
ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

РУССКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ ИММАНУИЛЕ КАНТЕ*

А.Н. Круглов

В философской литературе конца XX – начала XXI в. сложился стереотип, согласно которому русская философия всячески отторгала Канта и относилась к нему в лучшем случае настороженно, а в своих крайних проявлениях – как к некоему бесовскому наваждению. Подобная оценка вызывает большие сомнения по разным основаниям. Сама русская философия является далеко не однородной; она переживала разные периоды и стадии. В связи с этим резонно предположить, что имелись и такие русские мыслители, у которых Кант не вызывал ни злобы, ни гнева. С этой точки зрения интересно взглянуть на первые свидетельства россиян о личных встречах с Кантом – именно эти описания в некоторых отношениях и заложили традицию русской кантианы. Кенигсберг, родной город Канта, во время Семилетней войны несколько лет был занят русскими войсками. Сам Кант некоторое время являлся российским подданным (январь 1758 – июль 1762) и читал ряду русских офицеров курсы по фортификации и пиротехнике. Несмотря на эти обстоятельства, оригинальных русских воспоминаний о немецком философе сохранилось совсем немного. Достоверно известно лишь о трех подобных свидетельствах – Н.М. Карамзина, И.М. Муравьева-Апостола и А.Т. Болотова. Знакомство Карамзина с Кантом состоялось в 1789 г., а воспоминание о нем было впервые опубликовано в 1791 г. Муравьев-Апостол познакомился с Кантом еще позднее – в 1797 г.; описание же его встречи с немецким философом впервые было напечатано лишь в 1815 г. Оба россиянина познакомились с Кантом уже в ту пору, когда немецкий философ был в расцвете своей славы. Более поздние по сравнению с упомянутыми свидетельствами высказывания о Канте Болотова были опубликованы лишь

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект 06-03-00139а.

в 2002 г., ибо они содержатся в частном письме 1809 г. Тем не менее, в силу того что Болотов знал Канта еще приват-доцентом “докритического периода”, именно с его оценок личности Канта, равно как и его философии, и стоит начать.

АНДРЕЙ ТИМОФЕЕВИЧ БОЛОТОВ

В 1758 г. в Кенигсберг в составе русской армии вступил молодой подпоручик (ставший чуть позднее поручиком) Андрей Тимофеевич Болотов (1738–1833). Четыре года пребывания в Кенигсберге он описал в своем знаменитом жизнеописании – удивительном историческом и литературном памятнике¹. Несмотря на то что Болотов довольно подробно характеризует многие стороны своей жизни в немецком городе и упоминает множество персоналий, имя самого известного ныне кенигсбержца того времени – Иммануила Канта – в его воспоминаниях не встречается ни разу. Чем можно объяснить это весьма странное обстоятельство? Если бы Болотов попросту не знал Канта, то подобный вопрос был бы неуместен, однако поздние свидетельства русского мыслителя совершенно однозначно опровергают такое предположение. Следовательно, причины отсутствия имени Канта на страницах воспоминаний Болотова следует искать в чем-то другом: например, в неприязненных отношениях обоих, во второстепенности Канта для Кенигсберга времен Семилетней войны или же во мнении Болотова, будто Кант являлся второстепенной фигурой.

Сами воспоминания Болотова дают лишь косвенный материал для ответа на поставленный вопрос. Автор упоминает о десяти московских студентах, присланных в университет Кенигсберга²: в 1759 г. “приехали и отправленные уже давно к нам переводчики. Были они все студенты из московского университета, и их вместо двух требуемых генералом прислали к нам ровно десять человек, с тем намерением, что по оставлении из них сколько для губернаторской канцелярии будет надобно всех прочих отдать нам чему-нибудь учиться”³. Однако в силу того, что студенты были не знакомы с работой в канцелярии и плохо владели немецким, их первоначально

¹ К сожалению, этот документ чаще всего публикуют с купюрами, а поэтому приходится пользоваться разными его изданиями, находя отсутствующие письма одного издания в другом, и наоборот.

² Архивные материалы свидетельствуют, что россияне учились в Кенигсберге и ранее. См.: О русских студентах в Кенигсберге и о долгах их. 1718 г. // РГАДА. Ф. 17. Оп. 1. № 52; О награждении докторскими степенями в Кенигсбергском университете. 1720 г. // РГАДА. Ф. 17. Оп. 1. № 53.

³ *Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков.* М., 1993. Т. 1. С. 506 (письмо 78).

отдали учиться языку: “Они все хотя и учились в Москве по-немецки, но, не имея практики, казались столь незнающими, что сначала и подумать было не можно о употреблении их в переводческую должность ⟨...⟩ господам студентам велено было приискивать себе учителей и места, где бы им и чему учиться, что они и не преминули сделать и через короткое время разобрались по разным профессорам, и иные стали штудировать философию, иные медицину, некоторые физику, а иные металлургию и так далее ...”⁴

Первая группа студентов приехала в Кенигсберг еще в сентябре 1758 г.: Семен Герасимович Зыбелин (1735–1802), Петр Дмитриевич Вениаминов (1733–1775), Данила Яковлевич Ястребов (1733–?), Матвей Иванович Афонин (1739–1810), Александр Матвеевич Карамышев (1744–1791), Иван Рыбников и Иван Свищов⁵. Болотов же имеет в виду скорее уже вторую группу студентов Московского университета и гимназистов, приехавшую в июне 1759 г.: Сергей Малиновский (1737–?), Илларион Садовский (1736–1762), Панкратий Яковлевич Полонский (1738–?), Илья Семенов (1734–?), Сергей Бухвостов (1743–?), Николай Бухвостов (1745–?), Иван Прохорович Шихматов (1741–?), Николай Прохорович Шихматов (1742–?), Степан Васильевич Доможиров (1741–?) и Христофор Штенге (1745–?). Сам Болотов упоминает два имени: Садовского и Малиновского, изучавших в Москве философию⁶.

У кого же учились русские студенты в Кенигсберге? Об этом имеются некоторые сведения в архивах, однако в табелях с указанием ряда курсов, которые посещали московские студенты⁷, имя Канта мне обнаружить не удалось. Сохранился отчет Афо-

⁴ Там же. С. 508–509 (письмо 78).

⁵ См.: Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII века / Подгот. к печати Н.А. Пенчко. М., 1960. Т. 1. С. 115–116; М., 1962. Т. 2. С. 168, 172.

⁶ Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков / Под ред. А.В. Гулыги. М., 1986. С. 308 (письмо 81). Малиновский присутствует и в упомянутом выше, первом, списке студентов Московского университета, однако первоначально его не предполагалось отправлять в Кенигсберг. См. о второй группе также: Лавринович К.К. Альбертина: Очерки истории Кенигсбергского университета. К 450-летию со времени основания. Калининград, 1995. С. 132; Кретицин В.Г. Под российской короной, или Русские в Кенигсберге: 1758–1762. Калининград, 1996. С. 46; Костяшов Ю.В., Кретицин Г.В. Петровское начало. Кенигсбергский университет и российское просвещение в XVIII веке. Калининград, 1999. С. 69–75. Наряду с этими присланными из Москвы студентами, Болотов называет и сыновей высоких офицеров, за которыми он присматривал в университете: Чоглокова и Хомутова (см.: Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. М., 1986. С. 312, письмо 81).

⁷ См.: О студентах и учениках присланных в Кенигсберг из Московского университета для занятий переводами. 1759–1762 гг. // РГАДА. Ф. 25, Д. 204.

нина о его работе в Кенигсберге, из которого следует, что по прибытии в немецкий город он вместе с Карамышевым, Рыбниковым и Свищовым год занимался латинским и немецким языками у ректора Надровского, затем все они сдали экзамен по этим дисциплинам декану философского факультета Иоганну Готфриду Теске (1704–1772), после чего были зачислены в студенты и слушали год и четыре месяца⁸ курс по метафизике у профессора Фридриха Иоганна Бука (1722–1786), пройдя онтологию, космологию и психологию⁹. Наряду с философией Бук преподавал русским студентам также математику, логику и экспериментальную физику. Сходен и отчет Зыбелина и Вениаминова: оба прослушали курсы по философии и математике у Бука, а по экспериментальной физике – у Бука и Теске¹⁰. Фигура профессора Бука хорошо известна кантоведам: после возникновения профессорской вакансии в декабре 1758 г. в результате смерти профессора Иоганна Давида Кипке (1692–1758) из двух претендентов – Бука и Канта – профессором был утвержден именно первый. Исходя из этого факта, трудно предположить, что Зыбелин, Вениаминов, Афонин, Карамышев, Свищов и Рыбников (вероятнее всего, в одной же компании с ними находился и Ястребов) наряду с Буком слушали еще и Канта.

Оставшаяся же часть россиян, став переводчиками, по своей инициативе пожелала записаться в студенты университета¹¹. Болотов проливает свет в отношении Малиновского и Садовского, которые учились у профессора-вольфианца и при этом тайно бегали учиться к магистру Даниэлю Вейману (1732–1795)¹². В связи

⁸ А Свищов с Рыбниковым продолжали слушать Бука и после отъезда Афонина и Карамышева в Швецию.

⁹ См.: *Афонин М.И.* Отчет о моей научной работе, которой я занимался с того времени, как мне было дозволено посещать иностранные университеты // *Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII века.* Т. 3. 1767–1786. М., 1963. С. 230–231. См. также: *Выдающиеся воспитанники Московского университета в иностранных университетах (1758–1771 гг.)* / Публ. Н.А. Пенчко // *Исторический архив.* М., 1956. № 2.

¹⁰ См.: *Зыбелин С.Г., Вениаминов П.Д.* Записка докторов Зыбелина и Вениаминова об их научных занятиях, 10 сентября 1765 г. // *Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII века.* Т. 2. С. 172.

¹¹ С бывшими гимназистами Бухвостовыми, Шихматовыми, Доможировым и Штенге в апреле-июне 1760 г. По приезду в Россию шестеро бывших студентов университета Кенигсберга успешно экзаменовались в Академии наук, после чего заняли различные должности: так, Доможиров являлся секретарем ассессора академии Григория Николаевича Теплова (1717–1770), а Полонский служил секретарем 1-го департамента Сената. См.: *Протоколы заседаний конференции Императорской Академии наук с 1725 по 1803 годы.* СПб., 1899. Т. 2. С. 490.

¹² См.: *Болотов А.Т.* Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. М., 1986. С. 310 (письмо 81).

с этим А.В. Гулыга не исключал, что упомянутым профессором-вольфианцем мог быть именно Кант. Хотя тот и не был в указанный период профессором, но Болотова, по мнению отечественного кантоведа, могла подвести его память. В таком случае совершенно непонятно, какими мотивами могли руководствоваться студенты, учась у одного магистра официально и тайно бегая к его главному противнику – равным образом магистру. В случае существования иерархических отношений между преподавателями это обстоятельство еще можно понять, но таковых между Кантом и Вейманом на тот момент не существовало. К тому же курсы студенты, вероятнее всего, слушали именно у кого-то из профессоров, а не из магистров – последние могли быть только “добавлением” к основной части занятий.

Таким образом, прибывшие из Москвы студенты курсы магистра Канта, вероятнее всего, не выбрали¹³. Двое из студентов учились у философского оппонента Канта того периода – Веймана. Иные же слушали философию у профессора Бука, которого незадолго до этого предпочли Канту при замещении профессорской вакансии. Стоит упомянуть и об одной более поздней детали. Через несколько лет после возвращения в Москву Зыбелин стал профессором Московского университета. В 1795 г. в университете началась травля профессора Иоганна Вильгельма Людвиг Мельмана (1765–1795). Именно Мельман впервые заговорил в Москве о кантовской философии, после чего и был заклеймен как кантианец и безбожник, подвергся многочисленным допросам и с подпиской о неразглашении о случившемся с ним был выдворен из России. Едва покинув пределы нашей страны, потрясенный всем произошедшим с ним, в возрасте 30 лет Мельман скончался (по другим данным – покончил жизнь самоубийством) под Кенигсбергом. В травле Мельмана, пусть и не активно, участвовал и Зыбелин, в то время член Университетской конференции, – его подпись стоит наряду с другими под “Особой дневной запиской об исключении профессора Мельмана из Университета”¹⁴.

¹³ Ничего необычного в этом не было. Иоганн Георг Шеффнер, ставший после окончания университета в Кенигсберге приятелем Канта, во время обучения кантовские занятия не посещал, поскольку антипатию к Канту испытывал профессор права Иоганн Людвиг Лесток (1712–1779), у которого жил Шеффнер (см.: *Scheffner J.G. Mein Leben, wie ich Johann George Scheffner es selbst beschrieben.* Leipzig, 1816–1823. S. 59). Разумеется, пример этот был далеко не единственный.

¹⁴ См.: Особая дневная записка о исключении Профессора Мельмана из Университета. 31 Января 1795 г. Секретно // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1863. Кн. 2. Апрель-июнь. Отд. V. С. 88–89.

Но каковы же были философские предпочтения самого Болотова? В своем жизнеописании он подчеркивает, что учеными вопросами стал интересоваться не без влияния московских студентов: “Побуждало меня к множайшему заниманию себя книгами и науками и знакомство, сведенное с присланными к нам из Москвы студентами. Все они были не вертопрахи и не шалуны, а прилежные и к наукам склонные молодые люди; и как они штудировали и учились у разных профессоров и к нам нередко хаживали в канцелярию, то и был мне случай всегда с ними о ученых делах говорить и как им сообщать свои занятия, так и от них пользоваться взаимными, и я могу сказать, что я в образовании своем много и им обязан”¹⁵. Но кое-что Болотов читал и изучал самостоятельно: “Из всех читанных мною до того времени философических книг, ни которая мне так не нравилась, как Готшедовы начальные основания всей философии”¹⁶. Книга сия содержала в себе краткое изображение или сокращение всей так называемой вольфианской философии, которая была в тогдашнее время во всеобщем везде употреблении и, при всех своих недостатках, почиталась тогда наилучшею. Почему и в Кенигсберге все профессора и учителя юношества обучали оной...”¹⁷ Однако уже вскоре Болотов изменил свои оценки вольфианской философии: под ее влиянием человек “может сбиться с правой тропы и заблудиться до того, что сделается наконец деистом, вольнодумцом и самым даже безбожником (...) то же самое едва-было и со мною не случилось ...”¹⁸. О причинах изменения отношения к вольфианской философии еще будет сказано ниже; сейчас же стоит заметить, что Болотов стал противопоставлять вольфианской крузианскую философию. В жизнеописании он замечает, что за несколько лет до его приезда в Кенигсберг “проявилась в свете новая и несравненно сей [вольфианской] лучшая, основательнейшая и не только ни мало не вредная, но и то особенное пред всеми бывшими до того философиями преимущество имеющая философия, что она всякого прилепившегося к ней человека, хотя бы он и не хотел, но по неволе почти сделает добрым христиани-

¹⁵ Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. Т. 1. 1738–1759. М., 1993. С. 530 (письмо 79).

¹⁶ Имеется в виду следующее сочинение: *Gottsched J.Chr. Erste Gründe der gesammten Weltweisheit, darinn alle philosophische Wissenschaften, in ihrer natürlichen Verknüpfung, in zweyen Theilen abgehandelt werden. [...] Theoretischer Teil. Leipzig, 1748. Erste Gründe [...] Praktischer Theil [...]. Leipzig, 1748–1749.*

¹⁷ Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. М., 1986. С. 308 (письмо 81).

¹⁸ Там же. С. 309 (письмо 81).

ном, так как, напротив того, вольфианская и хорошего христианина превращала почти всегда в худого или паче в самого деиста и маловера...”¹⁹. Любовь к крузианской философии Болотов пронес через всю свою жизнь. В поздней автобиографии он так напишет о своих философских предпочтениях: “Науками обогатившими ум его многими познаниями к особенной же его нравственной пол(ь)зе, посчастливилось ему тут спознакомиться короче с славнейшею в то время крузианскою философическою системою, толико отменною от всех прежних, а особливо с наукою сего славного философа и богослова о воли человеческой и о всех ее силах, свойствах и действиях в душе, которою пользуясь в состоянии он был исправить в себе бывшие еще в нем кое-какие душевные недостатки, и, утвердившись в истинах христианской религии, основать всю свою жизнь на лучшей и степеннейшей ноге, всем во всем обязан он был много сей философической системе”²⁰.

Болотов не был знаком с самим Крузием, а с его учением он познакомился благодаря его последователю в университете Кенигсберга – Вейману – при посредничестве московских студентов. Начав тайно слушать private лекции Веймана, студенты Малиновский и Садовский, вспоминает Болотов, пленились “столь сильно сею новою философиєю, что восхотелось им и мне сообщить свое удовольствие”²¹. Причина тайного посещения лекций состояла в том, что Вейман был последователем Крузия, “но как все прочие профессеры были еще вольфианцы и последователями помянутой прежней и несовершенной философии, то и терпел он еще от них за то некоторое себе гонение и недоброхотство...”²². Получив разрешение от Веймана, Болотов пришел на его лекцию: “Господин Вейман принял меня с отменною ласкою, и посадив нас, тотчас начал свое дело. Материя, о которой по порядку им тогда говорить следовало, была наитончайшая и самая важнейшая из всей метафизики; как теперь помню, о времени и месте, и он, несмотря на всю ея тонкость, трактовал ее так хорошо, так внятно и украшал ее толь многими до обеих философий

¹⁹ Там же.

²⁰ *Болотов А.Т.* Автобиография // Источник: Документы русской истории. 2002. № 6 (60). С. 9.

²¹ *Болотов А.Т.* Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. М., 1986. С. 310 (письмо 81).

²² Там же. С. 309 (письмо 81).

Одно из сочинений Веймана специально было посвящено различию философий Крузия и Вольфа: *Weymann D.* Betrachtung über den Unterschied der Crusianischen und Wolffianischen Weltweiüheit [...] den 20. April 1760. Königsberg, 1760; *Idem.* Zweytes Stück des Unterschiedes der Wolffianischen und Crusianischen Weltweisheit. Königsberg, 1760.

относящимися побочностями, что я слушал ее с неописанным удовольствием, и пользуясь дозволением его, не уставал его то о том, то о другом, для лучшего понятия себе разспрашивать”²³. Болотов так понравился Вейману, что тот пригласил русского офицера и дальше ходить на его занятия, причем бесплатно: “И г. Вейман так меня полюбил, что из всех своих учеников почитал наилучшим и всех скорее и совершеннее все понимающим и о просвещении разума моего так много старался, что я могу сказать, что обязан сему человеку очень много в моей жизни”²⁴.

Принципиально важно выяснить, когда же именно Болотов увлекся крузианской философией – в особенности в связи с тем, что некоторые исследователи приписывают молодому русскому офицеру небывалое влияние на принятие важных решений, касавшихся дел в университете Кенигсберга. Сам Болотов, описывая важнейшие события 1761 г., пишет о крузианской философии следующим образом: “Спознакомился я в оный [год 1761] и познакомился довольно коротко с здравейшею и лучшайшею философиюю из всех, какия бывали только до того в свете и которой полезность, узнанную из собственной опытности своей, ни довольно описать, ни изобразить не могу. Посредством оной (<...> спознакомился короче с Богом, с миром и самим собою”²⁵. Главную заслугу в приобщении к крузианской философии Болотов приписывает магистру Вейману: “За все сие наиглавнейшие обязан я г. Вейману, к которому продолжал я ежедневно почти ходить и не только слушал преподаваемыя им лекции, но успевал все говоренное им записывать, и написал даже целыя книги. Он прошел с нами всю метафизику и наибольшую часть морали, а дабы сколько можно было более в том успеть, то неудовольствуясь сими преподаваемыми нам лекциями, купил я весь философический курс, или всю философию Крузианскую, и по книгам сим штудировал и дома, и занимался тем во все праздные часы столько и с таким успехом, что сам г. Вейман не мог тому надивиться, что я так много и в короткое время узнал из сей глубокомысленной и высокой философии; но он не знал того, что я сколько учусь у него, а вдвое того студирую дома по книгам. Словом, прилежность моя так была велика, что я иныя части оной и те, которые казались мне наиважнейшими, как-то, новую науку г. Крузия о воле человеческой или Телематологию, для лучшего понятия и незабвения выучил даже от слова до слова наизусть, а не удо-

²³ Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. М., 1986. С. 311 (письмо 81).

²⁴ Там же. С. 312 (письмо 81). Кстати, именно в те годы у Веймана учился и Иван Парфентьевич Хмельницкий (1742–1794).

²⁵ Там же. С. 342 (письмо 86).

вольствуясь и тем, еще некоторую часть оной и перевел, еще на свой природный язык и всем тем с особливвым рвением и удовольствием занимался несколько недель сряду”²⁶. Кстати, при отъезде из Кенигсберга в 1762 г. Болотов в знак благодарности подарил Вейману тулуп из овчины.

Привязанность Болотова к Крузию объясняется не только философскими, но и религиозными и экзистенциальными соображениями. Перечисляя иные главные события 1761 г., Болотов подчеркивает, что в указанный год он “удостоверился в истине всего откровения христианского закона и утвердился в религии и вере”²⁷. Произошло это после того, как, начитавшись философских книг в духе Вольфа, молодой офицер “впал наконец в совершенное сумнительство о законе и едва-было не сделался и сам совершенным деистом и вольнодумцом”²⁸. Болотов находился в отчаянном состоянии между верою и неверием: оно “доводило меня нередко до того, что я, углубясь в размышления о том, обуреваем был иногда таким страданием душевным, что не рад был почти жизни...”²⁹. Из этого ужасного состояния россиянина вывела грошевая проповедь, купленная им случайно в книжной лавке. Беспорядочно перебирая книги, Болотов наткнулся на проповедь Крузия, чему немало удивился: “Ибо мне и в ум тогда не приходило, чтоб была она того самага великаго философа, котораго философию я тогда уже штудировал и к которому имел уже безпредельное почтение и уважение”³⁰. Удивление Болотова объясняется тем, что он не предполагал о существовании духовных сочинений немецкого профессора. Проповедь Крузия была “о великой опасности сомневающихся о истине откровения и нестаряющихся удостоверит себя в оной”³¹. Книжица произвела на Болотова неизгладимое впечатление: “Меня подрало ажно с головы до ног при чтании сего периода, и слова его и убеждения толико воздействовали в моем уме и сердце, что я чувствовал тогда, что с меня власно как превеликая гора свалилась и что вся волнующаяся во мне кровь пришла при конце оной в наиприятнейшее успокоение”³².

Болотов не мог не знать Канта и в силу внешних причин. Русский офицер регулярно бывал в университете Кенигсберга, занимался сам, следил за детьми высокопоставленных офицеров. В

²⁶ Там же. С. 342–343 (письмо 86).

²⁷ Там же. С. 343 (письмо 86).

²⁸ Там же. С. 345 (письмо 86).

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 347 (письмо 86).

³¹ Там же.

³² Там же. С. 348 (письмо 86).

жизнеописании он отмечает: “Все сие сделало меня и в университете известным и приобрело мне и от всех тамошних профессоров честь и особенное уважение, простиравшееся даже до того, что они при каждом университетском торжестве и празднестве не упускали никогда приглашать меня вместе с прочими знаменитейшими людьми к присутствованию при оных...”³³ Но не только университет мог оказаться местом встреч с Кантом: Болотов иногда играл в бильярд и в карты³⁴. В те же годы не избегал подобного времяпровождения и Кант³⁵. Тем не менее Канту Болотов явно предпочитал Веймана. Повлияли ли подобные симпатии Болотова на решение о назначении профессором университета Бука, а не Канта? Именно этой точки зрения придерживался Гулыга: “Возможно, что новоявленный крузианец предпочел передать кафедру философии математику Буку, равнодушному к острым мировоззренческим вопросам, чем вольфианцу Канту”³⁶. Вероятнее всего, Гулыга сильно переоценил возможности Болотова. Это хорошо видно на следующем примере. Всех присланных студентов русский офицер считал прилежными и добросовестными учениками. Когда же одного из них – Свищова – в 1760 г. отправили назад в Санкт-Петербург как не оправдавшего надежд, Болотов ничем не смог ему помочь. После этого странно было бы предполагать, что во власти Болотова было влиять на решение о занятии профессорской вакансии в университете. Но даже если бы у Болотова и имелась подобная возможность, у него отсутствовали бы основания для возражений против Канта. Вакансия возникла в декабре 1758 г. Прошение русской царице о ее занятии Кант написал 14 декабря 1758 г. Серьезное же увлечение крузианской философией началось у Болотова лишь в 1761 г. Приблизительно тогда же (либо годом ранее) он и начал слушать Веймана. Полемика же Веймана и Канта состоялась почти год спустя после принятия решения о замещении кафедры Буком. Эти соображения подтверждаются и иными расчетами. Вторая группа московских студентов прибыла в Кенигсберг лишь летом

³³ Там же. С. 313 (письмо 81).

³⁴ См.: *Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков*. Т. 1. 1738–1759. М., 1993. С. 531 (письмо 79).

³⁵ См., напр.: *Borowski L.E. Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's*. Königsberg, 1804. ND: Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L.E. Borowski, R.B. Jahmann und E.A. Ch. Wasianski / Hrsg. von F. Gross. Mit einer Einleitung von R. Malter. Darmstadt, 1993. S. 49; *Rink F.Th. Ansichten aus Immanuel Kant's Leben*. Königsberg, 1805. S. 80–81; *Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften* / Hrsg. von R. Reicke. Königsberg, 1860. S. 49.

³⁶ *Гулыга А.В. Кант*. М., 1981, С. 45.

осенью 1759 г., а затем некоторое время изучала немецкий язык. Лишь после этого, в значительной массе весной 1760 г., молодые россияне стали студентами, и только через некоторое время, уже в 1760 г., смогли узнать о Веймане и Крузии и сообщить о них Болотову. О близком же знакомстве с философией Крузия и об обретении веры Болотов пишет в связи с 1761 г. Кстати, сам Кант в 1770 г., когда в Кенигсберге вновь возникла профессорская вакансия, в письме президенту и обер-куратору прусских университетов Карлу Йозефу Максимилиану Фюрсту и Купфербергу (1717–1790) описал события 1758 г. следующим образом: “Г-н докт. Бук <...> ранее несколько лет являлся экстраорд. проф. математики, и только при участии русской администрации получил ставшую тогда вакантной кафедру логики и метаф., к которой я имел все рекомендации от академии”³⁷.

О состоявшейся дискуссии между своим любимцем Вейманом и Кантом Болотов, разумеется, мог знать, но скорее лишь задним числом. Версию Канта можно восстановить по эпистолярному наследию. В письме к Иоганну Готхельфу Линднеру (1729–1776) от 28 октября 1759 г. Кант писал: “Здесь недавно на академическом горизонте показался метеорит. М[агистр] Вейман попытался впервые выступить в этом театре при помощи недостаточно добротной и довольно непонятно написанной диссертации против оптимизма <...> Из-за его известной нескромности я отказался оппонировать ему³⁸, но в программе лекций, которую я велел распространить на следующий день <...> я вкратце защитил оптимизм против Крузия, не думая при этом о Веймане. Он тотчас же разразился гневом. В следую-

³⁷ *Kant I. Brief an C.J.M. von Fürst und Kupferberg vom 16. März 1770 // Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlichen Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1922. Bd. X. S. 91 (N 51).* В этой оценке Кант серьезно ошибался. На пост профессора претендовало шесть кандидатов. После обсуждения в рамках университета Кенигсберга 14 декабря 1758 г. на имя императрицы Елизаветы было составлено совместное послание ректора, канцлера, директора и сената университета, в котором из шести кандидатов было отобрано двое: Бук и Кант. Однако предпочтение явным и недвусмысленным образом отдавалось именно Буку в силу возраста и стажа преподавания (см.: *Reicke R. Zu Kants Brief an die Kaiserin Elisabeth, betr. die Kypke'sche Professur // Kant-Studien. 1 (1897). S. 487–488*). Таким образом, не столько русская администрация, сколько сам университет благоволил тогда Буку, а не Канту.

³⁸ После отказа Канта в защите диссертации Веймана приняли участие Иоганн Христиан Гранов, Иоганн Бернард Шлемюллер, Эрнст Кристоф Шульц и Иоганн Якоб Кайзер. См. также: *Schlehmüller J.B. Die Aufnahme eines Fremdlings. Bey der Inaugural-Disputation des Herrn Magister Daniel Weymann, Conrectors der Löbenichtschen Stadtschule <...> Den 6ten October 1759. Königsberg, 1759.*

щее воскресенье он издал брошюру, в которой он защищался против моих мнимых нападков <...> полную нескромностей и передергиваний и т.п. Суждение публики и очевидная непристойность вступать в кулачный бой с циклопом, и вообще спасение брошюры, которая, может быть, уже после выхода его защиты будет тотчас же забыта, позволила мне самым подобающим образом ответить молчанием”³⁹.

Но стоит ли принимать эту раннюю точку зрения Канта и так ли уж плохо было сочинение Веймана? Программа лекций, о которой пишет в письме Кант, есть не что иное, как “Опыт некоторых рассуждений об оптимизме” (1759). Если учесть, что диссертация Веймана называлась “О мире не самом лучшим”⁴⁰ (1759), становится понятно, почему ему захотелось ответить Канту (“Ответ на опыт некоторых рассуждений об оптимизме”⁴¹). В своем сочинении Кант пытался доказать следующий тезис: “Из всего конечного, что было возможно, мир, обладающий величайшим совершенством, есть высшее конечное благо, единственно достойное того, чтобы высшее из всех существ выбрало его и чтобы вместе с бесконечным составить самую большую сумму [реальности], какая только возможна”⁴². Славу Канту явно принесли не это и подобные ему сочинения. Более того, биограф Канта Людвиг Эрнст Боровский (1740–1831) вспоминает, что в поздние годы жизни мыслителя пытался найти это раннее сочинение Канта об оптимизме, но безуспешно. После того как Боровский обратился к самому философу, Кант попросил его, в случае если экземпляры сочинения удастся отыскать, никому их не давать и уничтожить⁴³. Все это говорит в пользу того, что полемика Канта и Веймана

³⁹ *Kant I.* Brief an J.G. Lindner vom 28. Oktober 1759 // *Kant's Gesammelte Schriften.* Bd. X. S. 19 (№ 13). Как Линднер, так и Иоганн Георг Гаманн (1730–1788) поддерживали позицию Канта. Гаманн написал Канту: «Ваше молчание в его адрес коварнее и презрительнее, чем его глупая критика вашего “Опыта”». *Ibid.* S. 29 (№ 17); см. также S. 25 (№ 16).

⁴⁰ *Weymann D.* Dissertatio philosophica de mundo non optimo quam consentiente amplissimo philosophorum ordine pro receptione in eundem defendet in auditorio philosophico M. Daniel Weymann, respondente Joanne Christiano Granow, Stolp. pom. S.S.T. stud. opponentibus, Joanne Bernharde Schlemüller, Doersch. lith. U.I.C. Ernesto Christophoro Schultz, Reg. prusso. theol. stud. et Joanne Jacobo Kaeyser, Reg. prusso, philos. et theol. stud. die vito octobris A. MDCC LIX. Königsberg, 1759.

⁴¹ *Weymann D.* Beantwortung des Versuchs einiger Betrachtungen über den Optimismus: Den 14. October, 1759. Königsberg, 1759.

⁴² *Кант И.* Опыт некоторых рассуждений об оптимизме // *Кант И.* Соч.: В 8-и т. Под ред. А.В. Гулыги. М., 1994. Т. 2. С. 11; *Kant I.* Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus, AG.

⁴³ *Borowski L.E.* Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's. S. 26 Anm.

выглядит не столь однозначно, а философская позиция Канта в ней – не столь безупречно⁴⁴.

Вполне резонно допустить, что это понимал и Болотов. Во всяком случае, единственное упоминание Болотовым Канта не обошлось без сравнения с более талантливыми современниками – вероятнее всего, россиянин подразумевал при этом Даниэля Веймана. О Канте Болотов написал в письме историку Николаю Сергеевичу Арцыбашеву (1773–1841), своему родственнику, с которым он познакомился заочно⁴⁵. Поскольку оба жили на приличном расстоянии друг от друга, их общение происходило только по переписке. Описывая собственные творческие планы, Арцыбашев замечал: “...и вот я становлюсь Историком. Но прежде нежели я взялся как должно за эту часть, Судьбе угодно было меня к ней предуготовить. Мне попадаетея /: уже в отставке :/ Делилева *Philosophia de la Nature*, /: философия природы :/ я ее читаю с разсуждением и критикою и она делает мне более услуги нежели бы зделали сочинения великого Канта. Другие философические сочинения приходят ей на помощь. Я брожу по необозримым степям Метафизики, знакомясь с Логикою, Нравоучением, получаю вкус к Политике, и начинаю писать Историю”⁴⁶. На это Болотов ответил следующим образом: “Теперь по поводу упоминания вашего о Делиле, Канте и философических науках скажу, что и мне случилось таки в свой век побродить по обширным степям метафизики с товарищи, и спознакомиться с Системами и мыслями

⁴⁴ Дальнейшая судьба Веймана сложилась неудачно. Он и далее пытался вести полемику с Кантом, впрочем, безуспешно. На сочинение Канта “Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога” (1763) Вейман в том же году ответил работой “Сомнения относительно единственно возможного основания для доказательства бытия Бога господина Канта” (*Weymann D. Bedenklichkeiten über den einzig möglichen Beweisgrund des Herrn Kants zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Königsberg, 1763*; ср. об этом также *Hamann J.G. Brief an J.G. Lindner vom 26. Januar 1763* // *Hamann J.G. Briefwechsel* / Hrsg. von W. Ziesemer, A. Henkel. Wiesbaden, 1956. Bd. 2. S. 188). Позднее Вейман оказался жертвой преследования крузианцев в прусских университетах и в 1775 г. вынужден был покинуть Кенигсбергский университет. В дальнейшем он работал директором гимназии. В его адрес в этот период неоднократно раздавались резко негативные высказывания, однако в их беспристрастности есть все основания усомниться.

⁴⁵ См.: *Арцыбашев Н.С.* Письмо А.Т. Болотову от 2 февраля 1808 г. // Библиотека РАН. Отдел рукописной книги. Ф. 69. № 12. Л. 4.

⁴⁶ *Арцыбашев Н.С.* Письмо А.Т. Болотову от 14 февраля 1809 г. // Библиотека РАН. Отдел рукописной книги. Ф. 69. № 12. Л. 31. Вероятно, речь идет о сочинении Жана-Баптиста Клода Делиля, выходявшем в самых разных изданиях (см., напр.: *Delisle de Sales J.-B. C.I. De La Philosophie De La Nature, Ou Traité De Morale Pour Le Genre Humain: Tiré de la Philosophie et fondé sur la nature.* Londres, 1900).

славнейших философов последних веков, а великого или прямее сказать безтолкового Канта лично самому видеть. В то время как я находился в Кенигсберге был он еще простым ничего не значущим магистром: но читая потом его умствования не мог довольно надивиться тому, что он имел такое щастие себя прославить и такое имя приобрести в свете, а кажется были люди несравненно его основательнее, глубокомысленнее и философическими умствованиями своими подходившими гораздо ближе к натуре и самой истине. Мне таки самому случилось спознакомиться с философией одного такого мужа, которого Системе, отдаю я первенство и преимущество в сравнении со всеми прочими, и за щастие почитая, что по особливому случаю, узнал я ее в такое время когда мне то очень было нужно, поелику ум мой прочими Системами такы был разстроен и смущен, что я находился в мучительнейшем состоянии и расположении духа. Сия же наконец не только успокоила оной, но и доставила мне в течении жизни моей безчисленные ползы, почему держусь я ей и поныне и крайне сожалею, что у нас в России она еще не знакома и что обучают наше юношество не ей, а таким кои пред нею ничего не стоят и умы только разстраивать в состоянии, как то, к сожалению, уже и случилось в свете со многими, и весьма, впрочем, умными людьми. Что же касается до Делилевой философии природы: то не могу об ней сказать ничего, потому что мне не случилось как-то ее видеть и читать”⁴⁷. Письмо Болотова было написано в 1809 г., через пять лет после смерти Канта. В Германии в это время слава Канта стала несколько блекнуть на фоне новомодных Иог. Г. Фихте

⁴⁷ *Болотов А.Т.* Письмо к Н.С. Арцыбашеву от 10 апреля 1809 г. // Библиотека РАН. Отдел рукописной книги. Ф. 69. № 12. Л. 38–39. В публикации данного письма закралась одна неприятная ошибка: фраза о Канте “был он еще простым ничего не значущим магистром” напечатана с отсутствующей в оригинале вставкой, усиливающей неприятное впечатление – “был он еще простым ничего не значущим и никем не уважаемым магистром” (*Болотов А.Т., Арцыбашев Н.С.* Переписка двух родственников живущих в отдалении и незнающих друг друга лично // Вестник архивиста. 2002. № 2 (68). С. 190).

В ответном послании Арцыбашев продолжил поднятую тему: “Недостатки свойственны человеку, так как пространство и движение материи. – Кант был человек, и он имел их на свою долю. – Мне самому способ его изъяснения кажется темен, и потому иные его положения носят отпечаток софизм или по крайней мере парадоксов. Со всем тем иногда приходит мне в голову, то ли я понимаю, что он хочет сказать? довольно ли употребляю внимания на тяжелый разбор его Тонкостей?”; “Но положим что Кант в иных частях действительно заблуждался, его *Kritik der reinen Vernunft* останется все таки образцем высочайшего разума Человеческого” (*Арцыбашев Н.С.* Письмо А.Т. Болотову от 8 мая 1809 г. // Библиотека РАН. Отдел рукописной книги. Ф. 69. № 12. Л. 41–42). Однако Болотов в дальнейших своих письмах эту тему поддерживать не стал.

и Ф. Шеллинга, однако Болотов до конца остался верен Крузию и не изменил своей высокой оценки Веймана, которых на тот момент, как и самого Канта, уже не было в живых.

Подводя некоторые итоги знакомству россиян с Кантом в докритический период его творчества, можно сказать следующее. Может быть, россияне оказались близоруки и не рассмотрели в относительно молодом магистре гения; может быть, сам магистр в то время (1758–1762) еще не стал тем мыслителем, который мог пленить ум и воображение своих современников, однако в любом случае имеющиеся у нас сегодня материалы позволяют основательно утверждать, что Кант в ранний период своего философского творчества никакого заметного впечатления на россиян не произвел.

НИКОЛАЙ МИХАЙЛОВИЧ КАРАМЗИН

В июне 1789 г., во время своего путешествия по Германии, Николай Михайлович Карамзин (1766–1826) посетил в Кенигсберге Канта, оставив нам любопытное описание своей встречи. Карамзин отмечает, что не имел к Канту писем – таким образом, общих знакомых, которые бы могли порекомендовать немецкому философу молодого русского дворянина, не имелось. Тем не менее Карамзин знал о “славном Канте”. Как же Карамзин узнал о Канте и что именно ему было известно о немецком философе до приезда в Кенигсберг? Ю.М. Лотман в связи с этим в качестве возможных источников указывал на немецкого поэта Ленца и профессора Московского университета Шварца, лекции которого Карамзин слушал⁴⁸. Более того, Лотман исходил из того, что Карамзин знал кантовскую работу “Грезы метафизики, поясненные грезами духовидца” (1764), а также о полемике кенигсбергского философа с Мендельсоном и Лафатером⁴⁹.

Насколько обоснованными являются подобные утверждения? Якоб Михаэль Рейнгольд Ленц (1751–1792) в 1768 г. стал студентом университета Кенигсберга, изучая теологию. Однако он слушал и кантовские лекции по логике, метафизике и естествознанию. Сохранилось любопытное свидетельство отношения Ленца к своему университетскому преподавателю – сти-

⁴⁸ См.: *Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина // Лотман Ю.М. Карамзин. Сотворение Карамзина: Статьи и исследования. 1957–1990. Заметки и рецензии.* СПб., 1992. С. 37. См. также: *Гульга А.В. Кант.* С. 206.

⁴⁹ См.: *Лотман Ю.М. Указ. соч.* С. 61.

хотворение, посвященное Канту по случаю замещения профессорской должности (1770)⁵⁰. В 1771 г. Ленц покинул Кенигсберг, а в 1781 г. оказался в Москве, где и замерз на улице в 1792 г. В Москве Ленц сблизился с кружком Николая Ивановича Новикова (1744–1818), а также с Карамзиным⁵¹, а поэтому, несомненно, мог рассказать последнему о Канте. При этом, однако, не стоит переоценивать степень знакомства Ленца с кантовской философией: вряд ли он знал критические произведения кенигсбергского философа, ибо покинул университет Кенигсберга задолго до выхода их в свет, а его образ жизни в Москве вряд ли позволил бы ему ознакомиться с ними. В то же время никак нельзя исключить того, что еще в студенческие годы наряду с лекциями Канта Ленц познакомился и с некоторыми печатными работами философа, в число которых могли входить и “Грезы метафизики...”, упоминаемые Лотманом. Знакомство же с кантовской философией Иоганна Георга (Ивана Григорьевича) Шварца (1751–1784), профессора Московского университета, “души и главного двигателя всего механизма масонских орденов в Москве”, друга Новикова, вызывает серьезные сомнения. Конечно, некоторые современники усматривали параллели между Шварцем и Кантом, однако они носили весьма странный характер: “Его [Шварца] рассеянность доходила до того, что в изложении мыслей Канта и его собственных часто оказывалась параллель. Как этот всемирный философ, так и Шварц предлагал своим слушателям истины без всякой связи, и уже мы сами должны были приводить их в порядок и отделять плевелы от пшеницы (а это случалось весьма часто). Как и Канту, ему часто не доставало слов для выражения мыслей; у Канта это бывало вследствие несовершенства языка, у него же по незнанию (русского. – А.К.) языка”⁵². Имеющиеся же

⁵⁰ См.: Kant’s Gesammelte Schriften. Bd. XII. S. 401–403. См. также о влиянии Канта на Ленца: *Kasties B. J. M. R. Lenz unter dem Einfluß des frühkantischen Kant. Ein Beitrag zur Neubestimmung des Sturm und Drang.* Berlin, 2003.

⁵¹ Сам Карамзин писал о немецком поэте так: “Ленца, немецкого автора, который несколько времени жил со мною в одном доме. Глубокая меланхолия, следствие многих несчастий, свела его с ума; но в самом сумасшествии он удивлял нас иногда своими пиитическими идеями, а всего чаще трогал добродушием и терпением”. *Карамзин Н.М. Письма русского путешественника // Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Повести. М., 1980. С. 34.* Примеч. См. также о взаимоотношениях Ленца и Карамзина: *Колупанов Н.П. Биография Александра Ивановича Кошелева. М., 1889. Т. 1, кн. 1. С. 95–96.*

⁵² Письмо неизвестного лица о московском масонстве XVIII века: Пер. с нем. // *Русский Архив. 1874. Кн. 1. Ст. 1035.*

сегодня записи лекций Шварца не несут на себе ни малейшего отпечатка знакомства с кантовской философией⁵³.

Иным источником знания Карамзина о Канте мог бы послужить другой профессор Московского университета – Иоганн Матиас Шаден (1731–1797). Именно в его пансионе до 1782 г. воспитывался Карамзин⁵⁴. В латинской речи 1793 г. Шаден упоминает Канта в связи с проблемами морали⁵⁵. При этом его слова о Канте практически дословно повторяют первое из известных мне печатных упоминаний о Канте в России, а именно в латинской речи Мельмана 1790 г.⁵⁶ Кроме того, в 1795 г. Шаден стал читать курс по нравственной философии Канта в Московском университете, прерванный его смертью в 1797 г.⁵⁷ Весьма затруднительно с достоверностью сказать, когда же у Шадена пробудился интерес к кантовской философии, ибо его сочинения дошли до нас весьма отрывочно⁵⁸. Если исходить из того, что в ранней речи Шадена 1770 г.⁵⁹ Кант не упоминается, а в речи 1793 г. Шаден находится под влиянием Мельмана, то можно предположить, что именно последний после своего приезда в Москву в 1786 г. и приблизил Шадена к кантовской философии. Учитывая, что с Кантом Карамзин встретился в 1789 г., нельзя исключить и того обстоятельства, что о кантовской философии некоторые сведения он мог

⁵³ См.: *Шварц И.Г.* Отрывки из философических бесед покойного профессора И.Г. Шварца (1782) // Друг юношества и всяких лет / Изд. М.И. Невзоровым. М., 1812. Май; *Шварц И.Г.* Отрывки из лекций покойного профессора И.Г. Шварца (1783) // Друг юношества и всяких лет, 1813 Янв.

⁵⁴ См.: *Галахов А.Д.* Карамзин: Материалы для определения его литературной деятельности // Современник: Литературный журнал / Изд. И.И. Панаевым и Н.А. Некрасовым. СПб., 1853. Т. 37, разд. III. С. 14–16, 32; *Шевырев С.* История Императорского Московского университета, написанная к столетнему его юбилею: 1755–1855. М., 1855. С. 32; *Колупанов Н.П.* Биография Александра Ивановича Кошелева. М., 1889. Т. 1, кн. 2. С. 242.

⁵⁵ См.: *Schaden J.M.* Quaeritur: Quid dtatuendum de Luxu, Est ne is hominibus, civitatibus, Monarchiis maxime, poficiuus vel noxius, Et si hoc, vel quaetenus sit, Quomodo vis eius noxia debilitanda ac frangenda? Quaestionem hanc ex principiis moralibus ac politicis oratione solemni. М., 1793. Р. 44–46.

⁵⁶ См.: *Mellmann J.W.L.* Oratio de communi omnis educationis et institutionis consilio. М., 1790. Р. 38.

⁵⁷ См.: *Schaden J.M.* Institutiones philosophiae Moralis Secundum praecepta Philosophiae Criticae ad ductum Johann Matthias Schaden [Курс нравственной философии, читанный в Московском университете Шаденом. 1795 г.] // РГАДА. Ф. 17. Оп. 1. № 8 дополн.

⁵⁸ Так, в документах по истории Московского университета упоминаются некоторые речи Шадена (например, 1767 г., см.: Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII века. Т. 3. С. 38), однако обнаружить их в библиотеках мне не удалось.

⁵⁹ См.: *Schaden J.M.* Oratio solemnis de eo, quod iustum est in iure principis, circa educationem civium, scientiarum artiumque studia. М., 1770.

получить при посредничестве и Мельмана, и Шадена; однако вряд ли Карамзин читал кантовские сочинения⁶⁰.

Прямых высказываний Карамзина о Канте не так и много. Наряду со знаменитыми “Письмами русского путешественника”⁶¹ следует упомянуть письмо Карамзина к А.И. Вяземскому: “Лучше читать Юма, Гельвеция, Мабли, нежели в томных элегиях жаловаться на холодность или непостоянство красавиц. Таким образом скоро бедная Муза моя или пойдет совсем в отставку, или... будет переключивать в стихи Кантову Метафизику с Платоновою Республикою”⁶². Кроме этого, можно указать на ироничную статью в издаваемом Карамзиным “Вестнике Европы” – “Кантова философия во Франции”⁶³, однако вопрос о том, является ли ее автором сам Карамзин, остается открытым. Таким образом, главным источником в связи с Кантом остаются “Письма...”. В них Карамзин описывает немецкого философа с большим почтением: мыслитель, “перед которым Платон в рассуждении философии есть младенец”⁶⁴, “славный Кант, глубокомысленный, тонкий метафизик”⁶⁵. Внешне он характеризует философа так: “маленький, худенький старичок, отменно белый и нежный”; “Кант говорит скоро, весьма тихо и невразумительно; и потому надлежало мне слушать его с напряжением всех нерв слуха”⁶⁶. Отмечает Карамзин и простоту, скромность обстановки: “Домик у него маленький, и внутри приборов немного”⁶⁷.

Наряду с этим Карамзин говорит и об отношениях Канта с современниками⁶⁸. Сам Кант в разговоре заметил, что он “писал такое, что не может нравиться всем; не многие любят метафизические тонкости”⁶⁹. Однако о своих неприятелях он высказался следующим образом: “Они все добрые люди”⁷⁰. Что касается тех или иных имен, то Кант, по мнению Карамзина, “опровергает и Малбранша и Лейбница, и Юма и Боннета”⁷¹. Особо россиянин под-

⁶⁰ См.: *Palme A.* Ein Besuch Karamsin's bei Kant // *Kant-Studien*. 5 (1901). S. 122.

⁶¹ См.: [*Карамзин Н.М.*] Письма русскаго путешественника. Кенигсбергъ, Июня 8/19 1789 // *Московский журнал*. М., 1791 (21802). Ч. 1, № 2 (февр.). С. 155–160.

⁶² *Карамзин Н.М.* Письмо князю Андрею Ив. Вяземскому от 20 октября 1796 г. // *Русский Архив* / Изд. П.И. Бартеневым. М., 1872, № 7. Ст. 1325.

⁶³ *Аноним.* Кантова философия во Франции // *Вестник Европы* / Изд. Н.М. Карамзиным. М., 1802, № 6.

⁶⁴ *Карамзин Н.М.* Письма русскаго путешественника. С. 304.

⁶⁵ Там же. С. 47.

⁶⁶ Там же. С. 47, 49.

⁶⁷ Там же. С. 49.

⁶⁸ См. об этом также: Там же. С. 123, 103.

⁶⁹ Там же. С. 47.

⁷⁰ Там же. С. 49.

⁷¹ Там же. С. 47.

черкивает знакомство и переписку Канта с Лафатером. О последнем философ заметил Карамзину: “Лафатер весьма любезен по доброте своего сердца, (...) но, имея чрезмерно живое воображение, часто ослепляется мечтами, верит магнетизму и проч.”⁷².

Беседа Канта с Карамзиным продолжалась около трех часов. Первые полчаса речь шла о географических вопросах – Карамзин подчеркивает большую осведомленность философа в этой сфере. Основная же часть разговора касалась проблем морали. В кратком изложении Карамзина речь Канта выглядит следующим образом: “Деятельность есть наше определение. Человек не может быть никогда совершенно доволен обладаемым и стремится всегда к приобретениям. Смерть застает нас на пути к чему-нибудь, что мы еще иметь хотим. Дай человеку все, чего желает, но он в ту же минуту почувствует, что это все не есть все. Не видя цели или конца стремления нашего в здешней жизни, полагаем мы будущую, где узлу надобно развязаться. Сия мысль тем приятнее для человека, что здесь нет никакой соразмерности между радостями и горестями, между наслаждением и страданием. Я утешаюсь тем, что мне уже шестьдесят лет и что скоро придет конец жизни моей, ибо надеюсь вступить в другую, лучшую. Помышляя о тех услаждениях, которые имел я в жизни, не чувствую теперь удовольствия, но, представляя себе те случаи, где действовалсообразно с законом нравственным, начертанным у меня в сердце, радуюсь. Говорю о нравственном законе: назовем его совестью, чувством добра и зла – но они есть. Я солгал, никто не знает лжи моей, но мне стыдно. – Вероятность не есть очевидность, когда мы говорим о будущей жизни; но, сообразив все, разумок велит нам верить ей. Да и что бы с нами было, когда бы мы, так сказать, глазами увидели ее? Если бы она нам очень полюбилась, мы бы не могли уже заниматься нынешнею жизнью и были в беспрестанном томлении; а в противном случае не имели бы утешения сказать себе в горестях здешней жизни: авось там будет лучше! – Но, говоря о нашем определении, о жизни будущей и проч., предполагаем уже бытие Всевечного Творческого разума, все для чего-нибудь, и все благо творящего. Что? Как?.. Но здесь первый мудрец признается в своем невежестве. Здесь разум погашает светильник свой, и мы во тьме остаемся; одна фантазия может носиться во тьме сей и творить несобытное”⁷³.

Но несмотря на все почтение к Канту, в строках Карамзина можно уловить и некоторую иронию. Он не проходит мимо оценки Канта, данной Моисеем Мендельсоном, – “*der alles zermal-*

⁷² Там же. С. 48–49.

⁷³ Там же. С. 48.

mende Kant”⁷⁴, “все сокрушающий Кант”⁷⁵. А рассказ о встрече с Кантом заканчивается и вовсе примечательно: “Все просто, кроме... его метафизики”⁷⁶. По вопросу о степени проникновения Карамзина в кантовскую философию существуют противоположные точки зрения. Сторонники одной позиции, возникшей еще в XIX в. (ее ярким представителем в XX в. являлся Лотман), высоко оценивают философскую эрудицию и проницательность Карамзина. Противоположную точку зрения хорошо выразил А.Н. Пыпин, подводя некоторые итоги философских исканий Карамзина: «В результате, к сожалению, очень немного, – например, в результате для Карамзина что Кант, что Лафатер – все равно, или даже Лафатер несравненно интереснее. По своему мечтательному настроению Карамзин имел полное право предпочитать Лафатера, но когда он говорил, что искал решения вопросов о природе и человечестве, когда потом его превозносят, как олицетворение мудрости, можно удивиться нетребовательности философа, который, насаказавши комплиментов Канту, предпочел поучаться изречениями, записочками и манускриптами Лафатера. Карамзин был тогда еще молод, но молодость именно и бывает богата одушевлением к возвышенным идеалам, к решению своих сомнений широкими и смелыми теориями. Кант был известен Карамзину, *der alles zermalmende Kant*, как повторяет он сам эпитет, данный Канту Мендельсоном; но тем не менее он ищет откровения у Лафатера и глубоких объяснений “натуры” у Боннета»⁷⁷. И хотя в целом Пыпин относился к Карамзину далеко не беспристрастно, в данном споре именно его взгляд представляется более правдоподобным. В его пользу говорит, в частности, и такое обстоятельство. В конце разговора с Кантом Карамзин поинтересовался новыми работами философа: «Он [Кант] написал мне титулы двух своих сочинений, которых я не читал: “*Kritik der praktischen Vernunft*” и “*Metaphysik der Sitten*” – и сию записку буду хранить как священный памятник»⁷⁸. Карамзин стал хранить записку, но у него не возникло желания достать кантов-

⁷⁴ *Mendelssohn M.* Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin, 1785. Тl. 1. Vorbericht.

⁷⁵ *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. С. 47.

⁷⁶ Там же. С. 49.

⁷⁷ *Пыпин А.Н.* Исследования и статьи по эпохе Александра I. Т. 3. Общественное движение в России при Александре I / Предисл. Н.А. Котляровского. Пг., 1918. С. 205.

⁷⁸ *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. С. 49. Встреча Карамзина с Кантом состоялась в 1789 г.; “*Метафизика нравов*” Канта впервые вышла в свет в 1797 г. Вероятно, Кант говорил россиянину о своем сочинении 1785 г. “*Основоположения к метафизике нравов*”.

ские книги и прочитать их – вероятно, духовные искания молодого дворянина действительно устремлялись в другом направлении, которому более и соответствовал Лафатер.

Тем не менее, несмотря на все замечания, нельзя не признать, что Кант выглядит у Карамзина добрым и приятным человеком. Этот факт нельзя недооценивать, особенно если учесть огромное влияние “Писем...” Карамзина на последующую русскую литературу. Карамзинский перевод фразы Мендельсона о Канте – “все сокрушающий Кант”⁷⁹ – еще не раз появится на страницах сочинений русских писателей. С некоторым огрублением можно даже сказать, что в русской литературе имелась следующая тенденция: если в самой первой русскоязычной характеристике – в описании Карамзина – Кант предстал в очень благоприятном для читателя виде, то последующие русские писатели все больше добавляли к облику Канта иронии, сарказма и желчи.

ИВАН МАТВЕЕВИЧ МУРАВЬЕВ-АПОСТОЛ

Переводчик, дипломат и государственный деятель, отец известного декабриста Иван Матвеевич Муравьев-Апостол (1765–1851) в конце XVIII в. служил посланником в Гамбурге. По дороге к месту службы он проезжал мимо родного города Канта. Поскольку происходило это в 1797 г., т.е. через шесть лет после первой публикации карамзинского письма о немецком философе, резонно предположить, что Муравьев-Апостол читал описание Карамзиным встречи с Кантом. Свою собственную встречу и разговор с философом Муравьев-Апостол изображает так: “Весьма бы уничтожительна была для меня неспособность моя постигать все отвлеченности трансцендентальной философии, если бы не примирило меня с самим собой приключение, которое навсегда живо останется в памяти моей. В 1797 г., проезжая в первый раз чрез Кенигсберг и почитая первым долгом путешественника видеть в каждом городе все то, что заключается в нем достойнейшего примечания, я добился, хотя с некоторым трудом, быть представлену Канту. Он принял меня благосклонно и ласково. Откуда я еду, куда, зачем: после первых сих вопросов речь зашла о немецком языке, о литературе, и я, обрадовавшись встрече такого предмета, на счет которого могу что-нибудь сказать, завел разговор о знаменитейших писателях, как то: о Лессинге, Гердере, Шиллере и, наконец, о Клопштоке. О сем последнем я осмелился спросить мнения Кенигсбергского Философа. – Выспренность

⁷⁹ Дословный перевод звучит так: “все перемальвающий Кант”.

мыслей его, – ответил мне Кант, – удивительна; но признаюсь вам... я не всегда его понимаю. – Такое заключение первого Философа Германии о первом поэте, земляке его и современнике, поразило меня так, что я и теперь как будто вижу перед собою Канта и улыбку его, которою он сопровождал признание свое, – улыбку, напоминающую мне нечто Вольтеровское, судя по изображению его Гудоном⁸⁰. В отличие от Карамзина, Муравьев-Апостол не дает никаких характеристик Канту и не описывает внешние обстоятельства, ограничиваясь фразой о благосклонном и ласковом приеме Канта и его своеобразной улыбке. Однако, как и у Карамзина, у Муравьева-Апостола сквозит явная ирония. Он совершенно не случайно упоминает трансцендентальную философию и имя Фридриха Готлиба Клопштока (1724–1803). Оказавшись через некоторое время в Алтоне, во время беседы с Клопштоком Муравьев-Апостол спросил у него, “что он думает о трансцендентальной Философии? – Что я думаю? – отвечал любезный старец. – Она очень хороша, только слишком высока. Мы, поэты, ищем красоты; философы – истины. Наши предметы в природе, а философы нередко ищут, на что бы опереться за пределами природы; от чего исходит, что я – не всегда понимаю Канта. Вот первостатейные философ и поэт, которые друг друга не понимают!”⁸¹.

Позднее, в 20-е годы XIX в., возникла дискуссия о характере преподавания философии в российских учебных заведениях. Поскольку Муравьев-Апостол являлся членом главного правления училищ, то он высказал свое мнение по этому вопросу, не обойдя вниманием и уже покойного Канта: «На счет нынешней Немецкой философии я весьма соглашаюсь, что она нам не прилична. Кантова темна; последователей же, Фихте и Шеллинга, с великим трудом понятна; а в переводе у нас на русский язык становится иногда такой трансцендентальною галиматьею, которая равняться может только с Сганарелевыми доказательствами в Мольере. Впрочем, не во всем могу согласиться с определением Мограса о Кантовой философии и, следовательно, о философии немецкой вообще. “Кантова философия (говорит Мограс) способствует к фатализму, потому что делает из души человеческой Автомата, принимающего произвольно всякие познания (это

⁸⁰ *Муравьев-Апостол И.М.* Письма из Москвы в Нижний Новгород (Письмо тринадцатое) // *Сын отечества: исторический, политический и литературный журнал* / Изд. Н.И. Гречем. СПб., 1815. Ч. 19, № 6. С. 224–225. Перепечатано: *Муравьев-Апостол И.М.* Письма из Москвы в Нижний Новгород. СПб., 2002. С. 90. Ж.А. Гудон создал скульптуру “Вольтер, сидящий в кресле” по заказу русской императрицы Екатерины II в 1781 г.

⁸¹ Там же. С. 226–227.

ложно: К[ант] этого не говорит) точно так, как тело принимает движения”»⁸².

Подводя некоторые итоги, следует отметить, что конец XVIII – начало XIX в. были этапом первоначального знакомства с кантовской философией, в котором на первый план больше выступала личность самого Канта, нежели его философские идеи, усваиваемые с трудом. Как бы ни относились в то время к кантовской философии – с иронией, с недовольством в силу ее трудности, запутанности и парадоксальности или же с критикой темноты ее оригинального языка либо ее русского перевода, – сам Кант вне зависимости от этого на первом этапе воспринимался как добропорядочный христианин и мудрый философ. Этого не оспаривает в поздние годы даже Болотов, не испытывавший к Канту особых симпатий в середине XVIII в. Тирады же по поводу неглубокой протестантской души или безбожества немецкого философа стали раздаваться в России значительно позже. Наиболее примечательны в связи с этим слова П.А. Флоренского, сказанные им в 1914 г.: «Вспомним тот “Столп Злобы Богопротивныя”, на котором почивает религиозная мысль нашего времени и оттолкнуться от которого ей необходимо, чтобы утвердиться на “Столпе Истины”. Конечно, Вы догадываетесь, что имеется в виду Кант»⁸³. Оценку Флоренского нельзя игнорировать, но ее не стоит и переоценивать: она характерна лишь для некоторых русских философов и лишь для некоторых течений русской философской мысли, но никак не для всей русской философии в целом. Наряду с “простым ничего не значущим магистром”, “безтолковым Кантом”, “Столпом Злобы Богопротивныя”, в русской философии существовал и иной мыслитель: очень “простой” в быту, “благосклонный и ласковый” в приеме гостей, “маленький, худенький старичок, отменно белый и нежный”, говорящий “весьма тихо и невразумительно”, “первый мудрец”, “перед которым Платон в рассуждении философии есть младе-

⁸² *Муравьев-Апостол И.М.* Мнение члена главного училищ правления Муравьева-Апостола о преподавании Философии // Литература и история (исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв.). Вып. 1. СПб., 1992. С. 291, § 8. Перепечатано: *Муравьев-Апостол И.М.* Письма из Москвы в Нижний Новгород. СПб., 2002. С. 187. Сганарель – действующее лицо комедии Ж.-Б. Мольера “Дон Жуан, или каменный гость”. Вероятнее всего, Муравьев-Апостол имеет в виду работу Жана Баптиста Мограса “Курс философии” (*Maugras J.B. Cours de philosophie. Paris, 1822*).

⁸³ *Флоренский П.А.* Вступительное слово пред защитою на степень магистра книги: “О Духовной Истине”, Москва, 1912 г., сказанное 19-го мая 1914 г. // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. 1 (II). С. 820.

нец”, “славный Кант, глубокомысленный, тонкий метафизик”, “первый Философ Германии” и “первостатейный философ”, имевший “такое щастие себя прославить и такое имя приобрести в свете”.

ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ В РОССИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ – СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА*

Н.А. Куценко

В области истории отечественной философской мысли можно выделить относительно новое теоретическое направление исследований – “специализированное философское знание в России”. Поскольку исследования в этой области затрагивают большой исторический пласт и значительное количество имен, мы в настоящей статье ограничиваем свою задачу рассмотрением вопроса о профессиональной философии в России в первой половине – середине XIX в. Обозначим три главнейшие цели дальнейшей теоретической разработки: 1) оценка современных отечественных и западных исследований по теме; 2) обсуждение проблем источниковедческого и методологического характера; 3) уточнение общих концептуальных теорий, интерпретация генезиса и развития отечественной философской мысли, ее типологии, периодизации и т.п. Обсуждение этих вопросов поможет нам понять, как состоялась профессиональная философия в первой половине XIX в. причем своей задачей мы видим скорее адекватную постановку вопросов, чем поиск исчерпывающих ответов на них.

Оценка новейших исследований на тему о специализированном философском знании в России XIX в. за последние годы необходима для теоретического осмысления накопленного богатого материала по всем периодам ее развития, начиная от раннего Средневековья вплоть до настоящего времени. Обозначенная тема начала активно обсуждаться в научной академической литературе на рубеже 80–90-х годов XX в. К каким же результатам привела эта дискуссия? Для ответа на этот вопрос дадим краткую характеристику известных нам научных исследований за последние 15 лет.

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, грант № 06-03-00037а.

Сначала мы коснемся светской научной литературы, затем – богословской. Следует отметить, что хотя в циркулярах ВАКа отмечены разные номера специальностей – философские науки и богословские науки, эти научные печатные источники так и не стали разнородными по сути. Некоторые специализации непосредственно соотносятся между собой: так в философских науках присутствует специализация “религиоведение, философская антропология, философия культуры”.

Литература последних лет характеризуется как общими обзорами в изданиях справочного типа (словарях, энциклопедиях), так и тематическими научными монографиями, в том числе описывающими состояния академической философской мысли в различных регионах.

Прежде всего считаем своим долгом упомянуть о работах А.И. Абрамова по указанной проблематике, которые представлены в его “Сборнике научных трудов по истории русской философии” (М.: Кругъ, 2005). Среди российских исследователей данного вопроса отметим также Л.Е. Шапошникова (Консерватизм, новаторство и модернизм в православной мысли XIX–XX веков. Н. Новгород: НГПУ, 1999), И.В. Цвык (Духовно-академическая философия в России XIX в. М.: Изд-во Российского университета дружбы народов, 2002), А.В. Панибратцева (Просвещение разума. Становление академической науки в России. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2002). Работа В.Ф. Пустарнакова “Университетская философия в России” (СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2003) имеет прямое отношение к выбранной нами теме, поскольку в ней автор рассматривает многие из затрагиваемых вопросов, но только в университетской среде означенного времени. К тому же труд содержит большое количество материала справочного характера. Здесь же необходимо упомянуть о многочисленных трудах З.А. Каменского, известного своими исследованиями архивных материалов, но по светской философии.

А.И. Абрамов, В.Ф. Пустарнаков, З.А. Каменский, Н.В. Мотрошилова, Т.Б. Длугач, А.В. Соболев, как представители старшего поколения современной академической российской историко-философской науки, внесли большой вклад в разработку данной тематики. Кроме того, следует отметить наиболее значительных специалистов по истории отечественной философии Нового времени, которые привлекают в своих трудах архивные материалы: П.П. Гайденоко, С.С. Хоружего, М.А. Маслина, М.Н. Громова, В.К. Шохина, В.В. Сербиненко, В.В. Лазарева, А.П. Козырева, С.М. Половинкина, В.В. Ванчугова, П.В. Калинина, В.А. Бажанова и др.

Значительных успехов в изучении архивных материалов по истории Киево-Могилянской и Киевской духовной академий, Императорского университета Святого Владимира достигли украинские специалисты: В.М. Ничик, В.С. Горский, Я.М. Стратий, В.В. Литвинов, В.А. Андрушко, М.Л. Ткачук, А.Г. Тихолаз, Н.Г. Мозговая.

Практически все упомянутые исследователи считают, что есть существенный пробел в интерпретации заданной проблемы, поскольку процесс институализации философии в России, т.е. становления ее как специальности и профессии, изучен еще слабо. Именно такая постановка вопроса возникла в связи с необходимостью выработки нового подхода – теоретического, который объединил бы изучение как профессиональной философии в университетской, т.е. светской среде, так и в духовно-академических кругах. Проблемно-аналитическое исследование статуса профессиональной философской мысли в России относится лишь к самому последнему времени¹.

В формировании профессиональной философской культуры в России видная роль принадлежит также европейским, главным образом немецким, профессорам, роль которых в советское время искажалась и недооценивалась (И.Б. Шад, И.-М. Шаден, Ф.Х. Рейнгард, И.Ф. Буле и др.). Университетская философия и философские курсы в духовных академиях формировались под влиянием философии Лейбница и Вольфа.

Анализ теоретического моделирования в данной области исследования свидетельствует о необходимости выработки новой теоретической концепции. Данный вывод также следует и из обозрения корпоративной богословской литературы.

В итоге выделены три главные формы “бытования” русской философии, которые можно обозначить как “вольную”, университетскую и духовно-академическую, которые не были отделены одна от другой, поскольку существовали сквозные проблемы, в решение которых внесли свой вклад все три главные ветви отечественной философской культуры. Именно это указывает на необходимость их оценки и восприятия

¹ Авдеева Л.Р., Абрамов А.И., Жуков В.Н. Философия в духовных академиях и университетах в XIX – начале XX в.: Философско-правовая мысль // История русской философии. М., 2001. С. 285–334; Бажанов В.А. Прерванный полет: История “университетской” философии и логики в России. М., 1995; Баранец Н.Г. Философское сообщество: Структура и закономерности становления (Россия рубежа XIX–XX веков). Ульяновск, 2003; Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины – середины XIX века: Новые материалы. М., 2005.

в качестве разновидностей единой, интегральной истории русской философии мысли².

Проблемы источниковедческого и методологического характера, возникающие в связи с введением в научный оборот новых текстов, расширение исследовательской базы, требуют совершенствования комплексной методологии интегрального типа, применяемой, в частности, в исторических, искусствоведческих, культурологических, религиоведческих изысканиях. В частности весьма необходимо профессиональное изучение и описание архивов, поиск новых пластов исследования, введение в научный оборот вновь найденных текстов и т.д.

Уточнение общих концептуальных теорий – интерпретация генезиса и развития отечественной философской мысли, ее типологии, периодизации, соотнесения с традициями и интенциями мировой философии – необходимо для определения подходов к выработке единой теоретической модели оценки профессиональной философии в России указанного времени.

Можно утверждать, что термин “профессиональная философия” требует уточнения как по своей формулировке, так и по содержанию. Актуальность именно такой постановки вопроса применительно к началу – середине XIX в. перекликается и с современным состоянием развития философского знания в XX в. – нач. XXI в.

В данном вопросе духовно-академическое образование имеет ощутимое преимущество: стабильность классического философского образования, теистически определенного, в данный момент играет роль “охранной” философии, соблюдая традиционность своего статуса. Как пример традиционности можно привести юбилейные сборники академий в XIX и XX вв. В частности, очень популярным в научной среде является “Сборник лекций бывших профессоров КДА, изданный по случаю 50-летнего ее юбилея”, содержащий лекции И. Борисова, И. Скворцова, П. Авсенева и других выдающихся деятелей отечественной культуры. Из современной литературы подобного рода нельзя не отметить юбилейный сборник богословских трудов “Московская духовная академия. 300 лет (1685–1985)”. В университетах также было принято чтение актовых лекций ведущих профессоров гуманитарных дисциплин, носивших философскую, а иногда и богословскую направленность. К сожалению, данный тип научного материала слабо известен, а то и не известен вовсе по причине мало-

² См.: *Маслин М.А.* Духовно-академическая и университетская традиции философского образования в России // Проблемы взаимодействия духовного и светского образования. Н. Новгород, 2004. С. 22–26.

тиражности изданий такого рода, что требует его выявления и введения в научный оборот.

Научная богословско-философская школа, переживавшая на рубеже XVIII–XIX вв. период своего реформирования, а точнее – нового формирования, ответила на процесс мощного развития западной философии созданием оригинального философского стиля – “русского”. Характеристика такой постановки вопроса о “русском философском языке” в основных чертах дана в книге В. Ванчугова “Очерк истории философии “самобытно-русской” (М., 1994). И в деловом жанре, и в научном после известной “францизации” и “германизации” языка и стиля стала происходить русификация лексики и мысли. С 30-х годов XIX в. уже официально утверждались программы преподавания богословских и философских дисциплин на русском языке, происходил перевод всего преподавания на родной язык, что приводило к расширению профессиональной лексики. У нас имеются данные об авторских курсах по философским и богословским дисциплинам на русском языке в Смоленской духовной семинарии еще 1780 г., хранящихся в рукописном фонде Киевской духовной академии Института рукописей НАНУ им. Вернадского.

Альтернативой данному процессу стали последние схоластики, т.е. профессора, читавшие лекции на латыни. Однако, несмотря на вездесущую цензуру, появлялись авторские курсы на русском языке. Создалась богословско-философская полемическая школа.

Духовная школа, в которой философский элемент носил обязательный характер, была, как отмечалось выше, корпоративной со всеми плюсами и минусами. На вызовы времени ведущие ее представители давали научным образом оформленные и изданные труды. В данном плане в качестве примера приведем большую работу святителя Феофана Затворника “Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений” 1876 г., в которой не только рассмотрены и проанализированы вопросы христианской гносеологии, православной метафизики, антропологии, психологии, педагогики, но и “соделан” новый систематизированный язык.

В то же время университетская философия с середины XIX в. создала свой особый академизм. Его не стоит называть “прохладным” ни в первом, ни во втором случае³. Поскольку присут-

³ Для подтверждения необходимости пересмотра акцентов приведем размышления над достаточно известной, программной статьей В. Ахутина “София и черт. Кант перед лицом русской религиозной метафизики”, в которой, на наш взгляд, несколько были смещены акценты в оценке развития философского процесса в России. Так, отношение к профессиональному философу Канту и немецкой классической философии он классифицирует от “прохладно-академи-

ствовала цензура Синода и Министерства образования, мы бы назвали такой академизм взвешенным. К тому же данный период становления институализированного философского знания в России был калейдоскопичен, поскольку наряду с выходцами из отечественной, в основном богословской школы, в университетах работало большое количество иностранных профессоров, которых понимали единицы. Широко известна история изгнания профессора философии Йогана Баптиста Шада из Харьковского университета, рекомендованного для занятия кафедры самим Фихте. Отметим, что уровень философии в лице европейских протестантских профессоров, т.е. профессиональной западной элиты, некоторое время опережал уровень российских профессоров. В данном вопросе, особенно в начале XIX в., следует особо выделить значение последователей философии Вольфа и влияние его учебных пособий, относящихся к XVIII в.

Со своей стороны отечественные ученые регионально расширили “научное проповедничество”, показав свой вариант отстаивания ценностей. Были проведены реформы духовно-академического образования. Открылись Казанская духовная академия и университет, в том числе и для целей “просветительства” среди мусульманского населения. При этом возникло некое противостояние университетской и академической философско-богословской традиции преподавания гуманитарных дисциплин, некое “два в одном” и одновременно один против другого, однако на разрыв нельзя было идти. Возник некий парадокс: при царской цензуре светскость оказалась не в лучшей форме – силами чужеземцев философия так и не поняла, что она есть – познание мира в его полноте (в том числе политической составляющей) или академическая дисциплина, а богословие стало научным. Оно стало изъяснять философскую составляющую полноты мысли доступным светским языком, уточняя свои позиции и оппозицию.

Необходимость тщательного изучения академической философии в России XIX в. также обусловлена достаточно неплохой сохранностью как рукописных архивов в академических учебных заведениях, так и канцелярских бумаг (программ преподавания,

ческого” до “крайности горячего”. Данную оценку автор базирует на таких фамилиях, как Н. Федоров, Ф. Достоевский, А. Белый, П. Флоренский, И. Киреевский, С. Булгаков, Е. Трубецкой. Не берется какой-либо эмпирический материал от академической составляющей, берутся духовные лидеры (а в России они были не столько от академистов, сколько от политической оппозиции) и их спор с Кантом и НКФ в целом. Статья не отвечает на вопрос, как сам автор относится к русской религиозной метафизике, но в любом случае она нужна ему для полемики по поднятому вопросу.

курсовых, дипломных, диссертационных работ, предписаний и т.п.). Изучение документальной стороны данного вопроса является весьма важным, так как позволяет “реконструировать” реальные события, составить тематическую карту преподавания философских дисциплин в российских высших учебных заведениях и исследовать ее.

Кого же можно называть “профессиональным философом” в России в XIX в.?

Прежде всего (1) выпускников философских факультетов (они назывались тогда историко-филологическими). Далее (2) выпускников богословских учебных заведений (семинарий и академий), специализирующихся по философской тематике. Также (3) штатных преподавателей философских дисциплин независимо от их первичного образования. Всех иных можно отнести к категории философствующих любителей. Возникает закономерный вопрос: как охарактеризовать последних? Можно ли говорить о стабильной элите в отечественной философии указанного периода? Установим, что же является определяющей характеристикой для философа-профессионала: образование, развитие своих взглядов в соответствии с академической традицией в области истории философии, логики, других философских дисциплин, определение своей позиции в соответствии с мировой традицией, в том числе и с “корпоративным интересом”. Далее обязательна наличие аудитории, т.е. учеников, слушателей, академической устроенности науки, определенной области исследования, внутривидовой “цензуры” и т.п., а также возможность критики, общественной либо профессиональной оценки – аттестации, например. Возможность развивать свои взгляды в русле той или иной традиции, направлении, присутствие печатных органов с академической цензурой, обсуждение, рекомендации, ну и, конечно, – институциональная определенность, т.е. того или иного рода учреждение.

Какие трудности стояли и стоят перед “профессионализмом” в философии? Это прежде всего определение собственной позиции, трудности конкретного социально-исторического периода. Выделим также наличие возможности объективного исследования интересующей темы, в том числе знание языка, талант и профессионализм, доступность научного материала.

Что же осталось от философии сегодня: история философии, метафизика в широком смысле, логика, этика, эстетика – классический набор философских дисциплин. Социология, политология, психология отпочковались, зато появились семиотика, эпистемология, т.е. развился предмет собственно философского дис-

курса. Следует отметить, что профессиональная философия и профессия “философ” сегодня – разные понятия⁴.

Основными темами для изучения профессиональной философии в России данного периода являются богословская и университетская составляющие, причем данное разделение достаточно условно, ведь в обоих учебных процессах изучается освоение метафизики Нового времени – идеи, произведения, учебная литература едины. Как два пути философского образования в России Нового времени соединились и почему? Есть современные исследователи, в частности Л.Е. Шапошников и И.В. Цвык, которые рассматривают эти направления отдельно друг от друга, поскольку таков предмет их научного интереса. Другие же – В.К. Шохин, М.А. Маслин, В.В. Ванчугов – считают, что целесообразно рассматривать эти две ветви российской профессиональной философии в их единстве.

Почему мы считаем актуальным на фоне обозначенных выше проблем рассмотрение развития профессиональной философии в России именно в обозначенный период? Потому что результатом важнейших политико-составляющих исторических перемен этого времени в общественном сознании на рубеже XVIII–XIX вв. стало формирование не только направлений, но и *школ*. Сейчас мы говорим о немецкой *классической* и *академической* русской религиозной философии или академической русской христианской философии с их профессиональными поисками и новаторской работой дальнейшего рационального понимания двухтысячелетнего опыта христианизированной цивилизации⁵.

Всем известен вопрос об “изгнании” философии из университетов в середине XIX в. – этот период получил в литературе название “темного десятилетия”. Для кого оно было темным? Для демократов, для ненавидящих тогдашний режим современных

⁴ Когда сегодня востребован мудрец, обращаются к профессиональным философам. Например в известную программу В. Третьякова “Что делать?”, выходящую на телеканале “Культура”, часто приглашают для дискуссии сотрудников ИФ РАН, преподавателей философских дисциплин московских вузов. Когда нужен толкователь происходящего здесь и сейчас, обращаются к политологам-экспертам, когда нужен целитель души – к психологам.

⁵ Подчеркнем, что сам термин “русская религиозная философия” в современной литературе в последние годы отмены цензуры часто идеологически неверно, но политически направленно употребляется некоторыми неопитствующими исследователями, резко перешедшими из атеистов в теологи и составившими некое подобие “атеологов”. Так вот, этот термин употребляется и изъясняется ими совершенно вульгарно. Данные исследователи, по нашему мнению, представляют собой компиляторский тип пропагандистского толка и низкого научного уровня, очередной раз уверенный в своей неоидеологической востребованности.

интерпретаторов, не обзывающих себя “ходить не в секретные архивы”. Для общего философского развития оно таковым не было, так как произошла окончательная академизация образования: появились цензурные программы по психологии, логике, т.е. произошло оформление профессиональной философии на стадии ее преподавания. Причем в духовно-академической традиции данное преподавание было непрерывным от среднего звена. На самом деле данный вопрос был вопросом внутренней политики государства, т.е. политическим, а собственно академическая наука не пострадала. Нам удалось найти данные программы в архиве Синода, частично они опубликованы в указанной монографии автора статьи. Отметим неизученность роли семинарий в вопросе философского образования. В приложении нами приводятся программы для семинарий по философским дисциплинам, показывающие весьма высокий уровень преподавания.

Следует отдельно выделить определенную тематику в профессиональной философии, где два основных течения имели общую проблематику. Это изучение античной вербальной традиции на языке оригинала, перевод и интерпретация древних текстов, гебраистика, востоковедение, теологические штудии, историко-философские исследования.

Кого же можно назвать философом в богословской среде? Ортодоксальный ученый-богослов имеет специальное высшее академическое образование (семинария, затем духовная академия), прошел защиту магистерских и профессорских работ (в то время не было разделения на ученые степени и звания), как правило – монашествующий, преподающий в семинарии или академии. Даже среди ученых-богословов существуют различные характерные типы, которые можно определить как консервативный, модернистский, индивидуалистский, как и различные манеры и стили в изложении своих мыслей, зависящие от места полученного ими богословского образования: Московская, Санкт-Петербургская, Киевская или Казанская духовные академии. Однако их связывает то, что они не имеют права отступать и не отступают от догматического богословия со всеми вытекающими отсюда последствиями, что, собственно, определяется принципами их веры. Это – элитарное, корпоративное сословие людей, получивших высшее духовное образование и служащих в рамках церковной среды, подчиняющихся ее строгому уставу. Следует отметить высокую степень общего гуманитарного образования ученых-богословов. К примеру, в аттестатах П.Д. Юркевича, полученных им по окончании семинарии и академии, числятся пять исторических дисциплин (церковно-библейская история, церковная, всеобщая гражданская история, история Российской церкви

и Российского государства) и пять языков (еврейский, греческий, латинский, немецкий, французский), отметим, что выпускники духовных учебных заведений также прекрасно владели и церковнославянским.

Мыслитель-богослов, или в современной лексике “религиозный философ”, хоть и занимается богословской проблематикой, не связан столь жесткими рамками своего социального статуса и высказывает свои мнения по богословской проблематике в более свободной форме. Например, А.С. Хомякова можно вполне причислить к религиозным мыслителям-богословам неортодоксального толка.

В нашем случае речь идет об изучении наследия представителей ортодоксальной богословской учености, для которой характерно рассредоточение собственно философской и богословской проблематики в широком культурном контексте: богословии, философии, литературных произведениях, публицистике, гомилетике и проч. По этой причине мы специально не выделяем только философские курсы в наследии представителей богословско-философской школы духовных академий, поскольку их представители и в произведения богословского плана включали значительную часть философского элемента.

Рационализировать не так, как прежде, объяснить задачи системы по несколько другим принципам – данная задача стояла как перед философией, так и перед богословием. Парадоксально звучит, но именно в это время богословие и философия после перманентного раздора не только серьезно посмотрели друг на друга, но и теоретически (каждая соответственно своему стилю) начали говорить об общих интересах и общих проблемах. Богословие в трудах его образованных воспитанников утверждало, что философия – его (богословия) родная дочь. А идеалистическая философия, неся, как лозунг, вырванный из контекста тезис Канта – философия не есть служанка богословия, а светильник мысли, по-своему оттачивала обоснование принципов высокой нравственности и постулаты Божественной справедливости. В это же время философский материализм постепенно, но беззастенчиво развенчивал недостатки прародительской почвы – пантеизма, показывая, что десакрализация, а в конечном счете – дегуманизация, и есть истинная его (материализма) сущность.

На рубеже XVIII–XIX вв. российское богословие и философствующая аудитория, уже на новом языке современной им науки, определились в общей тематической заинтересованности. Они стали мыслить по-новому, анализируя и возражая, но в то же время отстаивая свои принципы, самостоятельность. Продуктивно мыслящие теософы и богословы обязаны были сохранить и со-

храняли на всех присущих богословию уровнях *теизм* как научное направление.

Во взаимодействии двух тенденций, оттачивании своих позиций и стала оформляться и формироваться профессиональная философия Нового времени в России. Богословская наука со времени своего существования в лице наиболее талантливых представителей всегда предлагала разумный компромисс с философской наукой. В отечественной культурной традиции Нового времени одним из первых в этом творческом союзе был Григорий Сковорода. Исторически сложилось так, что богословская наука в духовно-академической традиции преподавания стояла над философской, а последняя, в свою очередь, над филологической. Проиллюстрируем взгляд на данный вопрос классиков литературы и науки – Николая Гоголя и Василия Зеньковского. Их свидетельства объективны, несмотря на разность жанров, поскольку в них отражены исторические традиции.

Философией как наукой и ее историей принято заниматься всегда, т.е. всегда находились люди, которые в той или иной форме умело фиксировали реальный ход философского процесса – записывали лекции, хранили переписку, издавали наиболее интересный в данном плане материал, исследовали документы и личные архивы выдающихся деятелей философской науки своего времени, внося тем свой посильный вклад в нашу науку, сохраняли то, что, казалось бы, не могло сохраниться после катаклизмов прошлого века. Лучшие исследователи академической русской философии XX в. – священники Г. Флоровский и В. Зеньковский – в свое время сделали даже невозможное: они не только статусно определили данный феномен отечественной мысли, но и представили огромную библиографическую доказательную базу своих итоговых работ-концептов.

В. Зеньковский, будучи студентом естественного факультета Киевского университета, участвовал в религиозно-философских собраниях, в дальнейшем стал председателем Киевского религиозно-философского общества, ныне возрожденного как в Киеве, так и в Москве. Известна его любовь к творчеству Гоголя и глубокая заинтересованность духовными ориентирами писателя. Так, решив стать медиком, Зеньковский в студенческие годы пишет достаточно крупное литературно-философское сочинение, посвященное 50-летию со дня смерти писателя, затем все больше интересуется философией и психологией, переходит на филологический факультет и заканчивает университет состоявшимся историком философии и незаурядным психологом. После знакомства с С. Булгаковым, признанным лидером религиозного движения в кругах российской интеллигенции, он вновь обращается к

Гоголю. В своей “Истории русской философии” Зеньковский называет Николая Васильевича “пророком православной культуры”: “Нет никого в истории русской духовной жизни, кого бы можно было поставить в этом отношении рядом с Гоголем, который не только теоретически, но и всей своей личностью, мучился над темой о соотношении церкви и культуры”⁶. Для Зеньковского Гоголь был “живым символом единства национальной духовной традиции, единства русских и украинских корней отечественной культуры”⁷. Неудивительно, что одну из последних своих академических работ Василий Васильевич посвятит Николаю Васильевичу: “Н.В. Гоголь. Париж, 1961”.

И Гоголь, и Зеньковский, как и другие виднейшие деятели отечественной культуры, были детьми своего времени. Реализм, романтизм, мистицизм и другие направления, появившиеся в Европе и России на рубеже XVIII–XIX вв. вследствие всем известных трагических европейских реалий, закончившихся изоляцией Наполеона и разорением большей части населения европейских стран, тем не менее все без исключения сферы искусства и гуманитарных наук, в том числе философия и богословие, дали конкретные результаты. Просветительский период сменился революционным и закончился военным. Но философская и богословская мысль требовала уравновешенности, как и прежде, оставаясь последним “чистым” оплотом разумности как таковой. В следующем веке философию из “служанки богословия” превратили в политический концепт глобального переустройства мира, который с теми или иными вариациями существует и поныне. Современная философская школа, отделившись, а вернее – *освободившись* от своих “младших” братьев и сестер, отпустив их на вольные хлеба (политологию, социологию, культурологию), вновь погрузилась в классические исследования текстов. В.В. Зеньковский, создавший первое учебное пособие по истории русской философии, занимался исследованиями доступных ему текстов всю жизнь. Кстати, малое содержание его размышлений о древнерусской философии объясняется как раз тем, что, находясь в эмиграции, он был лишен возможности изучать первоисточники по данному вопросу.

Зеньковский ясно и четко передает ситуацию духовного становления общерусской мысли и той роли, которую сыграла Киевская академия: “...хотя южно-русская ученость еще до крайности не свободна (находится в полном плену у Запада, отрывается от основных истоков христианства), было бы ошибочно недооценивать

⁶ Зеньковский В. История русской философии. М., 2001. С. 75.

⁷ Сербиненко В.В. Предисловие // Зеньковский В. Указ. соч. С. 5.

ее положительный вклад в умственную жизнь сначала Украины, а потом и всей России. И не случайно, что первое заявление о свободе мысли, о внутренней силе, присущей мысли, исходит от московского ученого XVIII века Феофилакта Лопатинского, питомца Киевской Академии. Не только формальная философская культура развивалась постепенно благодаря Киевской Академии, но, несомненно, зарождались и творческие замыслы... Москва жадно впитывала в себя все, чем была богата Украина...”⁸.

Нельзя не вспомнить оценку В. Зеньковским феномена Г. Сковороды как имеющую непосредственное отношение к рассматриваемому нами вопросу: “Г. Сковорода примечателен как первый философ на Руси в точном смысле слова. Изучение его философского творчества интересно и само по себе, но еще более интересно с исторической точки зрения. Сковорода был бы непонятен вне исторической перспективы, вне той философской культуры, которая слагалась на Южной Руси благодаря Киевской Академии. Появление Сковороды свидетельствует о том, что не напрасно занимались в Академии изучением западной мысли, – в оригинальной и самостоятельной системе Сковороды надо видеть первые всходы того, что развивалось в русской религиозной душе, когда умственная энергия направлялась на вопросы философии”⁹. Отметим, что Г. Сковорода был одним из наиболее близких по духу философом и для В. Карпова, который уделил ему особое внимание в своем “Введении в философию”.

На протяжении XVIII в. в Киевской академии обучались студенты со всех украинских земель – от Коломыйи и Перемышля до берегов Северского Донца, причем светских учащихся насчитывалось в среднем две трети от общего числа студентов, а студентов, вышедших из духовного сословия, всего треть. Вполне хорошо ли это было? Здесь уместно вспомнить и сравнить оценку “высших” достижений “старой” академии в лице одной трети духовного сословия – впоследствии многих выдающихся архиереев и мыслителей, данную В. Зеньковским, с другой оценкой, хоть и вольнолитературной, но не менее выдающегося Н.В. Гоголя с его характеристикой Киевской академии (Киево-Могилянской) в “Тарасе Бульбе” и “Вие” со светской точки зрения, т.е. с точки зрения тех двух третей студентов из светского сословия.

Хотя это литературно-художественные произведения, но поданная автором-классиком информация об академии заслуживает внимания для понимания статуса данного заведения в обществе: “Тогдашний род учения страшно расходился с образом жизни:

⁸ Зеньковский В.В. Указ. соч. С. 60.

⁹ Там же. С. 65.

эти схоластические, грамматические, риторические и логические тонкости решительно не прикасались к времени, никогда не применялись и не повторялись в жизни”¹⁰.

А вот как Гоголь пишет в “Вие” о бурсаках и семинаристах, последние – учащиеся более высокой ступени образования: “Грамматики еще были очень малы; ...и бранились между собою самыми тоненькими дискантами; ...Риторы шли солиднее...; эти говорили и божились между собой тенором. Философы целою октавою брали ниже: в карманах их, кроме крепких табачных корешков, ничего не было...”¹¹

Далее следовали богословы, собственно выходцы из духовного сословия. Весьма интересно и последующее описание боя между семинаристами со “всеобщего согласия”: “...в этом бою должны были участвовать все, даже и цензора, обязанные смотреть за порядком и нравственностью всего учащегося сословия. Два богослова обыкновенно решали, как происходить битве... Во всяком случае грамматики начинали прежде всех, и как только вмешивались риторы, они уже бежали прочь... Потом вступала философия с длинными черными усами, а наконец и богословия, в ужасных шароварах и с претолстыми шеями. Обыкновенно оканчивалось тем, что богословия побивала всех, и философия, почесывая бока, была теснима в класс и помещалась отдыхать на скамьях”¹².

Как видим, философия оказывалась ниже богословия по своему статусу, ибо, с точки зрения великого литератора, соблюдалась некая “дедовщина” профессий. В условиях духовных академий постоянно пытались подавить либерализм философии по сравнению с богословием, но она все же заняла надлежащее ей место в обновленных духовных академиях, в частности в Киевской, преподаватели и выпускники которой, как профессор названной академии И.М. Скворцов и впоследствии профессор Санкт-Петербургской духовной академии В.Н. Карпов, в середине XIX столетия написали, как упоминалось выше, программы по логике и истории философии для университетов Российской империи, критически рассмотренные и одобренные Высочайшим Синодом, а до этого и Цензурным комитетом.

Приложение.

I. Обратимся к программам из рукописного архива КДА по истории философии для начального высшего духовного образования обозначенного нами периода.

¹⁰ Гоголь Н.В. Тарас Бульба // Классики и современники: Русская классическая литература. М., 1982. С. 234.

¹¹ Гоголь Н.В. Вий // Там же. С. 336.

¹² Там же. С. 338.

Под номером 761 на листах 31–45 присутствует студенческое сочинение **Александра Белогова**, студента первого курса Киевской академии, “Обозрение философских наук и порядок преподавания оных”. Есть дата: “1817 год. Город Воронеж”. Следует сказать, что данный факт свидетельствует о том, что Белогов заканчивал Воронежскую семинарию, которую также закончил выпускник первого курса Киевской духовной академии В.Н. Карпов, в Воронежской семинарии учился и П.Ф. Авсенев. Из чего можно сделать вывод о необходимости исследования преподавания философских наук в данной семинарии, как и в семинариях вообще. Поскольку названное выше произведение датировано 1817 г., это свидетельствует о том, что оно было написано студентом еще Воронежской семинарии, а не студентом Киевской духовной академии. Однако по своему значению как методическое произведение в плане преподавании философии в духовных училищах оно имеет определенное показательное значение.

Приводим отрывки из обозрения.

“Философия – систематическая наука о возможности и необходимости бытия вещей, на высших началах разума основанная и примененная к достижению главных и последних предназначений разума человеческого.

Две сути последней цели нашего разума – познавать истинное и делать честное; и две наивысшие способности – познавательная и деятельная, посему столько же есть и главных частей философии.

1. Умозрительная философия, предметом имеет то, что есть, или по началам разума исследует возможности бытия, изъясняя причины и законы всего сущего.

2. Деятельная философия, предметом которой есть то, что должно быть от разумной природы человека или которая предлагает законы нравственных решений человеческих. Есть еще особливая способность увеселяться изящным и высоким – эстетическое чувство прекрасного и возвышенного – логика или посредствующая философия.

3. Логика или посредствующая философия. Ее предмет – доказать уму человеческому законы его действия.

4. Опытное душесловие (эмпирическая психология). Ее предмет – на основании наблюдений излагать по порядку все силы души человеческой с показанием законов действий их, для разъяснения из того различных явлений в нас открывающихся.

5. Философская история, в которой излагаются всех времен по крайней мере оригинальные философские произведения, со здравою критикою главных умоположений их, проводимую на основании исторических начал философии. Деятельностью

ума философствующего возбуждается познание более полно и обширно, если изучение философской системы дополняется критическим обозрением различных опытов философствований прошлых времен. Тем самым определяется место для сей науки в отношении к прочим частям философского курса; ибо не можно здраво и безопасно учить о различных системах философских, не познавши основательно всей истории философии; сверх того сам смысл учений философских, сей историей излагаемых, не будет довольно понятен и вразумителен для тех, коим ни терминология, ни основания философские не известны. *Итак, полный курс философского учения получит такой порядок:*

- а) опытное душесловие;
- б) логика;
- в) метафизика;
- г) деятельная философия;
- д) история философская (или философская история).

Сия наука может быть главным образом расположена или по одному хронологическому порядку, или по разделениям и характеристам систем философских. И в том и в другом случае предполагаемая от сей науки польза требует:

1. Чтобы кратко, но ясно, без опущения существенных частей, изложены были содержание, главная проблема и отличительный характер каждой системы, дабы из таковой истории могли бы видеть ход и успехи ума человеческого от начала философствований его донине.

2. Чтобы показаны были как внутренние, так и внешние причины каждого особенного направления философского разума, успехи и заблуждения оно, влияние на политическое и нравственное состояние народов, дабы ошибками других воспользоваться для собственного наставления.

3. Чтобы историческое преподавание сей науки сопровождается было везде здравою критикою профессора, по началам истинной философии, дабы учения философской истории вместе были критическим наставлением в правильном философствовании (метод доселе полных курсов, для духовных училищ) и со справедливыми понятиями об их началах и правильном разделении философии” (курсив мой. – Н.К.).

(Далее идет перечисление учебников на латинском и немецком языках, общее правило преподавания философии и двухгодичное время всего курса). Подпись. Воронеж. 1817 г.

Под номером 337 находятся “Записки по обзору философских учений В.И. Шумова”, XIX в., преподавателя Тульской духовной семинарии. Василий Иванович Шумов был магистром

Киевской духовной академии выпуска 1859 г. Таким образом, записки можно датировать началом 60-х годов.

“Определение философии. Она есть наука, стремящаяся познать все существующее как одно стройное гармоничное целое; со стороны происхождения, сущности, конечной цели и последних законов философия стремится к связному и целостному представлению мировой жизни.

Общий обзор главных эпох истории философии.

I. Первый период истории философии (640–469 л. до н.э.) от Фалеса до Сократа.

II. Второй период истории философии (469–322 л. до н.э.) Сократ – Платон, Аристотель.

III. Третий период истории философии – Александрийский период истории философии. Так же односторонние философские системы: Стоицизм (Зенон), Эпикуреизм (Эпикур), Скептицизм (Пиррон), Неоплатонизм (Плотин).

IV. Четвертый период истории философии. Период схоластического или средневекового образования. Ансельм Кентеберийский (1009 год), Петр Ламбарди (1164 год), Фома Аквинский (1274 год), Д. Скотт (1308 год). ...все это привело к тому, что философия отделилась от богословия, вера отделилась от знания.

V. Пятый период истории философии – от Бекона и Декарта до Канта.

VI. Шестой период истории философии. Период новейшей философии. Начинается с Канта, далее – Фихте, Шеллинг, Гегель. Представители материализма – Фейербах, Бюхнер...”

Далее Шумовым рассматриваются вопросы о познании (эмпиризм, сенсуализм), рассматривается отличие позитивизма от сенсуализма, представлена критика эмпиризма и сенсуализма. Рассматриваются вопросы о методе, его эволюция, эволюция идеализма от Платона и реализма от атомистического материализма. Рассмотрены также основные положения современного материализма, в частности система Дарвина, присутствует критика пантеизма и атеизма.

Под номером 346 находится история философии Протоиерея **Николая Яковлевича Оглобина**, датированная 21 июня 1839 г., преподавателя Киевской духовной академии.

“Отделение 1. О природе истории философии (предмет философии и понятие о ней). Предмет истории философии: ближайший и непосредственный предмет истории философии есть самая философия. Содержание философии дано человечеству один раз и навсегда, и дано все так, что к нему нельзя прибавить ничего. Но человечеству предоставлено осознать и развивать в своем

сознании это данное. Следовательно, содержание философии видоизменяется в сознании человечества и таким образом вносится в область истории.

I-й период. Часть первая. I-я эпоха истории философии. Восточная философия. Характер Восточной философии. Взгляд на учение:

1) Евреев. 2) Финикийцев. 3) Халдеев. 4) Персов. 5) Египтян.
б) Ньяйя.

3. Вайшешика, категория Канадаса, физика Канадаса.

4. Веданты.

5. Санкъя, Карма. Суждение о философии индийской. Философия китайцев. О китайских философах. Лао-Цзы. Конфуций. Менций.

Часть 2.

II-й этап. Философия Греческая. Греко-римская. Египетская. Александрийская.

Третий период философии. Египетско-Александрийская эклектическая философия. От Филона до последних неоплатоников (со 2 до 6 столетия до Рождества Христова).

Второй период. Философия новая (от Картезия до наших времен). История новейшей философии. От Канта до наших времен ...”

Далее следует прибавление к истории новейшей философии: развитие философии до Канта, судьба Кантовской философии. Философия Рейнгольда. Философия Гербарта, Якоби, Шульце, Бутервека, Круга.

В “Истории философии” Оглобина подробно изложен план по философии Фихте: “Первоначальная философия Фихте. Понятие о праве Фихте:

- а) основное право;
- б) принудительный закон;
- с) учение о государстве;
- д) право семейственное;
- е) народное право”.

Дается подача системы Фихте на 55 страницах. На 20 страницах уделено внимание системе Шеллинга. Затем рассматриваются системы Оккена, Шуберта и Гегеля на 50 страницах.

Все представленные материалы свидетельствуют о том, что каждый преподаватель, будь то в семинарии или академии, представляя свой авторский курс. Программы курсов иллюстрируют обширные познания наставников в области современного им европейского философского знания, а также древней и святоотеческой философии. Малоизученность их наследия заставляет надеяться, что найдутся свежие силы для продол-

жения данной работы. В развитие данной темы и в заключение статьи хочется привести цитату из предисловия А.Л. Доброхотова к упоминавшейся книге В.В. Ванчугова «Очерк истории философии “самобытно-русской”»: «...чаще всего обращение к проблеме “русского” в философии становится или формой политической борьбы, или средством самовыражения. Остается лишь ждать появления нового поколения исследователей, которому будет интересно ... внимательно всмотреться в предмет философского знания, неторопливо и тщательно собрать материал и, если повезет, сделать шаг к тому, что может быть точкой зрения, а то и самим знанием».