о ее прошлом и будущем, а не в университетских аудиториях. Кого бы мы ни упомянули как русских философов, породивших самостоятельную русскую мысль, мы неизменно вспоминаем в первую очередь А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, а также Белинского, Бакунина, Герцена и их современников. А университетские профессора философии тех лет оказывались, во многом из-за политики властей, вне общественной мысли.

Настоящее университетское философское образование получило мощное развитие только в 70-е годы XIX в., когда университеты получили самостоятельность, когда проблемы образования стали решаться профессиональным сообществом, а не чиновным сословием. Позорное поражение России в Крымской войне, смерть Николая I, восшествие на престол молодого Александра II, отмена крепостного права — вот что дало могучий толчок как экономическому, так и общественному развитию, в том числе и в области просвещения. Демократический Университетский устав 1863 г. открыл новые возможности в области высшего образования, приведшие к расцвету философского образования. Практически все самостоятельно мыслящие русские философы рубежа XIX–XX веков — выпускники университетов, слушатели философских курсов, и найти среди них тех, кто не получил университетского образования, весьма затруднительно. Когда после восстановления преподавания философии из стен университетов стали выходить философски подготовленные выпускники, знакомые с исторически развивающейся мировой философской мыслью, с различными философскими учениями, с различными решениями сложных философских проблем и способные к самостоятельному

философскому творчеству — вот тогда уже без всяких натяжек можно говорить о полноценном философском образовании.

О результатах философского образования можно судить и по отношению к философии в обществе, по вниманию к различным решениям философских проблем, что можно проследить по тиражам философских изданий, по количеству журналов и других публикаций, в которых философские темы стали активно обсуждаться. Но наиболее наглядным свидетельством эффективности философского образования является количество выпускников высших учебных заведений, избравших философию своим главным интересом в жизни и ставших не только преподавателями философии, но и известными философами-теоретиками. А таких мы обнаруживаем только с конца XIX в. Можно, конечно, и с конца XVIII в. насчитать некоторое количество выпускников учебных заведений (как светских, так и духовных), которые оставили свой след в русской мысли своими философскими работами, которые стали профессионально подготовленными преподавателями философских дисциплин, но которые однако не стали создателями самостоятельных философских учений. Так что как бы нам ни хотелось в истории России увидеть ранний расцвет философского образования, датировать его расцвет мы можем только последними десятилетиями XIX века. Длилось это торжество философской мысли всего полвека, но оставило мощный след в сознании русской интеллигенции, которая и за пределами своей родины не растеряла накопленной в годы расцвета мудрости и донесла эту мудрость до времени, когда мы смогли эту мудрость осваивать и на родине. Да продлится это время безгранично!

ПРИЛОЖЕНИЕ

В приложении дается список опубликованных переводов на русский язык учебников Фридриха Христиана Баумейстера, а также в сокращенном виде публикуются переводы изданных в России во второй половине XVIII в. — начале XIX в. учебников Баумейстера по Логике, Метафизике и Нравоучительной философии. В основном по этим учебникам велось преподавание философии в Московском университете и других учебных заведениях в XVIII в. и в начале XIX в.

Публикация таких объемных сочинений («Логика» — 228 с., «Метафизика» — 251 с., «Нравоучительная философия» — 324 с.) вынуждает сокращать текст, но и в сокращенном виде знакомство с их содержанием и стилем изложения позволяет составить представление о тех знаниях, которые получали учащиеся.

Тексты учебников содержат обильные пояснения основных положений с приведением ссылок на произведения философов прошлого и современников автора. В основном, особенно в «Метафизике», автор ссылается на Лейбница, Христиана Вольфа, но обильны и ссылки на Цицерона, Лукреция, Саллюстия, Горация, Гроция, Сенеку, а также на Светония, Ливия, Плиния, Теренция, Манилия, Эпиктета, Августина, Боэция, Юстиниана, Вергилия, Овидия, Белфингера, Вестерговия и др.

К великому сожалению, поясняющие тексты, а также и многие не самые важные параграфы приходится опускать, хотя они и содержат интересные и содержательные сведения. В некоторых редких случаях содержание изъятых текстов кратко излагается в квадратных скобках. Опущенные части параграфов обозначены троеточием в квадратных скобках. Целиком опущенные параграфы и опущенные пронумерованные части параграфов троеточием не обозначены, поскольку по номерам параграфов и их частей можно судить о количестве опущенного текста.

Публикуемые тексты даются в современной орфографии, но полностью сохраняются стиль и обороты речи переводчика, чтобы дух эпохи не был утрачен.

Публикуется также оглавление учебника Гейнекция, ибо этот учебник также использовался в преподавании философии.

В приложении публикуется полностью докладная управляющего Министерством народного просвещения князя П.А. Ширинского-Шихматова императору Николаю I от 26 января 1850 г. об ограничении преподавания философии в российских университетах и некоторых других учебных заведениях. Впервые докладная была опубликована в 1989 г. Б.В. Емельяновым в сб. «Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования». Выпуск 1. Девятнадцатый век. М., 1989. С. 16–22. (Хранилась в ЦГИА, ф. 733, оп. 90, д. 140, 1850).

Список переведенных на русский язык учебников по философии Фридриха Христиана Баумейстера

Христиана Баумейстера Логика

с латинского на российский язык переведенная Лейб-гвардии измайловского полка сержантом и Императорского Московского Университета студентом Александром Павловым. Печатана при Императорском Московском университете 1760 года.

Христиана Баумейстера Метафизика

Печатана при Императорском Московском университете 1764 года [В конце текста:] Перевел с латинского языка Лейб-гвардии Измайловского полку полковой квартирмейстер Александр Павлов.

Христиана Баумейстера Нравоучительная философия

в пользу благородного юношества переведена с латинского Сухопутного шляхетного кадетского корпуса учителем *Иваном Исаевым*. Печатана в типографии Морского шляхетного кадетского корпуса, 1783 года.

Христиана Баумейстера Логика

Перевод с латинского. Издание второе. Москва. В типографии Компании типографической 1787. [Воспроизведение перевода А. Павлова издания 1760 г. — *А.П.*]

Баумейстер Фридрих Христиан Нравоучительная философия

содержащая естественное право, этику, политику, экономию и другие вещи, для знания нужные и полезные. *Перевел с латинского языка профессор Дмитрий Синьковский.* Москва. В типографии Компании типографической, с Указного дозволения. 1788.

Христиана Баумейстера Метафизика

Перевод с латинского вновь высмотрен и на многих местах исправлен профессор *Дмитрием Синьковским*. Издание второе. Москва. В университетской типографии у Н. Новикова. 1789.

Баумейстер Фридрих Христиан Нравоучительная философия

содержащая наставления любомудрия нравоучительного, содержащие в себе любомудрие практическое всеобщее, право естественное, этику и политику. *С латинского на русский перевод от П. Лодия.* Львов, 1790.

Христиана Баумейстера Логика

С латинского вновь переведенная и исправленная Яковом Толмаче-

вым. Москва. В Губернской типографии у А. Решетникова, 1807 года. [На обороте титула:] С одобрения Цензурного Комитета, учрежденного для округа Императорского Московского университета.

Христиана Бавмейстера Метафизика

с латинского вновь переведенная и исправленная *Яковом Толмачевым.* Москва, в губернской типографии у А. Решетникова, 1808 года.

Логика Бавмейстера

переведенная с латинского Яковом Толмачевым. Издание второе. Санктпетербург, в типографии Ивана Глазунова, 1823 года. [На обороте титула:] Печатать дозволяется: с тем, чтобы по напечатании, до выпуска в публику представлены были в Цензурный Комитет: один экземпляр сей книги для Цензурного Комитета, другой для Департамента Министерства духовных дел и народного просвещения, два экземпляра для Императорской публичной библиотеки и один для Императорской Академии наук. 1822 года декабря 7 дня. Книгу сию рассматривал адъюнкт-профессор и кавалер Иван Снегирев.

Логика Бавмейстера

переведенная с латинского Яковом Толмачевым. Издание третье. Санктпетербург, 1827.

Христиана Бавмейстера Метафизика

С латинского переведенная *Яковом Толмачевым,* издание второе, вновь исправленная. Санктпетербург, 1830.

Християна Бауместера логика

С латинского на русский язык переведенная Лейбгвардии измайловского полку сержантом и Императорского Московского Университета студентом Александром Павловым⁴⁷⁹ Печатана при Императорском Московском Университете 1760 года

ПРЕДИСЛОВИЕ

Я намерен здесь предуведомить читателя о пользе сей книги; ибо всему ученому свету известно, сколь нужна Логика, и что она за врата всех наук почитается: притом каждый сам лучше о надобности ее удостоверится, когда к прочтению ее употребит надлежащее внимание и прилежание. Мое желание, с которым я предпринимал на себя сей малый труд, единственно состояло в том, чтобы сим переводом незнающим латинского языка любителям учения показать услугу. Я ласкаю себя надеждою, что благосклонный читатель погрешности, которые может найти, простит мне для той причины, что на нашем языке мало еще философских книг переведено, и потому трудность немалая состоит в изображении философских терминов. Однако я все мое старание употреблял, чтобы в переводе оных как можно ближе подходить к точному их значению. Впрочем, несравненное счастье получит сия моя книга, если она на российском языке столько принесет пользы, сколько принесла и приносит на латинском.

ГЛАВА ПЕРВАЯ ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ *О философии и ее частях*

§1.

Как наш труд теперь состоит в том, чтобы все части философии удобным и пристойным порядком написать, то запотребно рассуждаем, чтобы прежде нежели к толкованию самой науки приступим, кратно предложить, что мы чрез *философию* разумеем. О которой ежели кто подробное понятие иметь желает, тот твердо внимать должен, что в разных человеческого познания родах опыт и здравое рассуждение нам предлагает.

§2.

Тройкое есть человеческое познание. Ибо, или то, что сделано и впредь сделаться может, познаем; или причину тех вещей, которые суть

⁴⁷⁹ Конечно, перевод Якова Толмачева, особенно издание второе 1823 г., сделан гораздо более профессионально и по стилю изложения ближе к современному русскому языку, однако перевод Александра Павлова 1760 г. дает более яркое впечатление о тех трудностях, с которыми сталкивались переводчики философской литературы в середине XVIII в., а потому и более интересен, как мне представляется, современному читателю.

или бывают, ясно усматриваем; или, наконец, количество вещи познаем и силы оных измерять можем.

§3.

Когда то, что есть или бывает, познаем, тогда мы имеем познание историческое или простое. И потому *познание историческое* не что иное есть, как познание действий или вещей сущих. [...]

§4.

А когда в причины вещей проникаем, тогда знание наше выше становится и называется *философским*, которое не что иное есть, как познание причин. [...]

§5.

Кто сверх причин вещей и силы оных примеривает, и кому количество вещей, как называют философы, известно, тот *познание математическое* имеет, которое справедливо назвать можем познанием количеств или меры вещей. [...]

§9.

Итак, *философия* не что иное есть, как навык или способность познавать и рассматривать довольные причины вещей. [...]

§11.

Из сего заключить можно:

I. Что никто философом не может называться, разве тот, который навык или способность имеет доказывать положения. Ибо *доказывать* не что иное есть, как действия из причин и начал выводить.

II. Наука от философа отнюдь не долженствует отлученною быть. Ибо *наука* есть навык мнения свои доказывать.

III. Философ, подлинно имени своему соответствующий, все то, что или подтверждает или отрицает, известными и не сомнительными основаниями утверждать должен. [...]

§15.

Итак, нижеследующие положения философы за первый закон почитать должны:

I. Чтобы ничего, что слова темными делает, не полагать, но наипаче ясные речи употреблять надлежит. Ибо философическая должность в том состоит, чтобы никаких не писать слов, кроме тех, которые внятны и как бы светом некоторым просвещены.

II. Всякому слову и фразе постоянный и подлинный смысл придавать надлежит.

III. Всякое украшение, которое темноту в речи производит, из стиля философического выключать должно. А понеже красноречие ясности слова не препятствует, то не только мы не желаем, чтобы философ оное в нерадении имел, но еще и советуем оное употреблять и сами сколько можно тому последуем.

ГЛАВА ВТОРАЯ

О частях и о разделении философии

§17.

Та часть философии, в которой содержится больше истин нужных к просвещению ума и умножению разума, нежели к исправлению действий наших принадлежит, называется *теоретическая* (Theoretica) или умозрительная. А та часть, которая предлагает правила, коими дела и нравы человеческие управляются, составляет практическую философию (Practica).

До теоретической философии принадлежат: 1) *Философия натуральная* или *Физика*, которая силы и свойства тел в натуре находящихся изъясняет. 2) *Метафизика*, в которой общие понятия и главнейшие истины вещей предлагаются. А в самой метафизике содержатся четыре сии части 1) *Онтология* (или наука о существе вообще). 2) *Козмология* (наука о мире вообще). 3) *Психология* (наука о душе), как *экспериментальная* или *опытная*, так и *разумная* (rationalis). 4) наконец, *Богословия естественная*.

К Практической философии принадлежат: 1) *Философия практическая повсемственная* (Universalis), которая общие понятия и начала правил преподает как нам жизнь проводить.

2) *Натуральное право*, в котором законы, коим наши дела соответствовать должны, предписываются и в котором повелевается то, что должно делать, а запрещается то, что с разумом не сходствует.

3) *Этика*, в которой дорога и способ показывается как к исполнению привести то, что в натуральном праве предписано.

4) В *Политике* предлагаются такие правила, по коим бы человек, в обществе живущий и доброго гражданина должность исполняющий, возмог жизнь к подлинному благополучию привести.

Различие сих наук узнать можно, когда узнаешь, что право естественное правила *справедливости*, этика правила *честности*, наконец, политика правила *благопристойности* толкует. О чем после пространнее говорить имеем.

§18.

В объявленных науках сей порядок наблюдать должно, чтобы наперед полагать то, чрез которое бы следующее понятнее было. Из чего следует:

I. Чтобы Логика прежде прочих наук полагалась, потому что она к понятию разум острит и приготавливает к ясному и подробному познанию истины вещей в Психологии (или науке о духах), и в физике, и в нравоучении предлагаемых.

II. Метафизика или Философия первая прежде науки о правах полагается.

III. Метафизику прежде Физики предлагать должно.

IV. А в расположении частей Метафизики такой порядок наблюдать должно, чтоб сперва поставлять Онтологию, потом Козмологию, напоследок Богословию натуральную.

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ
О логике или разумной (rationalis) философии

§22.

Если кто натуральную сию рассуждения и умствования способность чрез всегдашнее упражнение в такое совершенство привел, что и истину познавать и об оной рассуждать может, то он имеет *натуральную Логик*у, которая не что иное есть, как от природы данная к рассуждению и умствованию способность, употреблением и упражнением в какое-нибудь совершенство приведенная.

§23.

Сия натуральная логика должна управляема быть по некоторым правилам, потому что разум человеческий в изыскивании и в познании истины вещей часто ошибается. А никакая прошибка, никакое заблуждение быть не может, разве тогда, когда не по надлежащим правилам поступает разум.

§25.

Наука, изыскующая правила, по которым ум познает и рассуждает, называется *Логика учением снисканная*. И можно ее назвать наукою, как рассуждать.

Сия превосходная наука называется *Философиею разумною*, ибо она по большей части правила к просвещению разума надлежащие изыскняет.

[В переводе Якова Толмачева читаем: «Наука ... называется *Логикою искусственною*, которую можно назвать искусством мыслить. Сия превосходная наука называется *умственной философиею*...» Вот как изменилась терминология за полвека. — А.Т.]

§27.

Понеже Логика наукою снисканная изыскняет такие правила, по которым ум человеческий в действиях мыслей управляем быть должен в изыскании и рассуждении истины вещей, то явствует, что Логика наукою снисканная таким порядком располагаться должна, чтобы в первой части действия мысли человеческой и их свойство изыскнуть, присовокупивши генеральные к рассуждению и умствованию правила, во второй дорожку показать, по которой мысли человеческой поступать надлежит при изобретении истины, или при рассуждении об изобретенной. Первую часть мы Логик называем *Теоретическою*, а последнюю *Практическою*.

§28.

Итак, в части Теоретической изыскним главные три действия мысли человеческой.

I. *Понятие* или *идея*.

II. *Рассуждение* или идей совокупление, или разделение.

III. *Умствование* или *силлогизм*.

Сей способ писать Логик у я почитаю и простее и с натурою сходнее прочих. Ибо всяк чрез опыт знает, что нашего сила разума в сих трех способах состоит, чтобы или какую-нибудь вещь мыслию только пони-

мать, или об оной рассуждать, или из рассуждений двух или многих новые делать рассуждения, то есть об них умствовать.

Об употреблении Логики больше здесь говорить не надлежит. Сколько прилежнейшее о просвещении разума упражнение ни может принести пользы, всего того от Логики без сомнения ожидать должно.

ЛОГИКИ

Часть первая теоретическая, или о трех ума действиях

ГЛАВА ПЕРВАЯ

О понятиях или идеях

§29.

Первое действие разума нашего мы простым понятием или *идеєю* называем, которая не что иное есть, как вещи какой-нибудь в уме изображение без подтверждения и отрицания. [...]

§33.

Как мы объявили, что одна идея яснее другой бывает, то из того ясно видеть можно, что темноты также степени находятся. [...]

§43.

Вещи, которые мы познаем или действительно находятся и чувствами познаются, или суть некоторые свойства вещам сущим общие, кои мы от самих вещей разумом и рассуждением *отвлекаем*.

ГЛАВА ВТОРАЯ

Об употреблении слов или терминов в речах

§54.

Понятия или идеи, разумом составляемые, мы *словами* или *терминами* означаем. А слова суть знаки понятий, составным (articulato) звоном сочиненные. [Я. Толмачев перевел эту фразу: «произнесенные живым голосом». — А.П.]

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Об определениях

§66.

Ибо *определение* (definition) нечто иное есть как понятие или подробная идея и полная словом или речью означенная. [...]

§69.

С определением не должно мешать *описания*. Вещи, которые чувствами познаются, *описываем*; по знакам родов и видов *определяем* [...].

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

О разделениях

§71.

Разделением (divisionem) мы называем раздробление целого на части свои, понятие, которое мы на части разделяем, называется *разделенное*, а

самые части, на которые разделенное раздробляется, называются члены разделенные. [Например, двучленные, тричленные. — А.П.]

ГЛАВА ПЯТАЯ

О рассуждениях и предложениях

§75.

Рассуждение, словами изображенное, называется *предложение* или *изъявление* (enunciatio). [Я. Толмачев перевел этот термин как *изречение*. — А.П.]

[Далее в главе речь идет о предложениях простых и сложных, условных, соединенных, общих, особенных, о постулатах, теоремах, проблемах, погрешностях, противоположении, противоречии. — А.П.]

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Об умствованиях или силлогизме

§110.

Три суть термина, из которых все силлогизмы состоят. Оные называются термин *больший* или *посылка первая*, термин *меньший* или *вторая посылка*, и термин *средний*.

§122.

Правила, по которым искусство умствования располагаться должно, в сих предложениях содержится:

I. Силлогизм больше трех терминов иметь не должен. [...].

II. Из одних особенных и одних отрицательных предложений ничего заключить не можно. [...].

III. Средний термин не должен проходить в заключение. [...].

[В параграфах 123–125 речь идет о трех фигурах силлогизмов. — А.П.]

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

О неправильных силлогизмах, также и о тех, которые непосредственными называются

§126.

Случается, что в силлогизме некоторые предложения опускаются, другие с места на место переставляются, или и весь порядок умствования превращается. Что когда бывает, называется силлогизм *потайный* или *скрытый* (сгупticus): потому что порядок и образ умствования закрывается.

§128.

Когда в силлогизме одного предложения не достает, тогда оный Энтелема называется [...].

[Далее в параграфах 129–141 речь идет о силлогизмах сложных, гипотетических, разделенных, соединенных, дилеммах, введениях, соритах (когда первое сказуемое становится последним подлежащим), эпихеремах (это «такой силлогизм, которого в первой или второй посылке, или обоим для краткости, причина придается» (§140). Причем все определения сопровождаются большим количеством примеров. — А.П.]

Часть вторая о употреблении логики

ГЛАВА ПЕРВАЯ

О истине вообще

[В параграфах 142–145 даются определения истин метафизических, этических и логических. — А.П.]

ГЛАВА ВТОРАЯ

О том, что истине противно, то есть о лжи, о погрешностях, о предрассуждениях и ложных мнениях

§146.

Ложное мы определяем чрез несогласие мыслей наших с самою вещию, о которой рассуждаем.

§147.

Ложь находится:

I. В *идеях*, когда они с понимаемою вещью не согласны.

II. В *рассуждениях* [...].

III. В *умствованиях* [...].

§149.

Погрешность, в рассуждении сделанная, обыкновенно называется *предрассуждением*, также и *предупрежденною мыслию* [...].

[В переводе Якова Толмачева они названы *предрассудком* или *предубеждением*. Далее в параграфах 150–155 речь идет о софизмах, обманах сомнительных, Амфиболических, сложных и разделенных, обманах в слове и вне слова. — А.П.]

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

О подлинной истине

§157.

Когда согласие или несогласие подлежащего со сказуемым в каком-нибудь предложении так подробно я усматриваю, что все то, что противное и противоположенное по моему мнению в сем предложении места иметь не может, тогда о истине или лжи в предложении я удостоверен. [...].

§160.

Мы *опытом* называем такое познание, которое чрез внимание вещи чувствам подверженной приобретается. [...]

§163.

Также вопрос между многими задаван был, то есть: *обманывают ли нас чувства?* [В параграфе говорится, что решается этот вопрос путем рассуждений. В следующих параграфах речь идет о различных *доказательствах*. — А.П.].

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

О вероятной истине

§169.

[...] Итак, *предложение вероятное* есть такое, в котором сказуемое к подлежащему придается для некоей токмо найденной истины: а вероятно рассуждаем тогда, когда только чрез некоторые доводы или околичности доходим до бытия вещи. [...]

§171.

Мы *вероятным* силлогизмом называем такой, в котором или оба, или одно из преждеположенных предложений есть вероятное. [...] Некоторые вероятный силлогизм называют *Диалектическим* и *Топическим*. [...]

§172.

Разные суть вероятия виды. Вероятие иное *Историческое*, *Физическое*, *Герменевтическое*, *Политическое* и *Практическое*, о которых мы теперь порознь предложить имеем.

§185.

Итак, предложивши о вероятии Историческом, к правилам *Герменевтического вероятия* приступаем. А герменевтическое вероятие есть такое, когда по некоторым обстоятельствам в писании Автора, напр.: по значению и соединению слов, также по летам писателя, по разуму и склонности его, смысл писателя понимаем.

Чрез *смысл Автора* мы разумеем ту мысль писателя, которую в уме читателей и слушателей писатель или оратор произвести хочет. А *толкование* есть действие, коим мы постигаем смысл авторов.

ГЛАВА ПЯТАЯ

О подлинном способе размышлять и чрез то доходить до истины

§192.

[...] Снисканию истины помогает *размышление*, от Бога нам данное. Какая же сила размышления, то мы предлагать будем.

[В параграфах 194–199 речь идет о аксиомах, теоремах, красоте речи. — А.П.].

ГЛАВА ШЕСТАЯ

О способе, как рассуждать о истине,

а особливо как читать книги и о них рассуждать

[В главе в параграфах 200–204 идет речь главным образом о сочинениях догматических. — А.П.].

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

О способе, каким образом истину

другим предлагать и других уверять

§209.

Итак, помни сии положения.

II. Уверять надобно или через опыт, или через доказательства [...]

VII. Итак, не должно бранить и досадительных слов говорить тому, которого желаем убедить. [...]

ГЛАВА ОСЬМАЯ

О способе, как опровергать мнения других

§211.

Что до уверения касается, то уже в прежде положенной главе объявлено, теперь нечто должно сказать о опровержении мнения других.

V. Понеже тот, который хочет или ложь, или истину предложения другого доказать, должен одного предложения смысл подробно изъяснить, следовательно, опровергатель другого мнения должен предложение оное прежде изъяснить, что называется *силу противоречия изъяснить*. [...]

VI. Внимание того, которого мы хотим убедить, никаким образом возмущать не должно. [...] Итак, в опровержении должно удаляться от ругательств и досадительных речей.

VIII. Доказательств *от ненависти произошедших*, которые мы употребляем для того, чтобы славу чью уменьшить, в опровержении никаким образом вмешивать не надлежит. [...].

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

О способе, как себя защищать

§213.

В защищении следующие правила примечай.

I. Ежели какое предложение правильно доказано, однако оные еще спорят, то не требуется много его защищать, ибо известно, что оно опровергнуто быть не может.

III. Против такого противника, который больше ненавистные и ругательные слова, нежели доказательства предлагает, защищение не больше нужно, как против брани сумасшедшего и чрезмерно пьяного человека [...].

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

О способе, как спорить или прение иметь

§218.

Противнику наблюдать должно. [В переводе Я. Толмачева это звучит так: «Возражающий должен наблюдать следующее». — А.П.]

I. Чтобы противное мнение тому предложению, о котором спорят, доказать.

II. Доказательства, коими положение опровергать, порядком силлогистическим должен предложить, дабы они уму понятнее были.

IV. Противник должен всяких насмешек, поношения, ругательных слов, которые внимание в беспорядок приводят, убегать.

§221.

Порядок прения силлогистический пред всеми известными порядками достоин предпочтения, понеже, ежели доказательство по форме силлогистической предложишь, то все предложения порознь и ясно будут видны, так что ответствующий легко причину погрешности может видеть. [...]

Конец логики

Христиана Баумейстера МЕТАФИЗИКА

Перевод с латинского вновь высмотрен и на многих местах исправлен
профессором Дмитрием Синьковским. Издание второе.
Москва. В университетской типографии у Н. Новикова, 1789

ОГЛАВЛЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ

Наставления метафизические

Предуведомление о свойстве и сущности Метафизической 5

Метафизика разделяется на четыре части.

На 1. Онтологию. 2. Козмологию или науку о мире вообще.

3. Психологию или науку о духах, и 4. Богословию Естественную 8

Метафизики часть первая. Онтология, или Первая философия

Предуведомление, где показываются определения Онтологии 9

Глава I. О первых человеческого познания началах 11

Глава II. О понятии сущего и несущего 17

Глава III. О сущности 24

Глава IV. О всеобщих принадлежностях сущего 28

Глава V. О вещах, из коих иные суть такие же или те же, а иные разные 32

Глава VI. О вещах определенных и неопределенных 38

Глава VII. О целом и частях 41

Глава VIII. О необходимом и случайном 43

Глава IX. О порядке, истине Метафизической и совершенстве 49

Глава X. О сложном существе 62

Глава XI. О простом существе 73

Глава XII. О существе и случайном 77

Глава XIII. О сущем конечном и бесконечном 82

Глава XIV. О началах и причинах 85

Глава XV. О знаке и обозначаемой вещи 96

Метафизики часть вторая. Общая козмология

Глава I. О козмологии вообще 98

Глава II. О понятии мира 99

Глава III. О телах 112

Глава IV. О законах движения 114

Глава V. О стихиях телесных 116

Глава VI. О естественных и сверхъестественных вещах или чудесах 117

Глава VII. О совершенстве мира 123

*Метафизики часть третья, содержащая Пневматологию
(учение о духе), и Психологию (учение о душе).*

Глава I. О духе вообще	127
Глава II. О душе человеческой.....	129
Глава III. О способности познавать, и о ее чувствительной части	131
Глава IV. О способности чувствовать	132
Глава V. О способности воображать	135
Глава VI. О памяти и впамятовании	143
Глава VII. О способности познания и ее умственной части, и во-первых о способности внимания и о продолжении внимания ...	146
Глава VIII. О разумении, уме и рассудке	149
Глава IX. О способности желания, и о ее нижней или чувствительной части	160
Глава X. О страстях.....	170
Глава XI. О желании разумном, или воле и о ее свободе	197
Глава XII. О сопряжении души с телом	201
Глава XIII. О бессмертии души	206
Глава XIV. О скотских духах	211

Метафизики часть четвертая. Богословия Естественная.

Глава I. О бытии Бога	217
Глава II. О сущности и свойствах Бога вообще.....	225
Глава III. О разуме Божиим	229
Глава IV. О воле Божеской.....	231
Глава V. О делах Божиих	242

МЕТАФИЗИКИ ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.
ОНТОЛОГИЯ, ИЛИ ПЕРВАЯ ФИЛОСОФИЯ

НАСТАВЛЕНИЯ МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ

Предуведомление о свойстве и сущности Метафизической

§1.

Хотя некоторые и рассуждают, что для юношества, в публичных учебных местах словесным наукам обучающегося, не надобно преподавать Метафизику, потому что премного в ней находится пустых сбивчивых и замысловатых таких вопросов, коих лучше совсем не знать: однако я подлинно уверен, что юноши, чем больше и чаще будут упражняться в тонкостях Метафизических, тем они скорее достигнуть могут до подробного о вещах понятия, к снисканию которого крайне способствует преизящная она наука.

Имя Метафизики презрительно к поношению почти подвержено, тем паче, что прежние схоластики таким порядком свою Метафизику преподавали, что к изъяснению многих непотребных и мало полезных истин термины, не имеющие смысла, варварские и мало слыханные вымышляли. Почему Метафизика у многих, особливо у благоразумнейших людей была в посмеянии, так что почти в бесчестье тому вменяли, кто себя назовет метафизиком. Но после, когда варварский способ учения схоластиков употреблять перестали и Метафизика в прежнюю свою честь и достоинство приходить начала: то ныне уже она наука сколь различно нынешними философами от древних схоластиков преподается, столь от учения ее несравненная происходит польза.

§3.

Всякое познание человеческое начинается от чувств. А что мы чувствами понимаем *вещи нераздельные*, со многими означениями и обстоятельствами или места, или времени, или лица, нам представляющиеся, о том мы в Логике пространнее говорили.

§4.

Хотя все нераздельные вещи, чувствами познаваемые, ради неисчислимых околичностей и обстоятельств так между собою различны, что одна с другою никогда сходна не бывает; однако находятся некоторые в них общие знаки и свойства, в которых они между собою всегда сходятся (§46 Логики). [...]

§5.

Когда такие знаки и свойства, многим вещам общие, мы себе представляем, тогда понятия, или представления оных принадлежностей, многим вещам общих, называются понятия *повсемственные* или *отвлеченные* (*Notiones vniuersales vel abstractae*). А наука повсемственных понятий или учение такое, в котором повсемственные и общие понятия подробно изъясняются, называется *Метафизика*. [...]

§6.

По мнению новейших философов, метафизика сии четыре науки в себе содержит: а) *Онтологию*, в которой повсемственные понятия и начала человеческого познания самые общие подробно предлагаются. б) *Космологию*, или науку *о мире вообще*. в) *Психологию*, в которой понятия о душе человеческой, как опытом, так и умствованием снискиваемые, изъясняются. д) *Богословию* натуральную, в которой о бытии Бога, о Его свойствах и действиях предлагается.

Когда же мы объявили, что Метафизика в себе сии науки заключает, то можно разуметь, для чего некоторые философы со славным Тумивием Метафизику объявляют наукою существ и мира вообще и вещей невестественных.

Мы теперь сию науку сим будем преподавать порядком: а) повсемственные человеческого познания начала и общие понятия изъясним в

Онтологии. б) То, что до понятия мира вообще касается, в *Космологии* предложить имеем. с) А о свойствах души человеческой и Божиих в *Психологии* и *Богословии* натуральной объясним.

НАСТАВЛЕНИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ

Предуведомление

§7.

В Онтологии повсеместнейшие и всеобщие понятия должно подробно изъяснить. Ежели в сем мнении все согласны, что существа суть, то мы так Онтологию будем преподавать, что предложив о первых началах человеческого познания, с понятия сущего начать имеем. Следовательно, справедливо *Онтологию* можем определить наукою сущего вообще, или поколику сущее есть.

[Онтологию Баумейстер называет также Первой Философией, поскольку в ней основные понятия излагаются. — *А.П.*]

§8.

Что надлежит об Онтологии, о ее свойствах и употреблении оной примечать, то мы в сим положениях представим:

IV. Употребление Онтологии есть различное, и по всем наукам, под именем Философии содержащимся, довольно распространяется.

[Баумейстер отмечает, что онтологические понятия необходимы особенно в психологии и богословии. — *А.П.*]

ГЛАВА I

О первых человеческого познания началах

§9.

В Онтологии надлежит твердо объяснить всеобщие человеческого познания начала. Два суть человеческого познания начала то есть, одно *начало противоречия*, другое *начало добровольной причины*.

Все истины, которые мы познаем, суть двоякого рода: одни необходимые (*necessariae*), т.е. такие, которые иным путем быть не могут; а другие *случайные* (*contingentes*). Необходимые истины основаны на начале противоречия, а случайные на начале двойной причины.

§10.

Итак, начнем от начала противоречия. Чтобы сие удобнее понять можно было, то мы прежде изъясним, что чрез *противоречие* и что чрез *начало* разумеем.

Когда мы что-нибудь об одной какой вещи и подтверждаем, и отрицаем в одно время, тогда мы себе *противоречим*; почему справедливо противоречие определить можем такую речью, которою об одной вещи в одно время то же самое и подтверждается, и отрицается. [...]

§12.

Что о сем начале надлежит примечать, то в следующих положениях заключается:

II. Итак, видишь, что начало противоречия справедливо называется *не требующее доказательства*; потому что от других самых известнейших предложений или начал доказательства иметь не можешь.

IV. Начало противоречия есть источник всей достоверности; ибо из сего предложения: *не можно тому стать, чтобы одной вещи, когда она имеет свое бытие, в ту же самую минуту быть и не быть*, происходит следующее: *всякая вещь, когда точно есть или находится, тогда неоспоримо ее бытие*.

§15.

Что о довольной причине знать должно, то в следующих положениях заключим.

I. Всякая вещь должна иметь довольную причину, из которой бы можно было разуть, для чего она есть, или для чего ее нет; для чего она таким, а не другим образом находится.

[Довольная причина есть доказательство существования вещи, ибо без причины ничего не бывает. Ссылаясь на Лейбница и Вольфа, Баумейстер говорит о том, что любая вещь имеет бытие, если есть причина ее бытия, т.е. довольная причина. Если бы вещь могла существовать без причины, мы вынуждены были бы сказать, что она произошла из ничто, а это «противно началу противоречия». — А.П.]

ГЛАВА II

О понятии сущего и несущего

§17.

Возможным, если сие слово взять несколько в отдаленном смысле, все то называется, что в себе противоречия не имеет, или что никакому сопроотивлению не подвержено. [...]

§18.

Невозможным называется то, что заключает в себе противоречие или какому препятствию подвержено. [...]

§19.

Невозможных вещей суть два рода: то, что само в себе или в своей натуре заключает противоречие, от философов называется *просто невозможным*; а то, что быть не может, для некоторого условия и обстоятельств, называется *невозможным под условием*.

[Приводит примеры: просто невозможное — человек есть сущее беспредельное, что невозможно, ибо Бог не мог сотворить существо, не имеющее никаких пределов; невозможное под условием — темная ночь при солнечном свете. — А.П.]

§20.

Нравственно (или в нравственном смысле) *невозможным* называется то, что хотя в себе и не имеет никакого противоречия к своему бытию; однако в том или в другом каком подлежащем делает тому сбытию пре-

пятствие ради некоторых в оном подлежащем находящихся нравственных совершенств.

[Примеры: лгать и обманывать для честного человека невозможно; приводит высказывание Цицерона. — А.П.].

§23.

Из сего следуют сии предложения:

I. Что действительно бытие свое имеет, то должно быть возможным. [...]

II. Что есть возможно, то не всегда находится (existit). [...]

III. Что быть не может, или что невозможно, то бытия не имеет, или: от невозможности *к небытию происходит следствие*; на пр. не можно стать, чтобы тело мыслило, след. не мыслит и не будет мыслить.

IV. Что бытия своего не имеет, того не должно тотчас между невозможными вещами считать, или: *от небытия к невозможности не происходит следствие* [...]

§24.

Теперь удобнее понять можешь, что есть *сущее* и *несущее*. Мы *Сущим* называем то, что есть возможно, или бытию которого ничто не препятствует. [...]

§25.

Сущее умственное называется, которого подлинно нет, а только в нашем уме находится. Напр., *республика Платонова*. [...]

ГЛАВА III *О сущности*

§27.

В каждом сущем не только одно бытие должно рассматривать, но и в том надобно нам трудиться, чтобы разуместь его *свойство* и *сущность*, и потом понимать самую вещь. Каждой вещи сущность состоит в том, чрез что она есть точно такое существо, а не другое, или как все равно: сущность вещи есть то, чрез что вещь можно распознать от всех прочих вещей. [...]

§28.

Из сего следующие положения без всякой трудности понять можешь:

II. Всякое сущее должно иметь свою сущность, ибо сущность производит бытие сущего. Следовательно, если отнимешь сущность, то сущее бытия своего иметь не будет.

IV. Сущность сущего есть вечная. [...]

VI. Из сего явно, чего ради философы говорят, что сущность сущего ни прибавиться, ни убавиться не может, ибо если бы сущность могла прибавляться или убавляться, то бы она была временна. А как уже известно, что сущность перемениться не может, следовательно, ни прибавиться, ни убавиться не может. [...]

ГЛАВА IV

О всеобщих принадлежностях сущего

§32.

Те придаваемые вещи или принадлежности, которых довольная причина в самой сущности вещей заключается, называются *свойства* (attributa), кои от принадлежностей, в самой вещи находящихся, различаться конечно должны; потому что они из сущности вещей не происходят и называются перемены или образоразличия (accidentia five medi). [...]

§33.

По изъяснении вышеобъявленных предложений удобно теперь сии положения понять можешь:

I. Когда есть сущность вещи, то находятся и свойства, к ней принадлежащие; ибо из сущности вещей свойства происходят (§32).

II. Свойства сущего от его сущности отделены быть не могут.

III. Свойства сущего суть необходимо нужные и неперемненные (§28).

ГЛАВА V

О вещах, из коих иные суть такие же, или те же, а иные разные

§37.

Такие же вещи называются те, из коих одну вместо другой поставить можно, так что никакой из того перемены не произойдет. Иные описывают сим образом: такие же вещи суть те, из которых в одной все то находится, что и в другой. [...]

§38.

Вещи *различные* суть те, из коих одна содержит то, чего в другой не находится.

На пр. *Просторечие и красноречие суть вещи разные*. [...]

§41.

Равные вещи суть те, кои одно имеют количество, а *неравными* те называются, кои разного количества. *Количество* есть множество частей, вещь составляющих. А *множество* называется собрание единиц, напр. два столба одинаковой длины и меры, суть равные.

ГЛАВА VI

О вещах определенных и неопределенных

§44.

Определенным называется то, о котором так что-нибудь говорится, что противное тому вместе исключается. *Неопределенное* есть то, о чем еще ничего утвердить не можно; но со временем без всякого препятствия что-нибудь о нем можно сказать и ему придать [...]

§45.

Определениями, или лучше сказать *означениями* вещи все то называется, по чему вещь есть точно такая, а не другая, или называются все те

свойства, которые в каком-нибудь подлежащем берутся и разумеются в известном отношении. На пр., *разум и воля* суть определения духа, ибо от разума и воли происходит существо духа. [Далее приводится обширная цитата из Саллюстия. — А.П.].

ГЛАВА VII

О целом и частях

§47.

Целым называем мы то, что из частей состоит; а многие вещи, которые, будучи вместе взяты, составляют какое-нибудь сущее, называются *части*.

§49.

Множество частей, из которых состоит целое, называется *величина* (*magnitudo*). А самое целое, многие части содержащее, в рассуждении того, что имеет меньше частей, называется *великое* (*magnum*).

ГЛАВА VIII

О необходимом и случайном

§52.

Необходимое мы то называем, чему никак противное быть не может, или чему не можно не быть. [...]

§53.

Необходимое есть двоякого рода. Или противное в самой какой-нибудь вещи и в ее свойстве противоречие находится, или под некоторым только условием. Первая необходимость называется *простая* (*absolute*), а вторая *условная* (*hypothetice*). [...]

§54.

Из того, что мы до сего места о необходимости предлагали, удобно можешь понять, что значит *случайное* (*contingens*), или как Цицерон называет (*fortuitum*). Случайное есть то, чему противное быть может, или чему иным образом быть возможно. [...]

ГЛАВА IX

О порядке, истине Метафизической и совершенстве

§58.

Подобие, усматриваемое в способе и образце, по которому вещи одна подле другой поставлены, или одна за другой взаимно следуют, называется порядком.

§59.

Противное порядку есть *замешательство*, или *Втаžĭа*, которое не что иное есть, как неподобие, находящееся в образце, по которому вещи одна подле другой поставлены, или одна за другой следуют. [...]

§61.

Здесь и так мы *истину метафизическую* (всеобщую) должны опреде-

лить чрез такой порядок, в силу которого всякая вещь имеет довольную причину бытия своего: или, как все равно, *истинна*, есть порядок во всем том, что приличествует каждому сущему. [...]

§62.

Сущее истинное есть то, в котором истина заключается [...].

§64.

Теперь следует нам объявить о понятии *совершенства*. Каждой вещи, в которой различные свойства или многие обстоятельства так согласны и соединены усматриваем, что требуемому концу, на который вещь определена, довольно соответствуют, приписываем *совершенство*. Здесь некоторые совершенство определяют чрез потребную довольность к своему концу [...]

§71.

Совершенство, чувствами познаваемое, называется *изрядство* (*pulchritudo*). [...]

§72.

Худоба есть несовершенство, чувствами познанное [...]

ГЛАВА X

О сложном существе

[В главе даются формулировки понятий: сложное, простое, сущее сложное, протяженное, непрерывное, сложное прерывное, смежное, разделяемое, место, фигура, движение, современное, пространство, время, настоящее, прошедшее, будущее, движение, неподвижность, движимое, величина, большее, меньшее, мерить, мера. Дать их все в приложении нет возможности. Для публикации выбраны наиболее важные. — А.П.]

§76.

Итак, то сущее, которое состоит из многих частей, между собою раздельных, или и одна подле другой разнo находящихся, называется *сущим сложным* [...]

§79.

Протяженное (*Extensum*) называется то, что имеет части, кои порознь одна подле другой находятся и притом между собою соединены. [...]

§80.

Непрерывное (*Continuum*) называется то, которого части таким порядком одна подле другой составлены, что другие части между ними вложены быть не могут. [...]

§82.

Смежными (*Contigua*) называются сложные существа те, кои так плотно одно к другому поставлены, что хотя их и много находится, однако не одну составляют они протяженную вещь. [...]

§87.

Рассудивши о сем, удобно теперь понять можешь Волфиево опреде-

ление, в котором пространство (*spatium*) называется порядок вещей, в одно время находящихся, поколику, т.е. событие имеют [...]

§91.

Время есть тот порядок, который мы видим в последовании вещей одной за другою.

§92.

Для подробнейшего понятия о времени наипаче надлежит примечать следующее.

I. Вещи, из которых одна быть начинает, а другая перестает, называются *последственные вещи*. В сих последственных вещах мы примечаем, 1) то, что действительно находится, называется *настоящее*. 2) Когда то, что было настоящим, быть перестает и в состояние самой возможности уходит, тогда оное называется *прошедшее*. 3) Когда какая-нибудь вещь, которая подлинно есть возможна к бытию, но в действие еще не произведена, тогда называется *будущее*.

II. Порядок в последовании сих вещей есть то самое, что мы *временем* называем.

III. Из сего разуметь можно, что где нет последования вещей, из коих одна начинается, а другая перестает, там время места не имеет.

IV. Как вещи последующие можем на мелкие части раздробить, так и время на часы и на минуты можно разделить.

§102.

Фигура называется предел протяжения. [...] Ограничение протяжения делает различную фигуру, поколику различным образом переменяются пределы протяжения.

ГЛАВА XI

О простом существе

§106.

Мы описывали существо сложное, что оно состоит из частей одна подле другой положенных и между собой соединенных (§76), следовательно, *существо простое* не иное что есть, как существо такое, которое частей не имеет. [...]

§107.

Свойства существа простого в сих предложениях заключаются:

I. Существо простое есть не протяженное. [...]

II. Существо простое никакой не имеет величины. [...]

III. Существо простому никакой фигуры придать не можно. [...]

IV. Существо простое есть нераздельное. [...]

§109.

I. Если существо простое просто необходимо находится, то оно родиться не может. [...]

II. Те существа простые суть случайные, кои рождаются.

III. А сущее простое, случайно находящееся, из сущего сложного родиться не может. [...]

IV. Из простого сущего простое сущее родиться не может. [...]

V. Из сего происходит, что существо простое из ничего родиться должно. [...]

VI. Когда существо простое рождается, то рождается *вдруг* (in instanti), то есть, что при рождении его части с частями последственно соединиться не могут, как то обыкновенно при рождении сложного сущего бывает. [...]

VII. Сущее простое, когда исчезает, то не иным образом, как в ничто обращается. [...]

VIII. Сущее простое, которое просто есть необходимо, исчезнуть не может. [...]

ГЛАВА XII

О существе и случайном

§110.

Чтобы лучше можно было разуметь, что есть *существо* (substantia), то наперед, по правилу порядка, должно определить, что есть *действие*, что *страдание*, что *сила действия*.

§111.

Действие есть перемена состояния, которого довольная причина состоит в самой переменной вещи. [...]

§112.

Действию противоплагается *страдание* (passio), которое есть перемена и которого довольная причина находится вне переменяемой вещи. [...]

§113.

Сила действия есть непрерывное старание, или самое близкое стремление к действию, или есть склонение непрерывное сущего к произведению перемен. Силу действия должно отделять от *власти действительной* или *способности*, которая есть одна только действия возможность. [...]

§115.

Существо Лейбниций описывает чрез сущее, которое силою действия одарено, или которое своих перемен начало в себе содержит. Существо также может определено быть, что оно есть *подлежащее, пребывающее и преобразимое, т.е. что подвержено случайностям и образоразличиям*.

[Баумейстер приводит примеры, что душа может и мыслить, и желать, и отвергать, т.е. подвержена случайностям и различным состояниям. — А.П.]

ГЛАВА XIII

О сущем конечном и бесконечном

§121.

Что имеет пределы, то называется сущее *конечное* или *ограниченное*, но что не имеет пределов, то называется *неограниченным* или *бесконечным*.

§122.

I. Всякое конечное сущее не все то действительно имеет, что иметь может. [...]

III. Сущее бесконечное должно все вещественности или совершенства, которые только сами в себе возможны, действительно иметь. [...]

IV. Сущее бесконечное все совершенства без всякого градуса в себе имеет [...]

VI. Сущее бесконечное никакой не подлежит перемене.

ГЛАВА XIV

О началах и причинах

§124.

Начало есть не что иное, как все то, от чего какая вещь каким-нибудь образом зависит, или что содержит в себе причину другого. Ибо сущее В зависит от сущего А, если сущее А содержит в себе причину, для чего сущее В находится. А то, что от другого зависит, называется (*principium*) имеющим начало.

§125.

Союз есть такое вещей взаимное соответствие, силою которого одно содержит в себе причину другого; а *соединенные* вещи называются те, из коих одна содержит в себе причину, для чего другая находится. [...]

§126.

Теперь не трудно понять можешь, что есть причина. Оное т.е. начало, от которого бытие другого зависит, или которое содержит в себе то, для чего другое находится, называется причина. На то, что от причины зависит, называется *виновственное* или *произведение*.

[В следующих параграфах даются трактовки понятий «причина действительная», «причина действующая», «причина конца», «посредство», «сопротивление». — А.П.]

§132.

Материя, или *причина вещественная*, есть то, из чего состоит сложное сущее, напр., нервы, жилы, кости тело человеческое составляют. [...]

§133.

Форма состоит из всех знаков и свойств сущных, кои вещь от других отличают. [...]

§134.

Из сего определения разуместь можешь, что значит сие: форма дает *бытие* вещи, форма дает *различие* и *действие*.

ГЛАВА XV

О знаке и об обозначаемой вещи

§135.

Знак есть то, которого идея возбуждает идею другого, или по Волфиеву определению, *знак* есть, из которого присутствие или прибытие, или прошедствие другой вещи познается. [...]

[Опущены параграфы 136, 137, 138. — *А.П.*]

Конец Онтологии, или первой Философии

МЕТАФИЗИКИ ЧАСТЬ ВТОРАЯ ОБЩАЯ КОЗМОЛОГИЯ

ГЛАВА I

О козмологии вообще

§139.

Козмология общая есть наука о мире вообще. [...]

ГЛАВА II

О понятии мира

§140.

Подробное мира, вообще рассуждаемого, понятие получить можно тогда, когда со вниманием будем рассматривать в нем находящиеся вещи. [Далее автор говорит о наличии в мире солнца, неба, деревьев, рек, животных и прочего, которые изменяются, меняют свое положение в мире и т.п. — *А.П.*]

§141.

Из сего теперь можно составить общее понятие *мира*, который мы определяем, что он есть порядок всех вещей современных, последственных, переменных и между собою соединенных. Кратко сказать: *мир* есть собрание всех вещей сотворенных. [...]

§146.

Из союза вещей разумеется:

I. Что в природе ничего не бывает чрез опущение причины (*per saltum*, скачок). [...]

II. Из союза вещей явно, что ничему не можно по случаю сделаться и бытие получить. [...]

III. Утвердивши вещей союз, ясно можно видеть, что все приключения в мире должны иметь определенную свою истину. [...]

IV. Если мы союз вещей в мире быть утверждаем, то уничтожается и отрешается наука о *судьбе* (*fato*), которой сила, ежели ее имеет, крайне ослабевает, если наши слова, о союзе вещей выше объявленные, имеют свою истину.

[Далее обсуждаются взгляды стоиков, халдеев, Спинозы, говорится о зависимости судьбы от разума и в заключение утверждается, что «кроме сего мира и другие может быть созданы быть могли, бесчисленные». — *А.П.*]

ГЛАВА III

О телах

§153.

Из разных сложных сущих, как из частей, состоит *мир*, а сложные существа обыкновенно называются *тела*.

§155.

Во всяком теле, то есть, должно примечать, 1) *способ составления*, или *строения*. 2) *Силу действующую*, движущую (*motricem*). 3) Силу неподвижную (*vim inertiae*). [...]

§158.

А то самое, чем тело движению сопротивляется, называется сила *неподвижная* (*vis inertiae*).

§159.

Сия неподвижная сила от протяжения тела не зависит, и от того не происходит. [...]

§160.

Протяженное, неподвижную силу имеющее, составляет *материю* тела, которая есть то, чрез что всякое тело движению сопротивляется. До сего места сказано о *силе неподвижной*.

§163.

Сие все в одно собравши, можно теперь *тело* определить, что оно есть сущее, из материи составленное, и силою двигательною одаренное (*motrice*).

ГЛАВА IV

[В книге ошибочно напечатано V. — *А.П.*]

О законах движения

§165.

Главнейшие из оных законов в следующих положениях заключим:

I. Никакое тело, в покое пребывающее, само себя в движение привести не может. [...]

II. Следовательно, каждое тело до тех пор в покое пребывает, пока от другого тела из покойного или недвижимого состояния к движению приведено не будет.

III. Ежели тело подлинно в движение приведено, то столь долго движение свое продолжает, пока от части противной препятствия какого не случится.

IV. Действия и противодействия тел суть равные.

[Петитом поясняется, что законы, которые Бог положил, не столь необходимые, он может их и заменить. — *А.П.*].

ГЛАВА V

О стихиях телесных

§166.

Первые тел основания, из коих они состоят, называются *стихиями тел*.

§167.

О стихиях телесных сие примечай:

I. Стихии тел или первейшие основания не могут быть сущие сложные, но простыми сущими быть должны. [...]

II. Сии простые существа, из которых, как из первейших своих оснований все сложные сущие состоят, называются Лейбницем единицами или пылинками (*monades*). [...]

ГЛАВА VI

О естественных и сверхъестественных вещах или о чудесах

§168.

Как Природа есть не что иное, как внутренняя сила вещи, от которой как от источника все действия происходят, то разуместь можно, что *природным* все то назваться может, что от силы и сущности какой вещи можно понимать и изъяснять. Почему *тело* природное есть, которое из сложения и силы тела понимаемо и изъяснено быть может. Природное *духу* то называем, что из силы и сущности духа понимаемо быть может. [...]

§169.

Следовательно, все такое, чего причина в сущности и натуре сущего не содержится, или, что из силы и сущности духа понимаемо быть не может, называется *сверхъестественным*. [...]

§170.

Всякое сверхъестественное приключение называется *чудом*. Почему разуместь можешь, что *чудо* определить можно чрез такое явление или приключение, которое ниже из сущности, ниже из силы тварей или порядка мира, по предлежащему состоянию изъяснено быть не может.

§171.

Чтобы самые новейшие рассуждения о чуде мы подлиннее разумели, то я учение, в сей главе содержащееся, в следующих положениях представлю.

I. Чуда с тем, что есть *чудно*, смешивать не должно. [...]

II. Как весьма немногие знают силы в Природе, и сокровенных причин не в состоянии они так исследовать, чтобы всегда могли определить и означить, сколько из них каждая способствует к произведению действий: то часто случается, что мы то за чудо почитаем, что между естественными приключениями считать должно. [...]

III. Хотя философия, на здоровом разуме утверждающаяся, не означает, были ли когда-нибудь чудеса; однако их событие в сем мире за возможное признаем по научению самого разума. [...]

XV. Ежели чудо производится, то производиться должно от сущего такого, которое от мира совсем есть различно [...].

V. Всякое чудо, когда бывает, то бывает чрез опущение причины. [...]

VI. Ежели чудо от Бога происходит, то такому действию должно исполниться, которое бы без чуда, по одному натуральному соединению причин не воспоследовало. [...]

ГЛАВА VII

О совершенстве мира

§174.

Ежели то, что мы выше о совершенстве объявили, рассмотришь, то удобно сии положения поймешь:

II. Понеже нет никого из смертных, кто бы все тела и все приключения довольно и подробно понимал, и кто бы связное и удивительное оное всех вещей соединение так знал, чтобы мог определить точно, все ли вещи, самые знатнейшие и самые малейшие так с концом, который от Бога при сотворении и управлении мира положен, согласны; то ясно понять можно, что совершенства мира чувствами и опытом познать и определить никак не можно. [...]

[Опущены также части параграфа: III, IV. — *А.П.*]

Конец Козмологии

МЕТАФИЗИКИ ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ, СОДЕРЖАЩАЯ ПНЕВМАТОЛОГИЮ (УЧЕНИЕ О ДУХЕ), ПСИХОЛОГИЮ (УЧЕНИЕ О ДУШЕ) И БОГОСЛОВИЮ ЕСТЕСТВЕННУЮ

[Богословию издатель напечатал здесь ошибочно, ибо она составляет отдельную часть четвертую метафизики. — *А.П.*]

ГЛАВА I

О духе вообще

§175.

Чрез дух, вообще почитаемый, мы не что иное разумеем, как существо простое или невещественное, разумом или волею одаренное.

ГЛАВА II

О душе человеческой

§181.

То самое сущее, которое само себя и вещи, около себя лежащие, познает, или кое себя от других вещей и вещи одну от другой отличает, называется *душа*.

ГЛАВА III

О способности познавать и о ее чувствительной части

[Глава содержит один §183, в котором со ссылкой на древнюю философию говорится о способностях души чувствовать, воображать, вспоминать, познавать. Все это изложено петитом. — А.П.]

ГЛАВА IV

О способности чувствовать

§184.

Мы имеем со скотами общее то, что вещи, телу нашему принадлежащие, себе воображаем. Когда мы вещи себе представляем, тогда называется, что мы их *чувствуем* (sentimus). [...]

§185.

I. Ниже тело одно, ниже душа одна чувствует; и хотя кажется, что иногда тело, иногда душа порознь исполняют свои действия, однако всегда в одно время и совокупными будто силами. [...]

II. Самым опытом известно, что чувства часто одно другого бывает сильнее и яснее, темнее и немощее. [...]

III. Как больший свет затемняет меньший свет, равным образом сильнейшим и яснейшим понятием преодолевается немощее чувство. [...]

IV. Когда внешние вещи в чувствительные органы действуют и в них перемену производят; тогда не во власти души состоит, чтобы не чувствовать, хотя бы мы и не желали. [...]

V. Не от нас то зависит, чтобы чувство какое произвести. [...]

ГЛАВА V

О способности воображать

§188.

Способность вещи отсутствующие как присутствующие в уме представлять и понятия прежние находить называется воображение или фантазия (imaginatio). А вещи, от воображения производимые и как бы присутствующими представляющиеся, называются воображаемые (phantasmata). [...]

§189.

О воображении сии предлагаем положения:

I. Мы ничего не можем воображать, кроме того, что прежде чувствами понимали. [...]

II. Чем яснее и подробнее вещь какую прежде чувствовали, тем удобнее образ ее на ум приходит; а тем труднее вещь воображать можем, чем ее темнее прежде понимали. [...]

III. Чем новее чувство, тем воображение живее и сильнее бывает. [...]

IV. Чем чаще одно чувство повторяется, тем большие силы воображение получает. [...]

V. Воображение гораздо сильнее действует, когда внешние чувства спокойны, нежели когда или чувством видения, или слышания, или другим беспокоится. [...]

VI. Воображение имеет то, что ежели два или многие чувствования в одно время мы имеем, из коих одно когда придет на ум, тогда приходит и другое. Что бывает, когда подобие настоящих идей с прошедшими усматривается [...]

VII. Из сего разуместь можешь, что то есть, как философы называют, *закон воображения*, который в сем предложении заключается: *Прошедшая идея приходит на ум вся, ежели часть оной в настоящем времени в мыслях воображается*. [...]

§193.

О снах сие примечать достойно.

I. Ничего во сне видеть не можем, чего прежде не чувствовали. [...]

II. Душа во сне многие часто воображения соединяет и виды вымышляет, хотя их никогда не видала, однако не совокупно и без союза, но по частям и в особенности прежде они когда-нибудь в чувствах наших находились.

III. Душа во сне по правилу воображения действует. [...]

ГЛАВА VI

О памяти и вспамятовании

§196.

О памяти сии предложения, которые самым опытом утверждаются и разумом понимаются, примечай:

I. Память частым употреблением и упражнением утверждается и увеличивается; и мы те вещи долее помним, о коих долее и больше рассуждаем. [...]

II. Чем яснее что понимаем, тем удобнее помнить можем, напротив, чем темнее и без понятия что учим, тем меньше в память нашу входит.

III. Лучшей степень памяти почитается сей: чтобы 1) *многие* вещи скорее понимать, 2) *долее* и *способнее* помнить. [...]

§198.

Памяти противопоставляется *забвение*, которое называем неспособность души идею, которую мы прежде имели, опять приводить на ум.

ГЛАВА VII

О способности познания и ее умственной части, и, во-первых, о способности внимания и о продолжении внимания.

§201.

Тем *больше* внимания бывает

I. Чем далее кто свои мысли простирает и, таким образом, вникает в какую-нибудь вещь, чтобы все ее части подробно рассмотреть и ясными себе их учинить. Здесь можно читать то письмо Сенеково, в котором он

доказывает, что вниманию и приращению наук ничто так не вредит, как непостоянная легкомысленность некоторых людей, все скороспешно пропускающих.

II. Внимание того острейшим почитать должно, кто и во время шуму и замешательства так умом своим владеет, что вещей самых важных рассматривать и рассуждать не перестает, а прочие, в чувства сильно удаляющие, едва понимает. [...]

Глава VIII

О разумении, уме и рассудке

§204.

Тогда мы *разумеем* вещь, когда ее подробно знаем; итак, *разумение* есть способность вещи подробно понимать. Римские писатели различают оные слова *разумение* и *рассудок*, так что помощью разумения мы познаем свойства и признаки вещей, а помощью рассудка находим причины бытию и составлению всякой вещи.

§208.

Чувствами мы познаем вещи присутствующие, которое познание *зрительным* называется. Но разумение в познании всеобщих понятий и в их подробном составлении упражняется, что, однако, быть не может как через слова, почему сие познание называется символическим, знаменательным, отвлеченным, которого от разумения отлучить не можно. [...]

§210.

До сего места о разумении. Теперь какие суть свойства *ума* (*ingenii*) объявить потщимся. *Ум* называется способность подобия вещей рассматривать. [Баумейстер приводит рассуждения на эту тему Плиния, Вестерговия, Свифта, Ливия, Саллюстия. — *А.П.*]

§212.

Я приступаю теперь к главной и знатнейшей души человеческой силе, то есть *разуму*, которым почти одним человек всех животных превосходит и которого превосходнее, не знаю, могло ли что-нибудь от Бога дано быть роду человеческому. *Разум* есть способность души нашей союз всеобщих истин подробно понимать.

[В этом параграфе Баумейстер сокрушается по поводу того, что богословы худо рассуждают о разуме, и уж если они разум осуждают, пишет он, «то я не знаю, что будет хвалить». — *А.П.*]

Глава IX

О способности желания и о ее нижней или чувствительной части

§218.

Мы до сего места предлагали о способности познания и о том, что мы со скотами имеем общее и что собственно одному человеку приличествует. Следует теперь, чтобы мы о способности желания и отвращения объявили. [...]

§219.

Слово сие *приятность* в обширном несколько разуме на природном своем языке все то называем, в чем полагаем удовольствие. И так в оном значении справедливо *приятность* определяется чрез чувство совершенства: определение сие утверждается на самом опыте. Для чего ты в себе чувствуешь приятность, когда на всяк день больше успеваешь в сводных науках? [...]

§221.

Что о приятном мы объявили, тому все противное можно сказать о скуке. Скука (*taedium*) не что иное есть, как чувство несовершенства. [...]

§226.

Добром называется то, что нас или наше состояние совершеннейшим делает, или что с желанием нашим согласно. Худо, напротив, есть то, что нас и состояние наше в несовершенство приводит. [...]

§230.

О желании сие знать должно:

I. Мы ничего желать не можем такового, чего добром себе не представляем. [...]

II. От желания приятность отлучить не можно. [...]

III. Мы ничего желать не можем без *побудительных причин* (*motiuis*). [...]

IV. Желание сильнее бывает и увеличивается, ежели больше и сильнейшие находятся к желанию причины и побуждения. [...]

V. Желание есть или чувствительное, или разумное. [...]

ГЛАВА X *О страстях*

§232.

Что мы о чувствительном желании предложим, то удивительным образом к изъяснению страстей служит. Страсть есть не что иное, как сильнейшее желание или отвращение чувствительное, соединенное в теле нашем с чрезвычайным движением крови. [...]

§234.

Радость есть большая степень приятности, или называется обладанием приятности. [...]

§236.

Радости противопоставляется *печаль*: она есть высшая степень скуки или сильное овладение скуки. [...]

§238.

Сие о страстях, называемых первоначальными, о радости т.е. и печали; теперь к производным приступаем, до которых во-первых надлежит *любовь*, которая есть радость, нами чувствуемая от совершенства какой вещи или благополучия какой персоны: и *любит* тот ближнего, который его благополучием веселится.

§241.

Действия любви сии почти суть:

II. Которыми любовь обладает, те *смешные* и *гнусные* по большей части *рассуждения* о любезном человеке имеют. [...]

III. Оное тем меньше удивительно, чем известнее, что любовь, ежели одним чувством последуем, слепая есть и ослепляет тех, коими обладает, и людей, как бы ума лишенных, до безумия и бешенства доводит. [...]

IV. Наконец, в любви находятся *подозрение*, *слезы*, *война* и *мир* паки.

[Далее идут рассуждения о сожалении и зависти, о раскаянии и славе, о стыде и надежде, о боязни и отчаянии, об ужасе и ревности, о желании отщечения и гневѣ. — *А.П.*]

ГЛАВА XI

О желании разумном или о воле и о ее свободе

§266.

Мы до сего места о чувственном желании предлагали; теперь о *желании разумном* или *воле*, которое есть склонность к добру, происходящая от подробных разума и рассуждения представлений, говорить будем.

§267.

Из определения сего следующие положения разуметь можно:

V. Желание, которое разуму следует, хотя на подробных представлениях как на побудительных причинах утверждается, однако волю человеческую к тому желанию никакая сила ни внешняя, ни внутренняя насильно не может принудить. [...]

ГЛАВА XII

О сопряжении души с телом

§269.

Душа и тело имеют такой общий союз, по которому они так между собой соединяются и так неразрывно сопрягаются, что в движениях и чувствах такие взаимные действия производят, что обе части, по себе недостаточные, однако от другой помощи требуют.

§270.

Опыт каждого научает:

I. Когда от внешних вещей в теле нашем чувствительные инструменты, т.е. глаза, уши и проч., ударяются и в движение приводятся, тогда в душе рождается идея или понимание. [...]

II. Чрез самый опыт нам известно, что тогда члены тела нашего движутся, когда душа оные в движение привести захочет. [...]

III. Из сего разуметь можно, да и самый опыт научает о сем, что душе вменяется управление над телом, которое не что иное, как душевная способность движения телесные по произволению своему так определять, чтоб следовало сие, а не другое движение. [...]

§271.

Некоторые люди, сомневающиеся, чтобы душа над телом или тело над душою полную власть иметь могло, положения, объявленные до сего места и самым опытом утвержденные, не ясно понимают. Но ежели бы кто спросил у тебя, *каким образом* душа управляет телом и от чего то происходит, что по произведении перемены в членах телесных рождается понятие или чувствование в душе: тогда увидишь, сколько в сей трудности тебе к ответу узлов предстоять будет, которые еще никто разрешить не мог, да и впредь, если я не ошибаюсь, никто их развязать не может.

[В следующем параграфе Баумейстер излагает точки зрения последователей Аристотеля, картезианцев и лейбницианцев на соотношение души и тела и заключает изложение словами, что сам определить, кто из них прав, он бы не отважился, а каждый сам может свое мнение о сем предмете составить. — *А.П.*]

ГЛАВА XIII

О бессмертии души

§273.

Прежде, нежели мы к толкованию бессмертия души приступить имеем, за надобное рассуждаем подробно объявить, что есть *бессмертие*. Понятия о бессмертии ты себе удобно снискать не можешь, ежели прежде не узнаешь обстоятельно, что есть *смерть* [...]

§274.

Смертию тела нашего называется то, когда все его члены и органы действовать перестают. Следовательно, душа человеческая тогда мертвою называться должна, когда все ее понятия и желания, и сама сила душевная ослабевает и пресекается.

§275.

Итак, душа *бессмертною* тогда называется, ежели после уже смерти телесной понятия и желания свои продолжает.

§276.

Следовательно, три вещи к составлению бессмертия души человеческой требуются:

I. Чтобы она сама по разлучении от тела невреждена находилась. [...]

II. К бессмертию души требуется, чтобы она и по смерти понятия свои продолжала [...]

IV. Наконец, чтобы душа была бессмертною, то должна она сама о себе быть сведома и себя признавать за ту же самую, которая была прежде смерти телесной.

[Ссылаясь на Цицерона, Баумейстер отмечает, что поскольку простые существа исчезнуть не могут, а душу мы считаем существом простым, то она разрушиться на части не может. А избавившись от телесных уз душа «яснейшие и подробнейшие понятия будет производить». — *А.П.*]

ГЛАВА XIV

О скотских душах

§277.

Чем больше я одушевленных скотов рассматриваю, тем паче не только стройному тел и членов, из которых они составлены, сложению удивляюсь, но из следующих положений заключаю, что и в их телах обретаются души.

I. Мы видим в скотах чувственные органы, также и мозг, равно как и в человеке, но как уже известно, что в человеке сие чувственных органов и мозга употребление, также и конец, на который они от Бога сотворены, состоит в том, чтобы мы помощью оных чувственных органов понятия могли составлять: то, следовательно, как в человеке, так и в скотах есть одинаковый оных органов конец. Почему можно сказать правильно, что как скотам, так и людям души приписывать надлежит. [...]

II. Мы самым опытом познаем, что скоты сами себя и около них лежащие вещи познают. [...]

§279.

Что души скотов суть подлее и ниже душ человеческих то из сих положений можешь понять:

I. Скоты не имеют подробных идей о вещах, следовательно, и разума. [...]

II. Скоты не имеют разума. [...]

[Опущены части параграфа: III, IV. — А.П.]

Конец психологии

МЕТАФИЗИКИ ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

БОГОСЛОВИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ

ГЛАВА I

О бытии Бога

§281.

Итак, во-первых, в Богословии естественной должно доказать, что *Бог бытие имеет*. Для яснейшего о сем понятия, мы немного объявим, какую силу и могущество слово Бог в себе заключает.

§282.

Чрез *Бога* мы не что иное разумеем, как сущее пресоввершеннейшее, которое чрез свойственную свою силу и сущность необходимо бытие

имеет, и от которого сей мир и все, что в нем ни находится, как от действительной причины зависит.

[Далее петитом: Бог есть дух пресовершеннейший. [...] Бог есть сущее, ни от кого не зависящее, или Бог есть сущее бесконечное. — А.П.] §283.

Различные суть доказательства, которыми бытие Бога утверждается, или такого сущего всесовершенного, которое необходимо находится и сей мир произвел. Из них сильнейшие и к уверению способнейшие здесь отчасти нами предложены будут.

I. Бытие Бога некоторые из сего доказывают, что истина сия: *есть* Бог, у всех на сердцах от самого младенчества так глубоко впечатлена, что всему тому, что о Боге мы ни познаем, не научились мы, не от других переняли, не начитались, но от самой Природы выхватили, почерпнули. [...]

II. Многие доказывают бытие Бога из чудного и преизрядного строения сея вселенной, из непрерывного также и на премудрых законах основанного порядка небесных тел. [...]

III. Некоторые важнейшим доказательством почитают то, кое из согласия народов взять можно, потому что нет ни одного народа, хотя бы варварский и самый жестосердый был, на сем свете живущего, который бы не утверждал бытие Бога. [...]

IV. Доказательство, которое из употребления и конца вещей предложено быть может, некоторые так поставляют, что оно к утверждению бытия Божия всех сильнее действует. [...]

V. Которые, наконец, в доказательстве о бытии Бога, от *случайности* и *перемены* света к сущему какому просто необходимому умственно доходят, те большею частию весьма простую и наилучшую причину доказательства избирают. [...]

§284.

Хотя столь явно и столь известно, что есть некоторая божественная сила, которая сей свет произвела и чудно им управляет: кто о сем сомневается, тот равно поступает, как мог сомневаться, что есть солнце, или нет; однако во все времена да и ныне также находятся люди, кои в таком безумии и бесстыдстве погружены, что отрицают бытие Бога. Отныне называются *Атеисты*, *богоотступники*, и пагубнейшее их заблуждение, в коем никакого не признают бытия Божия, называется *Атеизм* (богоотступство).

[Петитом в качестве систематических атеистов называются «Спиноза, Толанд и другие подобные», а со слов Цицерона в знатнейшие атеисты зачислены Диагор Мелийский и Феодор Киренейский — А.П.]

ГЛАВА II

О сущности и свойствах Бога вообще

§287.

Оные свойства Божеские из того, что Бог ПРОСТО НЕОБХОДИМО БЫТИЕ СВОЕ ИМЕЕТ, удобно и пристойным союзом произвести мож-

но, о том следующие положения уверят:

I. Чтобы Бог имел бытие, то не требуется никакой силы сущего другого, вне Его находящегося. [...]

II. Бог, следовательно, по собственной своей силе бытие имеет.

III. Из чего ясно видеть можно, что Бог справедливо называется *сущее от себя*.

IV. Из сего разумеется, что Бог есть ни от кого не зависим, неприменим и превечный. [...]

V. Бог не может быть сущее сложное, но есть сущее простое, что необходимо к Его свойству надлежит. [...]

VI. Бог есть сущее бесконечное. [...]

VII. Бог все совершенства и существенности, какие только ему возможны, действительно в себе имеет и притом все совершенно и без всякой степени. [...]

VIII. Никакое понятие о вещах не может быть превосходнее, как о Боге, и потому он есть неизмеримый. [...]

IX. Понеже многие сущие бесконечные быть не могут (§122, пол. IV.), следовательно Бог есть един, а многим быть не можно [...]

X. Что в Боге находится, то находится без всякого последства времени. [...]

ГЛАВА III

О разуме Божиим

§288.

[...]

I. Разум Божий есть просто всесовершеннейший [...]

III. Понятие Божие есть всечистейшее, и ни чувство, ни воображение в верховном Божественном места иметь не может. [...]

ГЛАВА IV

О воле Божеской

§291.

Сие действие, в котором Бог желает добра, называется *воля Божия*, о чем следующие положения сообщу:

I. Воля Божия есть всесовершеннейшая. [...]

V. То все почитается лучшим, в чем воля Божия обращается, не по человеческому рассуждению, часто погрешающему, уважаемо быть должно, но здесь по справедливости то лучшим назвать можно, что Бог почитает за всепристойнейшее концам своим. [...]

VI. Воля Божия есть неперменная. [...]

§292.

Сим образом к познанию Божеской воли путь открывается:

I. Что есть или бывает, тому бытия и Бог желает.

Оное познание воли Божеской есть основанное на вещах чувственных.

III. Если Бог человеку *непосредственно* волю свою открывает, то сие Божеское действие называется *откровением*. [...]

§293.

Знаки и различные виды откровения в сих почти положениях заключаются:

I. В откровении должны преподаваться истины, кои суть выше разума, или которых высоту и важность разум понять не может. [Опущены подпараграфы II–VI. — *А.П.*]

§299.

Справедливости понятие подробно объявляет Волфий, который к составлению оного за потребные сии две вещи почитает: а) *благость*, б) *мудрость*, по правилам которой надобно располагаться благодати. Справедливость есть благость с мудростью сопряженная. [...]

§305.

О определениях Божиих сии изложения должен ты знать:

I. Определения Божеские суть непременные. Ибо Воля Божия есть непременная.

II. Ничто не может приключиться, чего Бог не определит. Ибо воля Божия есть начало и источник вещей находящихся.

III. Определения Божеские суть свободнейшие. Ибо воля есть Божия свободнейшая (§291. пол. VI).

ГЛАВА V

О делах Божиих

§306.

Главнейшие действия Божии суть два: *создание* и *промысл*. Создание есть произведение вещи из ничего. [...]

§308.

Когда совершенства Божии разумным тварям ясно себя показывают, тогда *слава Божия прославляется*. [...] Сотворением света слава Божия прославлена.

§309.

Попечение Божие о тварях называется *промысл Божий*, которое если лучше понять хочешь, то знай, что сохранение, содействие и управление в оном попечении содержатся.

§313.

Итак, явствует, что Бог, когда и сохраняет и управляет всем, а всем попечение имеет, также о сотворенных вещах промышляет. Что противно Божию промыслу, о том довольно предложил Сенека о промысле, а особливо то кажется то противно промыслу Божию, что Бог в сем мире бесчисленная злая [так в книге. — *А.П.*] попустил, которых он по причине бесконечной святости всегда отвращается. И для того мы, соплетаемы здесь трудности вкратце по мнению Лейбницева изъясним.

I. Лейбниций иное зло называет *Метафизическим*, которое в пределах созданных вещей заключается, а другое *нравственным*, которое состоит в преступлении закона, иное, наконец, *физическим*, которое происходит от причинения болезни и из нравственного зла рождается.

II. Метафизическому злу Бог воспрепятствовать не может, потому что оно с пределами сопрягается, которые от сущности сотворенных вещей отделить не можно.

III. Нравственного зла Бог не есть виновник, но оное попустил ради благопристойнейших причин своей премудрости. Если бы пристойно было остановить нравственное зло, то бы он сие лучше остановил, нежели попустил.

§316.

Из чего, что мы о Боге объявили, сии происходят следствия:

I. Бог есть сущее вседействующее. Сие доказывается из самого сохранения и управления сотворенных вещей, в которых он всегда присутствует.

II. Богу пристойно высочайшее величество и слава.

Ибо оное состоит в объятии всех совершенств, которые мы по причине бесконечности ему точно приписываем.

III. Бог есть всеблаженнейший и сам в себе вседовольнейший.

Ибо в Боге все совершенства находятся, какие только понять можно (§287. пол. IX) и нет никакого в нем недостатка к удовольствию, которое только вообразить можно.

IV. Бог есть Господь всех вещей.

Ибо Богу все подвержены находящиеся вещи (§287. пол. VI), но сам он ни от кого не зависит, по чему разуметь можно, что его воле все вещи так подлежат, что он никому в том отчету не дает.

Конец всей метафизики

Баумейстер Фридрих Христиан
НРАВОУЧИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

содержащая Естественное Право, Этику, Политику, Экономию
и другие вещи, для знания нужные и полезные
перевел с латинского языка профессор Дмитрий Синьковский
Москва. В типографии Компании Типографической,
с Указного дозволения. 1788

НРАВОУЧИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ

§1.

Когда наше намерение ныне в том состоит, чтобы ясно предложить правила, с которыми нравы человеческия соображать должно: то за нужное себе почитаем, чтобы, во-первых, свойство Философии, называемой Практической или Деятельной, а по том и каждую ее часть обстоятельно исследовать.

§2.

Итак, ради лучшего понятия того, что составляет Философию Практическую или Нравоучительную, должно примечать следующие положения:

I. Опыт довольного всякого научает, что воля наша того только желает, что мы себе как некое добро представить можем, и от того только убегает и отвращается, что за худое почитает [...].

II. Следовательно, познаем опытом, что мы часто по заблуждению, не знаю какому, мнение то почитаем за добро, что совсем худо; а что добро, то не редко имеем за худое.

III. Того ради воля, идучи прямою стезею, стремится равным образом как на истинное, так и худое, и часто отвращается от доброго и полезного. [...]

§3.

Оное Философии Практической определение наперед утвердив, удобно ныне уразумеешь те предложения, кои в том определении содержатся, и оные мы как можно пристойным порядком изъясним.

I. Когда Философия Практическая или Нравоучительная предлагает правила, волю человеческую управляющие во избирание добра и во избежание худого: то, во-первых, должно в оной показать, какое то есть добро, которого воле желать, и какое то худо, от которого ей же отвращаться надобно. [...]

IV. Оттуда происходит новая наука практическая, которая изъясняет законы естественные, обязующие человека делать добро и избегать худого. Она наука называется *Право Естественное*, которое состоит в знании законов естественных, человека обязующих. [...]

VI. Из сего [т.е. из необходимости знания пути исполнения законов. — *А.П.*] происходит иная наука, от первой совсем различная, которая предлагает правила, показывающие способ и дорогу, как надобно соображать действия свои с тем, что повелено или запрещено по законам, утверждающимся на Праве Естественном. Оную науку именуем *Этика* (нравственная), которую справедливо называем знанием таких правил, кои показывают образец и способ, как надобно делать то, что по Праву Естественному уставлено, и то оставлять, что по тому же праву запрещено.

VII. [В начале говорится, что право естественное и этика учат соблюдать законы и правила поведения. — *А.П.*] А что человеку, поелику есть гражданин, должно делать или оставлять, тому учит *Политика*.

VIII. Из сего следственно *Политика* есть нечто иное, как знание, или наука, предлагающая правила, по которым человек, поелику как гражданин, живет в обществе, должен свои действия исправлять и с ними соображать.

ГЛАВА I

О действиях человеческих и оных разности

§5.

Понеже в Философии Нравоучительной, которая учит, чего желать и убегать надлежит, Универсальные понятия наперед, а Генеральные положения вместо основания после должно положить: то нам нужно изъяснить, что есть действие свободное, что доброе действие, что худое, что есть закон, обязательство, наказание, награждение, добродетель, порок, благополучие, совесть и прочая.

§6.

[...] Что душа мыслит и понятия производит, сие действие души есть необходимое или естественное. Потому что не состоит ни у кого в воле и власти, думать ли ему или нет. [Свободным называется действие, состоящее во власти и воле человека. — *А.П.*] [...] *Действие смешенное* тогда называется, когда кто по важной необходимости выбирает и исполняет некоторое как меньшее худо, которое он без сей необходимости никогда бы не исполнил.

[...] Действие *человека* называется то, которое человек имеет общее со скотами. На пр. спать, есть, пить, подобное себе рожать, расти и пр. А *действие человеческое* называется то, которое человек не имеет общее с скотами или растениями. На пр. доброе от худого различать, рассуждать и одно из другого понимать, также делать то, что с законом согласно. [...]

§7.

Сие наперед утверди, можно разуметь следующие положения:

I. Никакое действие не можно назвать свободным, кроме того, которое исполняется по определению воли. [...]

II. Никакое действие свободным не можно назвать, кроме того, которое исполняется по указанию наперед разума. [...]

§15.

Доброта и худоба действий человеческих называется их *Нравственностью* [...]

ГЛАВА II

О обязательстве

§19.

Слова сего *Обязательства* (Obligationis) значение весьма обширно. Удобно всяк сознает, в чем состоит *вязать и обязать*, если оные слова в собственном смысле взяты будут. Что развязалось, мы то вяжем, и затем, отняв свободу далее ходишь, не допускаем в ту и другую сторону разбегаться, и туда и сюда на все стороны шататься.

§21.

Итак, отсюда понятно тебе, почему Волфий, Кехлер, Гейнекий и прочие *обязательство действительное* определяют чрез соединение побудительных причин с действиями исполняемыми или оставляемыми. Ибо побудительные причины суть не что иное, как воображения о добре или о хуе, определяющие волю к желанию добра или к отвращению худа.

§24.

Необходимость нравственная (Necessitas moralis) тогда называется, когда противное нравственно есть невозможно. *Нравственно* невозможное называется то, что хотя в себе не содержит противоречия, однако вносит сопротивление в том или другом подлежащем ради посредствующих того подлежащего нравственных совершенств [...].

I. *Необходимость нравственная* тогда место имеет, когда воля существа разумного побуждается причинами побудительными или воображениями о *добре* или *хуе* делать оное или не делать. [...]

§30.

Обязательство естественное есть необходимое. Понеже оно с действиями исполняемыми соединяет побудительные причины, кои берутся от самой человеческой и вещей сущности и природы; следовательно, по допущении человеческой и вещей сущности и природы допускается и естественное обязательство. [...]

ГЛАВА III

О законе естественном

§31.

[...] Чрез закон, вообще рассуждаемый, не что иное разумеем, как некоторое правило или образец, по которому обязываемся располагать и определять свободные действия. [...]

§34.

Если то рассудишь, что мы о естественном обязательстве объявили, удобно тогда уразумеешь, в чем содержится закон естественной. А имен-

но, тем он распознается от прочих законов, что силу свою обязывать имеет от самого вещей и человечества естества. [...]

§36.

Какие предложения о законе вообще рассуждаемом, также и о законе естественном происходят из определений, теперь представленных, они суть почти следующие:

I. Никакой не может быть закон, если ему не будет присовокуплена сила обязывать.

II. Итак, со всяким законом то должно быть сопряжено, чтоб понятию тех людей, коим закон предлагается, представлены были или уроны, от действий худых воспоследовать имеющие, или доброты и выгоды от добрых дел происходящие. [...]

ГЛАВА II

О наказаниях и награждениях

§37.

[...] То худо, которое законодавец для того присовокупляет к худым делам, чтоб они были оставлены, называется *наказанием* (poena); а то добро, которое законодавец соединяет с честным действием, чтоб дух тем больше подвигнуть и возбужден был оное делать, называется *награждением* (praemium) [...].

ГЛАВА V

О добродетели и пороке и человеческом благополучии

§40.

Дабы уразуметь можно было, что есть *добродетель* (Virtus): то примечать надобно особливо сие, чтоб действия, сообразные с законом естественным, различались от навыка производить действия согласно с законом естественным. Ибо того не можно добродетельным назвать и почесть, кто одно или другое действие располагает по предписанию закона. Но добродетель требует прямого душевного навыка, постоянной и согласной душевной склонности и всегдашней охоты исполнять законные повеления. Ибо добродетель есть навык производить свои дела сходно с законом естественным. А порок, или лучше сказать, злонравие есть навык преступать закон или производить свои действия не сходно с законом естественным.

§41.

Какие предложения заключаются в оных определениях, те вкратце должно тебе знать.

I. Не всякое внешнее действий с законом сходство почитать надобно за добродетель. Ибо добродетель требует внутреннего, также душевного навыка и охоты к добрым делам.

II. Итак, внешнюю честность, состоящую во внешнем действий с законом сходствии, не смешивай с добродетелию.

III. Как добродетель, так и порок снискиваются употреблением и непрестанным упражнением. Ибо навык, или твердая к делам способность, приобретается непрерывным только упражнением.

V. Кто в добродетели упражняется, тот свои дела охотно и свободно располагает по закону естественному. Ибо добродетель есть постоянная и всегдашняя воля порядочно поступать; и кто об ней рачителен, тот имеет некоторую свободу повиноваться закону. [...]

VI. Следовательно, не могут быть добродетелию одарены те, коих боязнь наказания понуждает оставлять худые дела.

§42.

[...] Оная душевная радость или веселость, рождающаяся от наблюдения закона естественного и укрепляющаяся на основании добродетели, делает то, что мы обыкновенно называем *благополучием* (Felicitas) [...]

§43.

Неблагополучие (Infelicitas) есть состояние долговременной скуки.

Ту скуку, которая скоро проходит и которая часто непрестанною радостью награждается, не надобно называть неблагополучием.

ГЛАВА VI

О совести

§45.

Если кто желает жизнь располагать по закону естественному и так наслаждаться истинным благополучием, тогда надлежит ему каждое действие, которое он начинает или оставляет, обстоятельно выведать, согласно ли оно с законом или нет? Сие быть не может без помощи разума, коим рассматриваем, что честно и что непристойно, и так рассуждаем, надобно ли начать оное дело или оставить. Сие рассуждение о честности и непристойности действий называется *совестью*. [...]

[Далее идут рассуждения о различных видах совести: предварающей, последующей, теоретической, практической, истинной или правой, ложной или погрешительной, сомнительной, вероятной, свободной, рабской, говорится об угрызении совести, совести сияющей и ее пробуждении. Притом рассуждения эти сопровождаются ссылками на Цицерона, а также на апостола Павла, Светония, Саллюстия. — А.П.].

ГЛАВА VII

О вменении

§57.

Если кому что вменяем, тогда того, кому действие вменяем, объявляем свободною причиною и творцом действия. Итак, *вменять* (Imputare), ежели вообще сие слово разумеешь, не что иное есть, как объявлять, кому как творцу принадлежит действие и с оным соединенное или наказание, или награждение [...].

§58.

Из понятия о вменении подробно можно понимать и разуметь следующие предложения:

I. Никакого действия, кроме свободного, не можно вменять [...].

V. Из сего следует, что действий, называемых *естественными*, человеку вменять не можно. Ибо действия естественные не состоят в нашей власти [...].

XII. Когда чувствования или такие понятия, кои помощью чувств совершаются, не состоят во власти нашей: то явствует, что тех понятий нам вменить не можно [...].

XVI. Из сего рассудить можешь, когда сонные видения справедливо нам вменяются. Ибо сонные видения суть воображения (§192 Мет), которые, как мы объявили, тогда состоят во власти нашей, когда в воле нашей находилось воспрепятствовать чувствованиям. Оное самое можно сказать и о сонных видениях.

Которые люди иногда читают худые книги и увеселяются воображениями плотскими, таковые должны себе причитать, ежели они такие сонные мечтания во время сна почувствуют, что пробуждаются, будучи нечисты и осквернены.

§59.

Осталось нам некоторые понятия, сюда принадлежащие, вкратце изъяснить. Иногда случается, что люди то делают, чего им совсем не надлежало делать; и что им надобно было делать, то оставляют, притом же не с намерения и не нарочно, но или по неведению, или нерадению, которого им можно было избежать, т.е. когда они силы, для удовлетворения должности себе данные, не так, как надлежало, употребляют, тогда им вменяем вину. [...]

§61.

III. Следовательно, много паче должно вменять коварство, потому что оно есть действие умышленное и с намерения начатое. А действие умышленное и с намерения начатое и во-первых должно вменять.

ФИЛОСОФИИ ПРАКТИЧЕСКОЙ ЧАСТЬ II. НАСТАВЛЕНИЯ ПРАВА ЕСТЕСТВЕННОГО

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ

§62.

Чрез *право естественное* (*jus naturae*) означается такая наука, которая законы естественные или предложения разума изъясняет и порядком систематическим преподает о том, чего надо желать и убеждать (§3 пол. IV). [...]

§63.

Чтобы совершеннее уразуметь свойство права естественного, то мы придадим немногие таковые предложения:

Х. Из сего понять можно то, чем распознается право естественное от гражданского. Праву естественному научает нас правый разум, и обязывает оно весь человеческий род, а право гражданское из предания письменного познаем и толкуем, и предки наши в предании законов гражданских не имели никакого иного намерения, кроме благосостояния и пользы общества и каждого гражданства.

ХІ. Право естественное толкует и преподает законы непрменные и Божеские, оттуда находится причина, почему некоторые науку права естественного называют юриспруденциею Божескою. [...]

ГЛАВА І

О должностях к Богу

§64.

Должность (officium) называется всякое действие, к которому по закону мы обязываемся, или, что все равно, которого закон требует.

§65.

Итак, какие-нибудь действия закон естественный или разум в рассуждении Бога требует исполнять, они суть *должности естественные к Богу*.

§66.

Следовательно, рассмотреть нам должно, какие именно суть оные действия, коих исполнения, если ты о Боге рассуждать будешь, разум от тебя желает. За благо рассудилось оные действия, в рассуждении Бога исполняемые, в кратких заключить положениях:

Х. Крайнее на Бога *упование* полагать должно. [...]

ХІІ. Итак, ты понимаешь, что разум каждого научает, что успокаиваться должно в воле Божеской, потому что учит он в Боге полагать упование, от которого такое души состояние не может разлучиться, которым она успокаивается в Божеской воле.

ГЛАВА ІІ

О должностях человека к самому себе

§68.

Итак, должности человека к самому себе разделяются трояким образом. Иные суть должности *к душе*, иные *к телу*, иные напоследок те, кои наблюдать надобно в *рассуждении состояния внешнего*.

ГЛАВА ІІІ

О должностях к душе

§72.

Итак, все принадлежащее разуму в немногих лучше заключить положениях:

ІІ. Того ради первый такой закон должен утвержден быть в наблюдении должностей к разуму: *в совершенство приводит способность познавать каким только можешь образом*.

IV. Но во-первых о том старайся, чтоб разум имел подробное познание добра и худа, которого если не будет душа человеческая иметь, то неотменно может она погрешить и обмануться в выбираемом добре и в убегаемом худе. [...]

ГЛАВА IV

О должностях к воле

§75.

Главные правила, кои в должностях к воле наблюдать надобно, в сих заключаются предложениях:

I. Волю человеческую как можно в совершенство приводить надобно. Оное предложение утверждается на всеобщем том начале естественного права: *делай то, что тебя и состояние твое делает совершеннейшим*. [...]

§76.

Точный способ, как надобно исправлять волю и обуздывать страсти, предложим в наставлениях Этики.

ГЛАВА V

О должностях к телу

§78.

Должности к телу весьма пристойно в следующих заключаются предложениях:

I. Жизнь свою как можно со всяким прилежанием береги и уклоняйся от того, что вредное кажется. [...]

III. Из сего следует, что разуму, и потому закону естественному, ничего нет так противного, как *самоубийства*, когда кто на себя руки возложит предупреждает судьбу, а не ожидает оной.

VIII. Между теми средствами как надобно сохранять здоровое тело, во-первых почитать надлежит *пищу и питание*, на коих как бы подпорках содержится состав телесной.

XVIII. Как жизнь и здоровье соблюдать должно, так и всех болезней как можно остерегаться и отвращать оные надобно [...].

ГЛАВА VI

О должностях человека к самому себе в рассуждении состояния внешнего

§79.

До состояния внешнего человеческого относим 1) *имение и пожитки* (Opes et Facultates), 2) *чести* (Honores), 3) *счастье и несчастье* (Fortuna). [...]

[Далее идут рассуждения о пожитках и имении, о нужде и довольстве, о богатстве и изобилии, о славе и оговорах, о похвале и неприязни, о частии и несчастье. — *А.П.*]

ГЛАВА VII

О должностях к другим людям вообще

§94.

Если о должностях к другим людям справедливо рассуждать хочешь, то примечай следующие положения:

IV. Того ради в наблюдении должностей к другим людям есть сие главное и все прочие объемлющее правило: *других людей внутреннее и внешнее состояние как можно наиприлежнейше приводи в совершенство.* [...]

XI. Того ради никому не надобно делать убытку. [...]

XIII. К тому обязаны мы, чтоб всем быть друзьями, а никому недругами.

ГЛАВА VIII

О должностях к друзьям и недругам

§95.

Должности к друзьям можно заключить в следующих правилах:

I. Друзей надобно любить. [...]

IV. И того не оскорбляй, кто тебе недруг. [...]

VI. Прощать надобно недругам. [...]

XII. Следовательно, закон естественный повелевает употреблять тебе управы невинной обороны и насилие отгонять насильством, ежели жизнь твоя опасности подвержена будет. [...]

ГЛАВА IX

О должностях человеческих в рассуждении владения

§96.

В роде человеческом никогда того ни бывало, чтоб люди друг друга искреннею всегда и истинною любовию обнимали, и так бы один другому как себе добра желали. [...]

§101.

Собственности наши двояким образом другим уступаем: 1) дарением, 2) обменением.

§106.

О обменении следующие положения достойны примечания:

II. В обмене вещей равенство и вознаграждение праведное должно наблюдать. [...]

IV. Трудам и работам определенную должно положить плату. *Плата* есть цена трудам.

ГЛАВА X

О должностях людей в речах их, договорах и контрактах (условиях)

§109.

Кто говорит ино, а иное мыслит, тот делает лжеглаголение. Ибо *лжеглаголение* есть речь с мыслию несогласная. [...]

§110.

Из сих определений выводим мы следующие положения:

I. Лжеглаголения не должно смешивать со лжею, или обманом [...].

II. Иногда и то может быть, да и бывает часто, что лжеглаголение не только не приносит никакого вреда, но еще и премного способствует к совершенству нашего или других состояния.

V. Из сего видно, что не всегда тот сходственно с разумом и с естественным поступает законом, кто везде говорит правду. Ибо может иногда кто-нибудь высказыванием истины и себя и других в плачевнейшую низвергнуть пагубу. [...]

VIII. Все оное сказать вкратце: всегда и везде так говорить должно, чтоб мы себе самим и другим не вред, но пользу приносили.

[В параграфах 113–124 речь идет о клятвах, присяге, клятвопреступлении, договорах, обещаниях, контрактах, векселях, поручительствах, добродетелях. — А.П.]

ФИЛОСОФИИ ПРАКТИЧЕСКОЙ ЧАСТЬ III. НАСТАВЛЕНИЯ ЭТИКИ, ИЛИ ФИЛОСОФИИ ПРАВОУЧИТЕЛЬНОЙ, ТОЧНО ТАК НАЗЫВАЕМОЙ

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ ОБ ЭТИКЕ ВООБЩЕ

§127⁴⁸⁰.

I. Право Естественное законы толкует и учит тому, что человеку надобно делать и упущать. А Этика способ и дорогу нам показывает, как надобно повиноваться законам естественным. Итак, справедливо некоторые Право Естественное называли *Теориею* (умозрением) Этики.

IV. Намерение Этики в том состоит, чтоб склонить и привлечь к добродетели, так чтобы всякий охотно и с крайним удовольствием исполнял честные дела, а худых убежал, хотя б его к добронравию ни награждения не возбуждали, ни наказание от пороков не отвращало.

VIII. Итак, когда пороки суть превеликим к добродетели препятствием, которую они как бы заразительным ядом умерщвляют: то Этике принадлежит показать, каким способом надобно душу очищать от пороков и запирать источник столь многих худых дел.

ГЛАВА I

*Изъясняющая общие некоторые правила о рачении к добродетели
и о вспомогательных способах, как ее надобно достигать*

§128.

Правила о наблюдении добродетели в следующих заключим предложениях, выведенных из одного почти определения добродетели:

⁴⁸⁰ Ошибка в нумерации: в книге отсутствует §125, зато есть два §128. — А.П.

III. Во-первых, ищущий добродетели о том попечение иметь должен, чтоб его душа научена была познанию добра и худа. Ибо как ты справедливо поступать можешь, если сего не будешь знать, в чем состоит справедливость?

XXIII. Что мы по сие место толковали о том, как надобно получить добродетель, оное все показывает путь и способ к получению верховного добра и истинного благополучия. Ибо когда добродетель есть средство к благополучию и верховному добру; то, следовательно, кто каким путем идет к добродетели, тем же должен приходить и к истинному благополучию и верховному добру. И так из показания удобного пути к добродетели доказывается и то самое, каким способом можно нам веселиться наслаждением истинного благополучия.

ГЛАВА II

О том, как надобно разум в совершенство приводить и исправлять
§128.

[Речь идет о необходимости показать правила исправления разума и пути укрощения страстей — *А.П.*]

§133.

По сие место об остроте говорено [*острота* рассматривается Баумейстером в §131 как «способность рассматривать много обстоятельств в одной вещи». — *А.П.*] Ныне новую разума добродетель и совершенство изъяснить надлежит, которую называем *разумением* (Intelligentia). *Разумение* не что иное есть, как навык понимать первые в науках начала, который от того делается, когда мы о каких-нибудь вещах воображаем подробныя понятия. (См. Лог. I гл.)

§134.

Как помощью разума познаем то, что есть всякая вещь, так вспоможением *знания* (Scientia) выводываем причины вещей и постигаем то, для чего из них каждая находится. Ибо *знание* не что иное есть, как навык доказывать свои утверждения.

[Параграф 135 и 136 говорят о путях достижения знания, параграфы 137–140 — о мудрости, 141–142 — о благоразумии. — *А.П.*]

§143.

Наука (Ars) есть навык душевными, или телесными силами исполнять то, чего по благодаянию одной только природы не можно исполнить без нашего рачения. На пр. наука, как надобно спорить с кем, речь говорить, танцевать, играть на инструментах.

ГЛАВА III

О управлении и укрощении страстей

§146.

Когда уже мы во *Психологии* некоторые представили обстоятельства, кои способ ясно показывают к тому, как надобно страсти укрощать, о

том ныне здесь не очень плодovито будем говорить; но довольно общие только правила сообщить тебе, читатель! В следующих немногих и коротких предложениях:

I. Главное вспоможение для укрощения душевных движений, или, как все равно, для покорения их под власть разуму, в том состоит, чтоб ты себе приобрел подробное познание о добре или хуе. Все страсти происходят от представлений чувства и воображения, кои представления если помощью подробного познания оставишь, то и самую силу в страстях умилишь и недействительну сделаешь.

X. Понеже страсти не можно вконец искоренить, то, когда они душу трогают, таким образом должны мы поступать в их укрощении, чтоб они обращались в орудия к добродетели и к исправлению воли.

ГЛАВА IV *О воздержании*

§148.

Обязаны мы соблюдать жизнь и попечение иметь о здоровье, оберегать также члены от повреждения, снискивать пищу и питье, и оное порядочно употреблять, на чем, как бы на подпорах, тело поддерживается, и пр. Итак, навык употреблять пищу и питье в силу правил, касающихся до наблюдения здоровья, называется *воздержанием* (Temperantia); напротив того, *невоздержный* человек поступает против должности к употреблению пищи и питья.

[В параграфах 149–153 речь идет о воздержании и невоздержании, в том числе и о пьянстве. — А.П.]

ГЛАВА V *О чистоте*

§154.

Как в силу воздержания учреждаем свои действия в пище и питье таким образом, чтоб удовольствие в том сделать закону естественному: так и чистота воздержание плотское управляет так, чтоб наблюдали мы в том правила закона естественного. *Чистота* (Castitas) есть добродетель, воздержание плотское управляющая по закону естественному.

[В параграфах 155–157 речь идет о любострастиях, высшая степень которых называется яростью или похотливостью. — А.П.]

ГЛАВА VI *О прилежании, щедрости и бережливости*

§159.

Прилежанием (Diligentia) называем такую добродетель, которая управляет наши действия в трудолюбии по предписанию закона естественного. *Леность* (Pigritia) называем удалением, или оставлением трудов, к которым обязаны мы по закону естественному.

Однако от оной лени, или праздности, различить мы хотим *ослабу*, или *отдых честный* и *неповинный*, для того что иногда мы ежедневные труды с честною некоторою душевною ослабою на время оставляем для подкрепления сил, кои всегдашнего труда не могут снести.

§160.

Самодовольствие (Sufficientia) есть праведное желание такого имени, которое принадлежит к исправлению житейских только нужд и благопристойности. Такое желание, если превосходит меру по предписанию закона естественного, называется тогда *сребролюбием* (Avaritia), которое есть не что иное, как неумеренное желание собрать большие богатства, нежели какое требуется для житейских нужд и благопристойности, и которого не можно приобрести в рассуждении нашего состояния. Если кто совсем не заботится о снискании имени, тогда говорим, что такой человек имеет *беспечность* (Incuria).

[В параграфах 161–167 речь идет о расточительности, бережливости, скупости, гнусности, трудолюбии, прилежании, праздности, самодовольстве, щедрости. — А.П.]

ГЛАВА VII

О скромности

§169.

Скромность (Modestia) называется такая добродетель, которая о рачении и похвале и чести располагает наши помыслы и дела согласно с законом естественным. А кто похвалы и чести ищет таким образом, что разуму, яко вождю, следует, и от правила не отступает, тот называется *скромным* (Modestus). А когда кто ищет чести, которой не получает и получить не может, тот называется *честолюбивым*. Ибо *честолюбие* (Ambitio) есть порок желать такой чести, которой не достоин тот, кто жelaет, и получить не может. [...]

[В параграфе 170 речь идет о скромности, честолюбии, спесивости. — А.П.]

ГЛАВА VIII

О добродетелях в нещастии и щастии

[В параграфах 171–177 речь идет о терпении, смелости, дерзновении, умеренности. — А.П.]

ГЛАВА IX

О добродетелях к другим людям

[В параграфах 178–188 речь идет о средствах, возбуждающих любовь к другим людям, о кротости, благородстве, правдивости, молчаливости (со ссылкой на Горация), о насмешках и сквернословии. — А.П.]

НАСТАВЛЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКИЕ

Предуведомление

§1.

[Сказав, о чем толкует право естественное и этика, Баумейстер замечает, «а каким образом благоразумно и благопристойно всяк свои дела располагать должен [...] нигде справедливее предложить не можно, как в *Политике*». — *А.П.*]

[В параграфах 2–6 речь идет о имеющихся различных толкованиях понятия *Политика*. — *А.П.*]

ГЛАВА I

О благоразумии вообще рассуждаемом и о правилах благоразумия

§10.

Благоразумие, как мы объявили, не что иное есть, как способность охотно и таким образом выдуманные премудро средства употреблять на то, чтобы получить соблюдение нашего состояния и внешнее благополучие.

[В параграфах 11–20 речь идет о благоразумии, честности и обстоятельствах, в каких идут дела. — *А.П.*]

ГЛАВА II

О правилах благоразумия в рассуждении должностей к нам самим, особливо к душе

§32.

Смотри, не начинай учиться свободным наукам, если природа к тому тебе склонности не дала. Лучше рукоделием питаться, нежели по неспособности твоей обучаться наукам, и так умножать число варваров и бесчестить учение, бесчестить школы и достоинство учителей.

§34.

Когда разные в душе человеческой находятся способности, то советует благоразумие каждую из них исправлять и в совершенство приводить. [...]

§39.

С благоразумным порядком начнешь учиться, если такую науку выберешь, за которой чувствуешь природную в себе склонность и устремление.

§44.

Смотри, не разбивай мысль свою на многие очень коллегии. Часто желая познать разные и многие вещи, ничему не научаются те, кои в скором времени думают научиться многому. [...]

ГЛАВА III

О правилах благоразумия в рассуждении воли

§56.

Благоразумный остерегается, чтобы чего не сделать в самом жару

страстей. Больше он действие до тех пор откладывает, пока перестанет кипеть волнующаяся от жару кровь, которая разум лишает своего состояния и препятствует намерению.

[Параграфы 47–70 полны рассуждений о том, как добиваться успехов и остерегаться скверных страстей — *А.П.*]

ГЛАВА IV

О благоразумии в обхождении

[В параграфах 71–101 даются советы, как общаться с друзьями и недругами, со знакомыми и незнакомыми людьми, со стоящими выше или ниже в обществе и т.п.. — *А.П.*]

ГЛАВА V

О благоразумии в словах

§106.

О себе самом, кроме крайней нужды, не говори; также не разговаривай и о таких вещах, которых не разумеет другой, с кем ты начал разговаривать.

Непристойно, будучи вместе с людьми учтивыми, представлять замысловатые метафизические доказательства о вечности сущностей, или с военачальником, наук не знающим, разговаривать о красоте латинского языка.

§108.

Иных людей, с коими ты говоришь, не перебивай в словах, но как сам желаешь, чтоб тебя слушали, терпеливо и другого слушай, пока он всю речь кончит.

ГЛАВА VI

О благопристойности в обхождении

[В параграфах 116–125 речь ведется об одежде, выражении лица, телодвижениях, вообще о поведении в обществе. — *А.П.*]

ФИЛОСОФИИ ПРАКТИЧЕСКОЙ ЧАСТЬ ПОСЛЕДНЯЯ НАСТАВЛЕНИЯ О БЛАГОРАЗУМНОЙ ЭКОНОМИИ, ИЛИ О ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВЕ И ОБЩЕЖИТИИ

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ

§126.

О должностях до человека принадлежащих, поелику он живет в обществе рода человеческого, выше мы показали в *Праве Естественном*; следует ныне нам изъяснить в *Праве Общественном* о его должностях; поелику он есть *гражданин*, или поелику он живет в *обществе гражданском*.

§128.

А чтоб уразуметь силу *общества*, то мы придадим следующие наставления:

V. Благосостояние всего общества предпочитать надобно благосостоянию каждого в особенности товарища.

XI. Товарища больше иностранного человека надобно почитать. [...]

ГЛАВА I

О супружественном обществе, или о должности супругов

§132.

Общество супружественное есть общество простое, сопряженное между мужем и женою для детородия и воспитания. [...]

§133.

Отсюда удобно уразуметь следующие положения:

I. Брак детородия ради сопрягается. [...]

II. Брак сопрягается также и ради воспитания племени. [...]

III. В брак должно также вступать и ради взаимного вспомоществования. [...]

IV. Итак, кого природа одарила силами детородия, тот обязан ко вступлению в брак.

[...]

V. Во избирании жены иметь надобно старание и рассмотрение частию *о душе*, частию *о теле*, частию *о внешнем состоянии*. [...]

§134.

Итак, если другой ради какой причины между мужем и женою сопрягается союз, то не почитается оный за брак.

Того ради

I. К браку неспособны те, кои детей или прижить, или воспитать не в состоянии или по причине лет, или по немощи некоторой телесной и душевной. [...]

II. Подобным образом по закону естественному запрещается *возлежание*, исполняемое единого ради любострастия.

Два во-первых возлежания рода суть гнусны и презрительны, то есть, одно *соитие человека со скотами*, которое называется *содомский грех*, а другое называется *мужеложство*. [...]

III. Такие и все другие соития вне брака, да и всякое злоупотребление детородных уд для одного только любострастия; словом сказать, всякая неограниченная и необузданная *похоть* есть противна закону Божественному и естественному. [...]

§138.

О единобрачии следующие надобно тебе знать положения:

I. Когда единобрачие одно только согласно с Божескими советами; а другой вид многобрачия никак с оным не сходствен [...].

§139.

Кто соитие имеет с другою незаконною супругою, то есть делает прелюбодейство, тот по договору противное исполняет. [...]

III. Кто жену прелюбодейную не покидает, о том можно сказать, что он в другой брак вступил.

§145.

И по изъяснении и по определении брака удобно можно уразуметь, какие должности надобно хранить супругам взаимно к себе, а именно:

I. Оба супруга один другого должны любить как самого себя [...].

IV. Но дабы не подать случая к непрестанным ссорам в том точно, чей лучше будет совет: то муж должен повелевать и приказывать, что надобно делать, а жена должна повиноваться, хотя б она и могла мужа ошибающегося поправить, или увещевать, но только с некоторым советом, а не с повелением [...].

V. Итак, когда мужу надобно слушать совета жениного, то кроткими и ласковыми словами должен он приказывать жене своей о всех хороших, исполнения достойных делах. Впрочем, если он и ничего в том не успеет, то своеобычливую жену надлежит исправлять и уговаривать пристойными средствами. [...]

ГЛАВА II

О союзе родительском, или о должностях родителей и детей

§146.

Из супружеского союза происходит по большей части порядочным и естественным образом новое общество, которое вообще называется *родительским* [...].

§152.

Из вышеупомянутых определений выходят следующие положения:

I. Должны родители не только пропитание и одяние доставлять детям, но и действия их распоряжать, к известному также роду жизни их определять и к тому приуготовлять. [...].

III. [...] Дети родителям должны оказывать повиновение, но самым опытом дознано, что своевольные дети часто или повеления не слушают, или услышанного не исполняют. И если уже по частом увещании нельзя их слегка наказывать, то никогда от них повиновения не будет, которое для воспитания весьма нужно. [...].

[В параграфах 153–154 речь идет о действиях в случае смерти родителей, об обязанностях попечителей или опекунов. — *А.П.*]

ГЛАВА III

О хозяйском обществе, или о должностях господ и рабов

§155.

Кроме общества супружественного и родительского часто упоминается о *хозяйском*, или *господском*; ибо где-нибудь двое, или больше их

находится, из которых один по договору некоторому имеет право повелевать, или приказывать, а другой потому же к повиновению и послушанию, там и общество таковое *хозяйское* находит место.

ГЛАВА IV

О доме, или фамилии

§160.

[...] Из одного или больше простых обществ собранное общежитие обыкновенно издревле называют *домом* или *фамилиею*. [...]

§163.

Итак, о взаимных фамилии правах и должностях следующие надобно примечать положения:

I. Хозяину приличествует власть над всем домом, а хозяйка разве только иметь будет оную по согласию хозяина.

Ибо мужу приличествует власть над женою; отцу над детьми и господину над рабами.

II. Хозяину надобно пещися о том, чтоб согласие было во всех домашних делах для общего во всем доме благосостояния. [...]

Конец

Оглавление учебника И.Г. Гейнекция:
«Основания умственной и нравоучительной философии
обще с сокращенной историею философическою,

сочиненные Иоанном Готтлобом Гейнекцием,
тайным советником Его величества Короля Прусского, публичным и ординарным прав и философии в Фридрицианской академии профессором, и с латинского языка на российский переведенные».

Печатаны при Императорском Московском университете в 1766 году

Предисловие к благосклонному читателю.

Оглавление сея книги.

История философическая.

Глава I. О философии вообще.

Глава II. О передательной философии. [О философии варварской, греческой, еврейской, Пифагоре и Платоне, сектах фарисейской, саддукейской, Ессенской, философии египетской, халдейской, зороастрийской (персидской), о волхвах, индийской, китайской. — *А.П.*]

Глава III. О греческой философии.

Глава IV. О философии среднего и нового века.

Логика.

Глава I. О натуре и о порядке логики.

Глава II. О натуре ума человеческого.

Отд. I. О действиях ума.

Отд. II. О понятии или о идеях.

Отд. III. О определениях и разделениях.

Отд. IV. О рассуждениях и предложениях.

Глава III. О истине и о ложном, которое ей противоположается.

Отд. I. О истине вообще.

Отд. II. О том, что подлинно есть истинное и ложное.

Отд. III. О вероятной истине.

Глава IV. О средствах находить истину и оную другим сообщать.

Отд. I. О способе находить истину размышлением.

Отд. II. О способе находить истину чрез толкование.

Отд. III. О способе находить истину чрез прение.

Отд. IV. О способе ясно предлагать истину.

Нравоучительная философия.

Глава I. О натуре и о порядке нравоучительной философии.

Глава II. О натуре морального человека.

Отд. I. О душе.

Отд. II. О теле.

Отд. III. О разных человеческих нравах и о их пороках.

Отд. IV. О приметах и о знаках страстей и нравов.

Глава III. О самом верховном благополучии, к которому человек дойти старается.

Отд. I. О добре и зле вообще.

Отд. II. О самом верховном добре.

Отд. III. О произведениях или следствиях верховнейшего добра.

Глава IV. О средствах доходить к истинному благополучию.

Отд. I. О познании себя самого.

Отд. II. О принятии намерения к истинному исправлению.

Отд. III. О брани, в которую вступать должно желающему премудрости и добродетели.

Докладная управляющего
Министерством народного просвещения
князя П.А. Ширинского-Шихматова Николаю I:
О ПРЕПОДАВАНИИ ФИЛОСОФИИ

Вашему императорскому Величеству благоугодно было повелеть мне представить свои соображения о том, полезно ли преподавание философии при настоящем предосудительном развитии этой науки германскими учеными, и не следует ли принять меры к ограждению нашего юношества, получающего образование в высших учебных заведениях, от обольстительных мудрований новейших философских систем? Имею счастье повергнуть на Высочайшее воззрение нижеследующее мнение мое, всеподданнейше донося, что для соблюдения в столь важном деле возможного беспристрастия я принял в основание моих соображений изложение преподавания философии в Санкт-Петербургском университете профессором Фишером, который читает эту же науку в главном Педагогическом институте и в духовной Академии, — профессором, без сомнения, самым благонамеренным из всех преподавателей философии, который не щадит усилий к сближению философии с учением христианской веры.

В объем преподавания философии входят: 1/**Логика**. В ней, после изъяснения главных законов мышления, сообщаются сведения о правильном составлении понятий, суждений и умозаклучений; о систематической форме науки вообще и о разных способах и методах ее построения, о правдоподобных и ложных умозаклучениях, об источниках заблуждений и средствах избегать их. Из сего оказывается, что Логика, имея предметом полное систематическое изложение законов мышления и правильных его форм, одинаковых для всякого рода исследования, без различия относится ко всем наукам. Поэтому я не могу не признать, что логика не только необходима для занимающихся литературою и науками, но и полезна всякому образованному человеку, как для упражнения и развития мыслящей способности, так и для проверки правильности и последовательности своих мыслей и чувжих умствований. 2/**Опытная психология**, или учение о внутреннем человеке, т.е. прояснение душевной и духовной его стороны посредством тщательного разбора внутренних его деятельностей и состояний. Здесь говорится о способе познания посредством внешнего и внутреннего чувства, о памяти, о воображении, об уме и разуме, о чувствованиях телесных и духовных, преимущественно же о нравственном и религиозном, о средствах к воображению и оживлению двух последних чувств; наконец, о стремлениях человека, о бессознательных влечениях, о сознательных пожеланиях, о произвольных и нравственно-свободных поступках, о влиянии темперамента на деятельность воли, об образовании привычек, склонностей и характера, о свойствах различных порывов и страстей, об их происхождении и

средствах уклоняться от них, или обуздывать и даже искоренять их. Из сего следует, что Психология служит руководством человека к познанию себя, или, лучше сказать, к изучению самой существенной части бытия его — души. Раскрывая законы и условия духовной деятельности, она может, с одной стороны, доставлять средства к правильному развитию и направлению дарованных нам способностей, а с другой, убеждая нас в превосходстве нашей природы перед всеми земными тварями, приводит к сознанию, что мы призваны к высшей нравственной цели, и в этом отношении заслуживаем одобрения. Но чтобы эта или даже всякая другая наука человеческая могла доставлять нам средства к обузданию и даже искоренению страстей, — в основательности такого притязания да позволено мне будет усомниться. Единственно верное в этом отношении учение, по моему мнению, есть Евангелие, а средства к тому благодать Божия. 3/**Теория познания**, или исследование об источниках и происхождении человеческого познания, о его отношении к действительности и его пределах. Сюда относится изъяснение идеи истинного, разыскание о достоверности человеческого познания по последнем основании, на котором эта достоверность зиждется, наконец, учение о разумных пределах сомнения, о необходимости веры в Авторитет и об отношении веры к знанию.

Так как эта часть философии содержит в себе ключ к уразумению чрезмерного разъединения и раздробления философских мнений и систем, то преподавателю предстоит немалая трудность изложить, на основаниях философских, здоровое учение, согласное с откровением, и не только избежать тех мечтательных и ложных начал, на которых материализм и пантеизм наших времен строит свои системы, но и обличить их ничтожность. Между тем должно заметить, что для проверки знаний и отличения истины от лжи философия не нашла никаких других признаков, кроме согласия понятий наших с предметами и законами мышления. Из сего следует заключить, что при наблюдающем ныне предосудительном духе и направлении философии вообще, преподавание теории познаний не безопасно для юношества, особливо в руках молодого и неопытного профессора, который и сам еще легко может увлекаться обольстительными мнениями, господствующими между известнейшими в этом роде учеными. 4/**Метафизика**, или учение о сверхчувственном, сколько то доступно человеческому умозрению. Здесь излагается учение о простоте и нематериальности духа, о его нравственной свободе и ответственности за свои действия и о его бессмертии. Потом уясняется идея Верховного существа, присущая всякому разуму, и излагается учение о едином личном Боге, как единственно удовлетворяющее разуму и всем высшим нашим потребностям. Наконец, рассматривается вопрос об отношении Бога к миру, о происхождении мира, о его устройстве, сообразном с целью его сотворения и о причинах существования зла в мире. С этим преподаванием метафизики удобно соединяется критический разбор главнейших философских систем. (*Примечание.* В других Высших учебных заведе-

ниях последний предмет входит в *Историю философии*, которая преподается отдельно.) Здесь открывается обширное и безграничное поле заблуждениям и злоупотреблению разумом, дерзновенно посягающего открыть завесу вечности, созерцать духовный невидимый мир, рассматривать принадлежности Божества, участвовать в тайне творения мира видимого и проникать в непостижимость судеб Божиих в отношении к управлению. Такое посягательство на права небесные не может не сопровождаться по большей части самыми жалкими последствиями, и если не совсем невозможно сохранить умеренность в изысканиях такого рода, то они совершенно бесполезны, если б даже в выводах своих согласовались с учением веры христианской, и чрезвычайно вредны в противном случае; бесполезны, потому что все вопросы, над разрешением которых трудится метафизика, уже окончательно решены Божественным откровением, и вредны при разногласии с ним, как ослабляющие и подкапывающие веру в священные истины, дарованные нам самим Богом. При самом благонамеренном преподавании Метафизика, провозводя ум по узким и извилистым стезям чрез опасные пропасти материализма, скептицизма, в стремлении своем к чистому учению, согласному с Откровением, доходит не далее Деизма. Что касается до истории философии или критического разбора философских систем, то хоть преподавание их могло бы быть допущено в видах предостережения молодых слушателей от заблуждений, с условием, однако, чтобы опровержения были сильнее доказательств, над которыми трудились великие, хотя и заблуждающиеся мыслители; но как это условие редко может быть выполнено совершенно удовлетворительно, а всякое в столько важном деле упущение оставит по необходимости в неопытных умах семя заблуждения, способное со временем произвести горькие плоды, то гораздо полезнее и безопаснее вовсе не касаться философских систем. Мне кажется, что сообразнее будет с законами здравого ума закрыть книгу и сказать: *вы этого не знаете*, нежели изложив систематически заблуждения того или другого философа, нередко с жаром и увлечением красноречия, присовокупить: *вы этому не верьте*. Другой положительной цели изучения философских систем не может быть, кроме приведения человека в согласие с собою и с окружающим его миром посредством решения противоречий и сомнений, тревожащих его дух в вопросах о творце, начале вселенной и назначении человека. Но история философии и от Фалеса и Пифагора до Канта и Гегеля не разрешила этих противоречий и сомнений, одно только Откровение разгоняет тяготеющий над человеком мрак недоумений и дарует верующему спокойствие, примиряя его с самим собою, с миром и жизнью. **5/Правоучительная философия** излагается в форме учения о назначении человека. Здесь делается подробный анализ трех главных практических понятий: долга, добродетели и блага. Из самой сущности человека выводится высокое его призвание и в то же время показывается бессилие человека, собственными средствами и без Высшей помощи, достигнуть предназначенной ему цели. Необходимость Открове-

ния и обращение человека к Божественной благодати суть следствие, прямо истекающее из тщательного разбора практической стороны человека. Нравоучительная философия разделяет с Богословским преподаванием труд изъяснить человеку его обязанности и просветить его касательно истинного его блага. Здесь показывается также, что все нравственные требования и законы согласны между собою и последовательно выводятся из одного и того же высшего начала. К сему прибавляется критика различных нравственных начал, которые в различные времена были выставляемы философами, и изъясняется несравненное превосходство, которое имеет пред ними всеми христианское начало любви к Богу. Все, что введено здесь в состав нравоучительной философии, с ее едва ли не слишком преувеличенными притязаниями, исполняет гораздо совершеннее нравоучительное богословие, пользуясь авторитетом небесным. Оно действует не на ум, который так часто в разладе с сокровенными чувствованиями человека, но прямо на сердце, которому тогда безусловно покоряется ум. Высокость и сила нравоучения Евангельского имеет столь решительный перевес перед философией нравоучительной, что при действии первого приписывать последней существенную пользу значило бы поступать так же, как человек, который при полднем блистании солнца зажжет бы тусклую лампаду и утешался мысленно, что он увеличил свет дневной. Нет, никогда философия, со всеми нынешними своими фразами, не дойдет до того, чтобы с уверенностью сказать своим последователям: *любите враги ваши, благословите клянущие вы, добро творите ненавидящим вас и молитесь за творящих вас ненависть и изгоняющие вы*. На этих словах лежит печать божественного их происхождения, между тем как на всех творениях ума человеческого отражается более или менее несовершенство его ограниченности. Здесь кстати заметить, что нравоучительная философия читается в Университете после Богословия, а потому и не может иметь никакого применения в разделении предполагаемого труда с Богословским преподаванием, в чем, впрочем, последнее вовсе и не нуждается.

Вот образ воззрения моего на преподавание философии одним из самых благонадежных профессоров, который очевидно старается примирить эту науку с христианством, и для того к истинам Божественного откровения усиливается доходить путем философским. Не знаю, всегда ли это похвальное стремление его сопровождается полным успехом, но не так действовали Кант, Фихте, Шеллинг, и Гегель; не так действуют и ныне их последователи. Они в философских своих исследованиях не замечают даже, существует ли вера христианская, и сами, с помощью одного только ума, дерзновенно мечтают познать *начало безусловное*. Конечно, ожидание их не исполняется, потому, что ограниченному и конечному уму человеческому не дано познание бесконечного и запредельного, и новое философское учение, так же, как и древнее, в разноречивом своем направлении не представит нам ничего определенного и твердого; не менее того самые вредные системы немецких

философов приобретают с каждым днем все более и более приверженцев и почитателей. Снимая с человека обязанность, налагаемую на него Верою, нравственностью, и представляя все ослепленному страстями разуму, они подрывают основание всякого благоустроенного общества. Нельзя также не сознаться, что в настоящее время к нам насильственно вторгается философия германская и что дальнейшее распространение обольстительных ее мудрований должно неизбежно усилить в возрастающем поколении уже и теперь заметное охлаждение к Вере, с которою неразлучно соединена у нас основанная на религиозном убеждении преданность к престолу. Хотя в последнее время приняты деятельные меры к наблюдению за духом и направлением преподавания в высших учебных заведениях наших, при всем том, если сама наука по шаткости своих начал и по неудовлетворительности своих результатов, не имея притом определительного объема и положительных границ, всегда представляет случай к поползновению и всегда более или менее зависит от произвола преподавателя, а в таком случае и самый строгий надзор за лекциями едва ли может достаточно обеспечить правительству, по таким уважениям и на основании изъясненных выше причин, я бы полагал изъять из преподавания следующие части философии: 1. Теорию познания. 2. Метафизику. 3. Нравственную философию. 4. Историю философии; первую между прочим и потому, что она без высших частей философии не имела бы достаточно приложения к употреблению, а третью по практической бесполезности ее для молодых людей, ознакомленных с нравовучением христианским.

Признавая за тем преподавание философии в высших учебных заведениях, за исключением логики и психологии, не соответствующим видам правительства и не обещающим благоприятных последствий, осмеливаюсь испрашивать Высочайшего соизволения Вашего императорского Величества: 1/ Во всех университетах, в Главном педагогическом институте и в Ришельевском лицее с окончанием текущего семестра ограничить преподавание философии логикой и психологией впредь до особого повеления. 2/ Предоставить мне объявить эту Высочайшую волю к исполнению с приближением к новому семестру в июле текущего года.

Князь Ширинский-Шихматов

№ 11 26 января 1850 г.

Его же рукой на I листе написано: «Государь император Высочайше утвердить соизволил, удостоив притом выразить мысль свою о возложении преподавания Опытной психологии на профессоров Богословия, и повелел снести о сем с обер-прокурором св. Синода».

В С.-Петербурге 26 января 1850 г. кн. Ширинский-Шихматов.

ЛИТЕРАТУРА

- Аксаков С.Т.* Семейная хроника и воспоминания. М., 1870.
- Алексеев П.В.* Философы России XIX—XX столетий. Биографии, идеи, труды. М., 2002.
- Ананьев Б.Г.* Очерки истории русской психологии XVIII-XIX веков. М., 1947.
- Анисимов А.И.* Князь С.Н. Трубецкой и московское студенчество // Вопросы философии и психологии. 1906. Кн. 81.
- Анненков П.В.* Николай Владимирович Станкевич: Переписка и биография. М., 1857.
- Артемьева Т.В.* «Кафедральная философия» в России. Истоки и традиции // Сфинкс. Вып. 2. 1994.
- Артемьева Т.В., Микешин М.И.* Христиан Вольф и русское вольфианство // Философские науки. 1990. № 1.
- Асмус В.Ф.* Борьба философских течений в Московском университете в 70-х годах XIX века // Он же. Избр. философские труды. Т. 1. М., 1969.
- Асмус В.Ф.* Философия в Киевском университете в 1914–1920 годах (из воспоминаний студента) // Вспоминая А.Ф. Асмуса... М., 2001.
- Асмус В.Ф.* Философия Иммануила Канта. М., 1957.
- Ашевский С.* Из истории Московского университета // Мир Божий. 1905. Апрель.
- Бажанов В.А.* История логики в России и СССР. Концептуальный контекст университетской философии. М., 2007.
- Бажанов В.А.* Прерванный полет. История университетской философии и логики в России. М., 1995.
- Белозеров С.Е.* Очерки истории Ростовского университета. Ростов, 1959.
- Белый А.* На рубеже двух столетий. Воспоминания. В 3 кн. Кн. 1. М., 1989.
- Белый А.* Начало века. Воспоминания. В 3 кн. Кн. 2. М., 1990.
- Белый А.* Между двух революций. Воспоминания. В 3 кн. Кн. 3. М., 1990.
- Белявский М.Т.* М.В. Ломоносов и основание Московского университета. М., 1955.
- Берков П.* Изучение русской литературы иностранцами в XVIII веке // Язык и литература. Л., 1930. Т. V.
- Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Казанского университета за сто лет (1804–1904). Ч. 1, 2. Казань, 1904.
- Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Московского университета, за истекшее столетие. Ч. I и II. М., 1855.
- Блонский П.П.* Мои воспоминания. М., 1971.
- Бобров Е.А.* Литература и просвещение в России XIX века. Материалы, исследования и заметки. Т. 1–4. Казань, 1901–1902.

Бобров Е.А. Философия в России. Материалы, исследования и заметки. Вып. 1–6. Казань, 1899–1902.

Булгаков В. Университет и университетская наука (Почему я вышел из университета?). 2-е изд. М., 1919. (Первое издание 1912 г.)

Буслаев Ф.И. Мои воспоминания. М., 1897.

Ванчугов В.В. Первый историк русской философии: Архимандрит Гавриил и его время. М., 2015.

Введенский А.И. Логика как часть теории познания. СПб., 1912.

Введенский А.И. Научная деятельность М.И. Владиславлева // Журнал Министерства народного просвещения. 1890. № 6.

Введенский А.И. О Канте действительном и воображаемом. Комментарии к «Критике чистого разума» // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 25.

Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления: Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб., 1892.

Введенский А.И. Статьи по философии // Вступ. ст. А.А. Ермичева; составление, подготовка текста и прим. А.А. Ермичева, С.А. Ненашевой. СПб., 1996.

Введенский А.И. Судьбы философии в России // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии/Сост. вступ. ст., примеч. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина. Свердловск, 1991.

Введенский А.И. Учение Лейбница о материи в связи с монадологией // Журнал Министерства народного просвещения. 1886. № 1.

Вернадский В.И. О научном мировоззрении // Он же. Научная мысль как планетное явление. М., 1991. (Опубл. и в др. изданиях).

Вернадский В.И. 1911 год в истории русской умственной культуры. СПб., 1912.

Вернадский В.И. Черты мировоззрения кн. С.Н. Трубецкого. М., 1908.

Вернадский Г.В. Из воспоминаний // Вопросы истории. 1995. № 1.

Владиславлев М.И. О положении в философии в нашей системе образования // Журнал Министерства народного просвещения. 1867. № 2.

Владиславлев М.И. Современное положение философии и ее задачи // Отечественные записки. 1866. № 10.

Волюнский А.Л. Русские критики. СПб., 1896.

Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина. Московский университет. М., 1929.

Гайденко П.П. «Конкретный идеализм» С.Н. Трубецкого // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994.

Геллер И. Профессор А.И. Введенский как философ-учитель // Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996.

Георгиевский А. Замечания на записки М.И. Владиславлева и И.В. Помяловского Об устройстве историко-филологических факультетов. СПб., 1889.

Герцен А.И. Былое и думы // Он же. Собр. соч. в 30 т. Т. IX, XI. М., 1956, 1957.

Герцен А.И. Дневник // Он же. Собр. соч. в 30 т. Т. II. М., 1954.

Гершензон М. Избранное. Т. 4. Тройственный образ совершенства. М.-Иерусалим, 2000.

Государственное руководство высшей школой в дореволюционной России и СССР. Сб. статей. М., 1979.

Григорьев В.В. Императорский Санкт-Петербургский университет за 50 лет его существования. СПб., 1870.

Грот Н.Я. Джордано Бруно и пантеизм. Одесса, 1885.

Грот Н.Я. Критика понятия прогресса // Вопросы философии и психологии. 1898. Кн. 45.

Грот Н.Я. О душе и ее связи с современными учениями о силе, опыт философского построения. Одесса, 1886.

Грот Н.Я. О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. Кн. 1.

Грот Н.Я. Философия и ее общие задачи. Сб. статей. СПб., 1904.

Двухсотлетие Московского университета. Нью-Йорк, 1956.

Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII века. Т. 1–3. М., 1960–1963.

Емельянов Б.В. Запрещение преподавания философии в русских университетах (по архивным материалам) // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. 1: Деятнадцатый век. М., 1989.

Емельянов Б.В., Куликов В.В. Русские мыслители второй половины XIX—начала XX века: Опыт краткого библиографического словаря. Екатеринбург, 1996.

Емельянов Б.В. Три века русской философии, XVIII век. Екатеринбург, 2013.

Емельянов Б.В. Три века русской философии, XIX век. Екатеринбург, 2011.

Ермичев А.А. Александр Иванович Введенский — русский философ-кантианец // Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996.

Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб., 2014.

Ермичев А.А. О философии в России. Исследования, полемика, заметки. СПб., 1998.

Ершов М.Н. К характеристике философских взглядов М.М. Троицкого // Вера и разум. 1910. №№ 14–15.

Ершов М.Н. Пути развития философии в России. Владивосток, 1922.

Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. Т. 1–3. Казань, 1902–1904.

Залесский В.Ф. История преподавания философии права в Казанском императорском университете в связи с важнейшими данными внешней истории юридического факультета. Казань, 1903.

Записка о современном положении императорского Варшавского университета. Варшава, 1906.

Записки С.М. Соловьева // Вестник Европы. 1907. Май.

Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991.

Зеньковский В.В. Памяти проф. Г.И. Челпанова // Челпанов Г.И. Мозг и душа. М., 1994.

- Зырянов Н.А.* Мировоззрение Д.С. Аничкова. СПб., М., 2003.
- Иванов А.Е.* Наука и высшая школа России в период Первой мировой войны и революций // *Российская история*. 2014. № 5.
- Ивановский В.Н.* М.М. Троицкий (некролог) // *Вопросы философии и психологии*. 1899. Кн. 47.
- Ивановский В.Н.* Предметная система в наших университетах и ее применение к философским наукам. СПб., 1907.
- Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. I, II. М., 1952.
- Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. Т. I. Приложения. М., 1951.
- Из писем Тимофея Николаевича Грановского // *Герцен А.И. Собр. соч.* в 30 т. Т. XI. М., 1957.
- Императорский Казанский университет. Обзор преподавания в [...] по историко-филологическому факультету. Казань [год].
- Императорский Московский университет в воспоминаниях Михаила Прохоровича Третьякова // *Русская старина*. 1892. Т. 75. № 9.
- Императорский Московский университет: 1755–1917: энциклопедический словарь/ сост. А.Ю. Андреев, Д.А. Цыганков. М., 2010.
- Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805–1905). Ч. I, II. Харьков, 1908.
- Казанский университет. Обзор преподавания в 1917–1918 учебном году. По историко-филологическому факультету. Казань, 1917.
- Каменский З.А.* Н.И. Надеждин: Очерк философских и эстетических взглядов (1828–1836). М., 1984.
- Каменский З.А.* Русская философия начала XIX века и Шеллинг. М., 1980.
- Каменский З.А.* Философские идеи русского просвещения. М., 1971.
- Кант И.* Критика чистого разума // Он же. Сочинения в 6 т. Т. 3. М., 1964.
- Каринский В.М.* Умозрительное знание в философской системе Лейбница. СПб., 1912.
- Каринский М.И.* Об истинах самоочевидных. Вып. 1. СПб., 1893.
- Каринский М.И.* Учебник логики М.М. Троицкого // *Журнал Министерства народного просвещения*. 1889. Ч. 263. Июнь.
- Кизеветтер А.А.* На рубеже двух столетий. Прага, 1929.
- Киреевский И.В.* Обзор русской словесности 1829 года // Он же. *Критика и эстетика*. М., 1979.
- Клеменц Д.А.* Из прошлого. Воспоминания. Л., 1925.
- Ключевский В.О.* Из писем П.П. Гвоздеву // *Юркевич П.Д.* Философские произведения. М., 1990.
- Книга о Владимире Соловьеве. М., 1991.
- Князь Сергей Николаевич Трубецкой, первый борец за правду и свободу русского народа. В отзывах русской современной печати, речах и воспоминаниях его последователей и почитателей. СПб., 1905.
- Ковалевский М.М.* Московский университет в конце 70-х и начале 80-х годов прошлого века. (Личные воспоминания) // *Вестник Европы* 1910. Май.

Колубовский Я.Н. Из литературных воспоминаний // Исторический вестник. 1914. Апрель.

Корбут М.К. Казанский государственный университет им. В.И. Ульянова-Ленина за 125 лет 1804–5-1929–30. Т. 2. Казань, 1930.

Краткий исторический очерк Императорского Томского университета за 25 лет его существования (1888–1913). Орд. проф. М.Ф. Орлова. Томск, 1913.

Куценко Н.А. Профессиональная философия в России первой половины-середины XIX в.: процесс становления и виднейшие представители. М., 2008.

Лебедев В. Воспоминания о П.Д. Юркевиче // Московские ведомости. 1874. № 292.

Лебедев Е.Н. Ломоносов. М., 1990.

Л-кий А. Московский университет. Страницы из истории русских университетов за последние пятьдесят лет // Вестник Европы. 1897. Июнь.

Лозинская Л.Я. Во главе двух академий. М., 1978.

Ломоносов М.В. Избранные философские произведения. М., 1950.

М.В. Ломоносов: pro et contra. СПб., 2011.

Лонгинов М.Н. Новиков и московские мартинисты. М., 1867.

Лопатин Л.М. Аксиомы философии. Избр. статьи. М., 1996.

Лопатин Л.М. Вступительная речь на магистерском диспуте, произнесенная 29 мая 1886 г. // Он же. Положительные задачи философии. Ч. I. Область умозрительных вопросов. Изд. 2-е. М., 1911.

Лопатин Л.М. Положительные задачи философии. Ч. II. Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности. М., 1891.

Лопатин Л.М. Князь С.Н. Трубецкой и его общее философское мирозерцание // Вопросы философии и психологии. 1906. Кн. 81.

Лосев А.Ф. Русская философия // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991.

Лосев А.Ф. Вл. Соловьев и его время. М., 1990.

Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.

Лубкин А.С. Примечания к «Начальному курсу философии Снелля». Ч. 1. Казань, 1813.

Лукьянов С.М. О Вл. Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. В 3-х кн. Пг., 1916–1921. (Репринтное изд. М., 1990).

Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3-х т. М., 1993–1995.

Московский университет в воспоминаниях современников. М., 1989.

Московский университет. 1755–1930. Юбилейный сборник. Париж, 1930.

Мустафин В. Философские дисциплины в С.-Петербургской духовной академии // Богословские труды. Сборник посвященный 175-летию Ленинградской духовной академии. М., 1986.

Никитенко А.В. Записки и дневник. Т. 1. СПб., 1893.

Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб., 1911.

Никольский А. Николай Яковлевич Грот (1852–1899) и его философские труды // Вера и разум. 1903. Отдел философский. Т. II. Ч. 2. № 13–17, 21–24.

Никольский А. Русская духовно-академическая философия как предшественница славянофильства и университетской философии в России // Вера и разум. 1907. № 2–5, 9, 20.

Обозрение лекций в Юрьевском университете за [...] семестр [...] года. Юрьев. [...]

Обозрение преподавания в Императорском Новороссийском университете в [...] академическом году по историко-филологическому факультету. Одесса, [...].

Обозрение преподавания в Университете Св. Владимира за [...] учебный год. Киев, [...].

Обозрение преподавания наук в Императорском Московском университете на историко-филологическом факультете в [...] академическом году. М., [...].

Обозрение преподавания наук на историко-филологическом факультете Императорского Санкт-Петербургского университета в осеннем полугодии [...] года и в весеннем полугодии [...] года. СПб., [...].

Обозрение преподавания наук на историко-филологическом факультете Императорского Петроградского университета в осеннем полугодии [с 1914 г.] года и в весеннем полугодии [...] года. Пг., [...].

Обозрение преподавания предметов и практических занятий по историко-филологическому факультету Императорского Харьковского университета на [...] академический год. Харьков, [...].

Объявление о публичных учениях в императорском Московском университете, преподаваемых в университете и в обеих гимназиях оного [с 1755 по 1804 г.]. (В философском факультете).

Объяснительная записка к проекту Устава Императорских Российских университетов. Пг., 1915.

Огнев А.И. Л.М. Лопатин. Пг., 1922.

О назначении русских университетов и участии их в общественном образовании [без подписи, автор И.И. Давыдов, правка С.С. Уварова] // Современник. 1849. Т. XIV. Март.

Павлов А.Т. Университетская философия в России // Философские науки, 1998, № 1.

Павлов А.Т. Николай Яковлевич Грот, его место в истории русской философии // Вопросы философии. 2003. № 10.

Павлов А.Т. М.М. Троицкий в «умственной» истории и философском образовании // Философская Россия, 2007. № 3.

Павлов А.Т. Один из лучших философских писателей в России // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2008, № 3.

Павлов А.Т. Г.И. Челпанов, его роль в организации профессионального философского образования в России. Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2012. № 5.

Параллельный свод общих уставов императорских российских университетов 1863, 1835 и 1804 годов и Дерптского 1865 года. СПб., 1875.

Пашкова А.А. Философская мысль в Киевском университете в дооктябрьский период // Философские науки. 1984. № 5.

Письмо неизвестного лица о московском масонстве XVIII в. / Русский архив. 1874. Кн. 1.

Покровский С.П. Демидовский лицей в г. Ярославле в его прошлом и настоящем. Ярославль, 1914.

Попов П.С. Уцелевшие строки из переписки друзей // Голос минувшего. 1923. № 1.

Полное собрание законов Российской империи. Собр. I. Т. 25,27.

Проект ответов на «Вопросы, касающиеся устройства университетов», предложенные министерством народного просвещения Совету Императорского Казанского университета. Казань, 1901.

Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. СПб., 2003.

Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991.

Речи, произнесенные в торжественных собраниях Императорского Московского университета русскими профессорами оногo, с краткими их жизнеописаниями. Ч. I–III. М., 1820–1821.

Рождественский В.С. Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения, 1802–1902. СПб., 1902.

Рубинштейн М.М. Философия и общественная жизнь в России // Русская мысль. 1909. Кн. III.

Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995.

Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 1995.

Русская философия: Энциклопедия. 2-е изд., дораб. и доп. / Под общ. ред. М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. М., 2014.

Санкт-Петербургский университет в первое столетие его деятельности. 1819–1919: Материалы по истории Санкт-Петербургского университета. Т. 1. 1819–1835. Пг., 1919.

Сборник постановлений Министерства Народного Просвещения. Т. I–III. СПб., 1855–1865.

Сборник статей, посвященных памяти князя Сергея Николаевича Трубецкого // Вопросы философии и психологии. 1906. Кн. 81.

Селезнев И. Исторический очерк Императорского бывшего Царско-сельского, ныне Александровского лицея за первые его 50-летие. С 1811 по 1861 г. СПб., 1861.

Семенова А.И. Наследие Павла Сергеевича Попова — профессора Московского государственного университета. Историко-философский анализ. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2008.

Сент-Илер К. К истории Воронежского университета. Воронеж, 1911.

Сидонский Ф.Ф. Введение в науку философии. СПб., 1833.

Соколов В.В. Историческое введение в философию: История философии по эпохам и проблемам. М., 2004.

Соловьев Вл. Три характеристики (М.М. Троицкий — Н.Я. Грот— П.Д. Юркевич) // Вестник Европы. 1900. Январь.

Соловьев И.М. Российские университеты в их уставах и воспоминаниях современников. Вып. I. Университеты до эпохи 60-х годов. СПб., 1914.

Соловьев С.М. Московский университет, славянофилы и западники в сороковых годах // Русский вестник. 1896. Апрель.

Спасович В.Д. Пятидесятилетие Петербургского университета // Вестник Европы. 1870. Апрель, май.

Сперанский М.Н. Московский университет XVIII столетия и Ломоносов. М., 1912.

Сперанский Н.В. Возникновение Московского городского народного университета им. А.Л. Шанявского. Историческая справка. М., 1913.

Сто один [Псевдоним А.Д. Галахова.— *А.П.*]. Время высшего образования // Русский вестник. 1896. № 6.

Сухомятинов М.И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. Т. 1. СПб., 1889.

Сухомятинов М.И. Материалы для истории просвещения в царствование императора Александра I. СПб., 1866

Танклер Х.Л., Князев Е.А. Университеты России в первой половине XIX века // Вестник высшей школы. 1988. № 8.

Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев и Г.И. Челпанов // Начала. 1994. № 1.

Толстой Д.А. Академический университет в XVIII столетии. СПб., 1885.

Толстой Д.А. Взгляд на учебную часть в России в XVIII столетии до 1782 года. СПб., 1883.

Троицкий М.М. К.Д. Кавелин: страница из истории философии в России // Русская мысль. 1885. Ноябрь.

Троицкий М.М. Немецкая психология в текущем столетии. Историко-критическое исследование с предварительным очерком успехов психологии в Англии со времен Бэкона и Локка. М., 1867. (Второе издание в двух томах. М., 1883.)

Троицкий М.М. Учебник логики с подробными указаниями на историю и современное состояние этой науки в России и других странах. Кн. 3. Вып. 1. М., 1888.

Трубецкая О.Н. Князь С.Н. Трубецкой. Воспоминания сестры. Нью-Йорк, 1953.

Трубецкой Е.Н. Из прошлого. Вена, [1917].

Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьева. Т. II. М., 1995.

Трубецкой Е.Н. Москва в конце восьмидесятых и в начале девяностых годов. Лопатинский кружок // Лопатин Л.М. Аксиомы философии. Избр. статьи. М., 1996.

Трубецкой Е.Н. Университетский вопрос // Университетская идея в Российской империи XVIII—начала XX веков. Антология. М., 2011.

Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М., 1997.

Трубецкой С.Н. Собрание сочинений. Т. 1. М., 1907.

Трубецкой С.Н. Сочинения / Сост., ред. и вступ. статья П.П. Гайденоко. М., 1994.

Трубецкой С.Н. Чему нам надо учиться у материализма // Вопросы философии. 1989. № 5.

Труды совещания профессоров по университетской реформе, образованного при Министерстве Народного Просвещения, под председательством министра графа И.И. Толстого в январе 1906 г. СПб., 1906.

Университет для России: взгляд на историю культуры XVIII столетия. М., 1997.

Феоктистов Е.М. Магницкий: Материалы для истории просвещения в России // Русский вестник. 1864. VIII. (Отдельное изд.: СПб., 1865)

Фигнер В.Н. Студенческие годы (1872–1876). М., 1924.

Филиппов М.М. Реформа гимназий и университетов. СПб., 1901.

Филиппов М.М. Судьбы русской философии: Очерки. Вып. 1, 2. СПб., 1904.

Философия Фихте в России. СПб., 2000.

Философия Шеллинга в России XIX века. СПб., 1998.

Философская мысль в Киеве. Киев., 1982.

Философский сборник Л.М. Лопатину к тридцатилетию научно-педагогической деятельности. М., 1912.

Философское содержание русских журналов начала XX в. Статьи, заметки и рецензии в литературно-общественных и философских изданиях 1901–1922 гг. Библиографический указатель / Отв. редактор А.А. Ермичев. СПб.: РХГИ, 2001.

Философское содержание русских журналов начала XX в. Вып. 2. Статьи, заметки и рецензии в изданиях духовных и светских учебных заведений, общенаучных, критико-библиографических, общественно-политических и иных журналах. Библиографический указатель / Составитель д.филос.н., проф. А.А. Ермичев. СПб.: РХГА, 2006.

Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.

Фортуатов Ф.Н. Воспоминания о С. –Петербургском университете за 1830–1833 годы. По поводу пятидесятилетнего его юбилея. М., 1869.

Франк С.Л. Памяти Л.М. Лопатина // Он же. Русское мировоззрение. СПб., 1996.

Хвостов В.М. Очерк истории этических учений: Курс лекций. 2-е изд. М., 1912.

Ходзицкий А. Профессор философии Памфил Данилович Юркевич (1826–1874). Очерк жизни, литературной деятельности и богословско-философского мировоззрения // Вера и разум. 1914. Т. III. № 18, 20, 22, 24.

Христиан Вольф и философия в России. СПб., 2001.

Цвык И.В. Духовно-академическая философия в России XIX в. М., 2002.

Челпанов Г.И. Введение в философию. Изд. 7-е. М., 1918.

Челпанов Г.И. К вопросу об априорности и врожденности в современной философии. Киев, 1892.

Челпанов Г.И. Обзор новейшей литературы по теории познания. (Учение об априорности числа, пространства, времени и причинности). Киев, 1900.

Челпанов Г.И. Психология. Философия. Образование. Избр. психологические труды. М., Воронеж, 1999.

Чернышевский Н.Г. Очерки гоголевского периода русской литературы // Он же. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1986.

Чешихин-Ветринский В.Е. Т.Н. Грановский и его время: Исторический очерк. М., 1897. (2-е изд. в 1905 г.)

Чижев В.Ф. Материалы к истории Юрьевского университета. Юрьев, 1909.

Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857.

Чистович И.А. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет. 1858–1888. СПб., 1889.

Чичерин Б.Н. Воспоминания. Кн. 1–4. М., 1929–1934.

Чичерин Б.Н. Россия накануне XX столетия. Берлин, 1900.

Чичерин Б.Н. Существо и методы идеализма (по поводу статей кн. С.Н. Трубецкого «Основания идеализма») // Вопросы философии и психологии. 1897. Кн. 37. (Статьи С.Н. Трубецкого опубл. в кн. 31–35).

Чирков Б.Н. Философия права. М., 1900.

Шапошников Л.Е. Консерватизм, новаторство и модернизм в русской православной мысли XIX–XX веков. Н. Новгород, 1999.

Шевырев С.П. История имп. Московского университета, написанная к столетнему его юбилею. 1755–1855. М., 1855.

Шохоль К. К вопросу о развитии высшего женского образования в России // Журнал Министерства народного просвещения. 1912. № 8; 1913. № 3, 7.

Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. Первая часть // Он же. Сочинения. М., 1989.

Шпет Г.Г. Философское наследие П.Д. Юркевича (К сорокалетию со дня его смерти) // Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990.

Шульгин В.Я. История университета Св. Владимира. СПб., 1860.

Щетинина Г.И. Университеты в России и устав 1884 г. М., 1976.

Экзаменационные требования, коим должны удовлетворять испытуемые в комиссии историко-филологической. М., 1885.

Юркевич А. Русские педагоги. Памфил Данилович Юркевич, профессор философии // Гимназия. 1888. Кн. 1.

Юркевич П.Д. История философии права. М., 1868.

Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990.

Яковенко Б.В. История русской философии. М., 2003.

Яковенко Б.В. О положении и задачах философии в России // Северные записки. 1915. Январь.

Янжул И.И. Воспоминания о пережитом и виденном в 1864–1909 гг. Вып. 1, 2. СПб., 1910–1911.

Ярошевский М.Г. История психологии. М., 1985.

ОБ АВТОРЕ

Алексей Терентьевич ПАВЛОВ — специалист в области истории русской философии. Основные труды посвящены историографии русской философии, исследованию процесса изучения русской философии в советской историко-философской науке, а также проблемам университетской философии как специфической области национальной философской культуры.

За последние годы в исследованиях истории преподавания философских дисциплин в российских университетах А.Т. Павлову удалось воссоздать общую картину преподавания философии в России и более детально — в Московском и Казанском университетах. Впервые в исследовании процесса изучения русской философии им были подвергнуты анализу философские взгляды профессоров Московского университета М.М. Троицкого, Н.Я. Грота, Л.М. Лопатина, С.Н. Трубецкого и др.

Ряд ранних теоретических работ А.Т. Павлова посвящен изучению философских взглядов А.И. Герцена и Н.П. Огарева, их влияния на развитие русской мысли XIX века. В историографической проблематике одно из главных мест занимают исследования процесса освоения русской и марксистской философии в СССР, что нашло отражение в трудах ученого: История марксистско-ленинской философии в СССР (в соавт.) // История русской философии в СССР. Т. 5. Кн. 2. М., 1988; История русской философии (в соавт.) // Там же; Философия в Московском университете. СПб., 2010.

Изучая вопросы развития исследований русской философии, А.Т. Павлов показал, что после эмиграции большинства русских философов в начале 20-х гг. XX в. и вплоть до конца 30-х гг. исследования истории русской философии носили эпизодический характер и до 60-х гг. были посвящены исключительно истории материалистических учений, при этом национальные традиции не рассматривались, что серьезно обедняло картину развития философии в России.

А.Т. Павлов — автор более 200 работ, в том числе многих статей в энциклопедии «Русская философия» (М., 2014) и ряда глав в учебнике «История русской философии» (М., 2013).

На кафедре он читает общий курс «История русской философии» и спецкурсы: «Университетская философия в России», «Философия в Московском университете», «Профессорская философия в Московском университете конца XIX — начала XX в.».

SUMMARY

The book is devoted to the history of rising and evolution of the professional philosophical education in universities of Russian Empire. Brief essay on the history of philosophical education in theological schools is presented too. The difficulties which experienced philosophical education at the first half of XIX-th Century showed in the book. The book presents critical and negative attitude to philosophy in general from the side of Russian ruling bureaucracy. Flourishing of the philosophical education at the last quarter of the XIX-th Century is showed. The author considers theoretical outlooks of main representatives of the university philosophy at the last quarter of XIX-th Century as well as the organization of professional training of philosophers at the beginning of XX-th Century.