

*Вера Поцци*

## “*Institutiones Metaphysicae*” И.Я. Ветринского и Санкт-Петербургская Духовная Академия (Часть I)

*Поцци Вера* – PhD, научный сотрудник Школы философии факультета гуманитарных наук. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: vera.pozzi05@gmail.com

В статье исследуется написанный на латыни учебник “*Institutiones Metaphysicae*” («Основы метафизики», 1821) Иродиона Яковлевича Ветринского (1787–1849), профессора Санкт-Петербургской духовной академии. “*Institutiones Metaphysicae*” – важный и до сих пор почти неизвестный документ, свидетельствующий о более раннем, чем принято считать, знакомстве с философией Канта и ее распространении в России. Книга Ветринского анализируется с историко-философской точки зрения. С одной стороны, исследуются соображения, касающиеся статуса метафизики, который Ветринский рассматривает в первой части своего труда («Пролегомены к метафизике»); с другой стороны, особое внимание уделено источникам, на которые опирался Ветринский, особенно трем учебникам: “*Elementa Mataphysices*” И.Г. Дарьеса, “*Institutiones philosophiae dogmaticae*” Ф.С. Карпе и “*Elementa metaphysices et anthropologiae*” Г.И. Венцеля. Наиболее важным для Ветринского оказался учебник Венцеля, стоящий ближе всего к философии Канта.

**Ключевые слова:** духовно-академическая философия, русское Просвещение, раннее кантианство в России, история русской философии, история метафизики, Санкт-Петербургская духовная академия, Г.И. Венцель, И.Я. Ветринский

### 1. Философская фигура Ветринского

“*Institutiones Metaphysicae*” Иродиона Яковлевича Ветринского (Ярославль, 1787 – Санкт-Петербург, 1849) – важнейший документ, свидетельствующий о раннем распространении мысли Канта в России. Его автором является профессор Санкт-Петербургской духовной академии (СПбДА), изучавший философию в той же академии под руководством Игнатия Аврелия Фесслера, довольно примечательного мыслителя<sup>1</sup>. Венгр по происхождению, Фесслер в 1773 г. принял постриг как монах ордена капуцинов, однако позднее приблизился к лютеранству. Он был активным деятелем масонства во Львове, Берлине и Санкт-Петербурге, где преподавал древнееврейский язык, «Древности и обряды Греческой, латинской и рутенской церквей» и где он непродолжительно читал курс философии (1809–1810). Известный как пламенный кантианец, Фесслер во время пребывания в Берлине лично общался с Фихте.

О жизни Ветринского сохранилось мало сведений: известно, что еще студентом он стал членом кружка, организованного Фесслером в Санкт-Петербурге с целью создать масонскую ложу, и что он вращался в этих кругах до 1812 г. [см.: Русские пи-

<sup>1</sup> О личности Фесслера, помимо автобиографического сочинения [Fessler, 1824], см.: [Barton, 1969]. О связи Фесслера с российскими интеллектуалами см. [Круглов, 2009, с. 348–357].

сатели 1800–1917. Биограф. слов., 1989, с. 438]. В 1814 г. Ветринский стал профессором философии Духовной академии (спустя пять лет он стал преподавать этот курс и в Петербургской духовной семинарии): «Курс лекций, в которые Ветринский вводил элементы новой немецкой философии, лег в основу его латинского трактата “*Institutiones metaphysicae*” [Основы метафизики]» [там же]<sup>2</sup>. В 1826 г., когда к философским исследованиям стали относиться с меньшей терпимостью в результате деятельности М.Л. Магницкого и его сподвижников, он «был вынужден уйти из академии; вскоре определился цензором в Главный цензурный комитет (1826–1828)». Ветринский упоминается и как переводчик ряда песен «Энеиды» Вергилия, а также как автор четырехтомного труда «Памятники древней христианской церкви» (СПб., 1829–1845).

Книга “*Institutiones Metaphysicae*” [Wetrinskj, 1821] принадлежит к жанру учебной литературы, широко распространенному в университетских кругах того времени, причем не только в Российской империи. В годы учебы самого Ветринского в СПбДА преподавание философии во многом опиралось на немецкие учебники в духе Хр. Вольфа и на такие фундаментальные историко-философские труды, как “*Historia critica*” И.Я. Брукера<sup>3</sup>. Ветринский первым из преподавателей философии СПбДА опубликовал похожий труд после проведенной в 1808 г. реформы этих образовательных учреждений<sup>4</sup>.

А.Н. Круглов не случайно подчеркивает эклектический характер сочинения Ветринского [Круглов, 2009, с. 362]. Отталкиваясь от этих указаний, мы проанализируем структуру текста, выделим тематические узлы, рассмотрим начальные главы сочинения Ветринского, в которых сравнение с Кантом является более конкретным и очевидным. Мы также остановимся на источниках, которые сам Ветринский не всегда называет и которые порой можно найти либо в сочинениях Канта, либо, намного чаще, в текстах, близких “*Institutiones*”, но созданных в среде различных университетов на немецком языке.

## 2. Источники обращения к философии Канта

В “*Praefatio*” Ветринский объясняет решение ограничиться одной метафизикой, обойдя вниманием другие разделы философии: критическая мысль Канта, разъясняет автор, нанесла метафизике – самой тонкой и главной из всех дисциплин – такое поражение, что теперь необходимо более основательно определить ее принципы, предоставив им убежище, способное защитить от самых скептических спекуляций, вернуть, таким образом, разуму права, которые Кант уничтожил, «чтобы, в конечном счете, <...> закрыть всякий доступ к истинам, недоступным чувствам» [Wetrinskj, 1821, p. V], в то время как именно метафизические истины, высшие и божественные, лежат в основе достоинства (*dignitas*) и спасения человека. Одним словом, это выглядит как проект реставрации, однако весьма умеренной: «Насколько это позволяют рассматриваемые

<sup>2</sup> Имя Ветринского в работах, созданных в постсоветский период, почти всегда написано с ошибкой – «Вертинский»; его упоминают лишь как профессора Духовной академии, одну из второстепенных фигур в этой среде. Авторы подобных исследований не знают о существовании “*Institutiones*” Ветринского и обходят вниманием его фигуру, утверждая, что не сохранилось источников (учебников или конспектов лекций), позволяющих провести более глубокий анализ. См., напр.: [Цвык, 2002, с. 75; Абрамов, 2005, с. 236]. Позднее А.Н. Круглов остановился на фигуре Ветринского и на роли его “*Institutiones*”, см.: [Круглов, 2009, с. 362–364].

<sup>3</sup> И. фон Горн (1779 – после 1829), сменивший Фесслера на кафедре философии СПбДА, отмечал ограниченность учебников Винклера и Баумейстера, которым было уже «более ста лет» и которые не соответствовали требованиям, изложенным в Уставе Духовной академии [Проект устава духовных академий, 21823. Особенно см.: часть I, с. 43–44]. По его совету Комиссия духовных училищ поручила Филарету (Дроздову), бывшему в то время ректором Академии, приспособить для студентов «более благонадежный» учебник Ф.С. Карпе [Карпе, 1804]. См. [Чистович, 1857, с. 198–200].

<sup>4</sup> См. в этой связи [Гавриил арх. (Воскресенский В.Н.), 1840]: в библиографии, в разделе работ по метафизике, увидевших свет с конца XVIII в. до 1838 г., упоминаются “*Institutiones*” – единственное сочинение подобного рода.

вопросы, я решил пойти по следам Канта – не с целью поклясться на его мысли, но чтобы хотя бы отчасти восстановить права и силу разума» [ibid., p. VI]. На самом деле Ветринский далек от того, чтобы цепляться за мысль Канта: наоборот, он обращается с ней весьма вольно: то опирается на нее, то отдаляется, то открыто опровергает основные положения Канта, высказывая противоположное и порой недостаточно аргументированное мнение, идя путями, которые приводят его обратно к традиционной метафизике. Тем не менее нетрудно убедиться в том, что, обращаясь к трудам как критического, так и докритического периода, он понимает Канта весьма буквально.

Как было сказано выше, “Institutiones” Ветринского явно повторяют изложение, которое можно было встретить во многих подобных сочинениях, хотя есть и особенности: работа Ветринского представляет собой отдельную книгу на метафизические темы, а не часть систематического изложения общей философии (*philosophia universa*); во многих отношениях – например, в том, что касается естественной теологии (*theologia naturalis*), – аргументация является упрощенной, ибо обходят вниманием или не рассматривают углубленно наиболее сложные вопросы, которые задавали себе другие авторы; обзор теоретических позиций и историко-философская панорама страдают краткостью. Связь между трудом Ветринского и дидактикой более чем очевидна.

В «Пролегоменах к метафизике», которыми открываются “Institutiones”, Ветринский останавливается (§ 3) на различных определениях метафизики, начиная с Аристотеля и «схоластиков», затем переходит к Лейбницу и Вольфу и, наконец, к трем современным авторам: И.Г. Дарьесу (*Joachim Georg Darjes*, 1714–1791), преподававшему в Йене и Франкфурте-на-Одере, автору «Начал метафизики»; Ф.С. Карпе (*Franz Samuel Karpe*, 1747–1806), преподававшему в моравских университетах Оломуца и Брно, а затем в Вене, где в 1804 г. он опубликовал пользовавшийся известностью труд «Основы догматической философии» (третий том этого сочинения посвящен метафизике); и Г.И. Венцелю (*Gottfried Immanuel Wenzel*, 1754–1809), преподавателю королевского лицея в Линце, автору книги «Начала метафизики», опубликованной в Линце в 1807 г. Эти авторы, перечисленные Ветринским в хронологическом порядке, представляют три разных философских направления, которые заслуживают внимания: если Дарьеса, занимавшего по многим важнейшим проблемам метафизики позицию, противоположную Вольфу, Карпе относит к «эклетикам»<sup>5</sup>, а сам Карпе в собственных «Основах» постоянно проводит критическое сравнение с идеями Канта, то Венцель, в свою очередь, уже в названии своего сочинения («Начала» [“Elementa”]) предстает кантианцем.

Как мы убедимся, последний из названных трудов послужил Ветринскому основным источником. Он опирался на Венцеля и в построении своей книги:

Ветринский (“Institutiones Metaphysicae”, 1821)	Венцель (“Elementa metaphysices”, 1807)
Prolegomena de Metaphysica Metaphysicae pars prima. Ontologia seu Doctrina de Universo Pars secunda. Metaphysica mundi intelligibilis Psychologia rationalis Pneumatologia Appendix de animabus brutorum Pars tertia. Cosmologia rationalis Pars quarta. Theologia naturalis	Prolegomena de Metaphysica I. Metaphysica mundi sensibilis seu Ontologia II. Metaphysica mundi intelligibilis Doctrina de anima; seu Psychologia rationalis Appendix I. Pneumatologia Appendix II. De animabus brutorum Doctrina de mundo objectivo; seu Cosmologia rationalis C. Doctrina de Deo; seu Theologia rationalis

<sup>5</sup> В конце упомянутого выше сочинения [Карпе, 1804, p. 152–158, особ. p. 155] Карпе приводит библиографию сочинений по метафизике, включающую четыре раздела: *Metaphysica Aristotelico-Scholastica*, *Metaphysica Leibnitio-Wolfiana*, *Metaphysica eclectica*, *Metaphysica critica ejusque adversarii*. Дарьеса он включает в третий раздел вместе с такими авторами, как Ю.Х. Хеннингс, Хр.А. Крузий, а также А. Дженовези, Ф. Соаве и другие.

В обоих случаях перечни названий различных дисциплин даны так, как это было принято в учебниках. Впрочем, можно отметить и некоторые особенности. Прежде всего, то, что в первую часть метафизики включены, с одной стороны, онтология, а с другой, соответственно, – учение о Вселенной и метафизика чувственного мира. Кроме того, оба автора излагают в этом разделе теорию категорий, которая, в соответствии с поставленной Кантом задачей, использует понятийный аппарат, близкий тому, которым, например, пользуется онтология в философско-метафизических "Institutiones" Баумейстера или Винклера – эти труды имели широкое хождение в тогдашних академиях. Части, которые у Ветринского становятся третьей и четвертой частями метафизики, в «Началах» представляют собой разделы метафизики неинтеллигибельного мира. Если Венцель помещает пневматологию, т. е. учение о духах, в приложение, которое находится перед другим приложением, посвященным спорному вопросу о том, есть ли у животных душа, то Ветринский предпочитает приравнять ее к рациональной психологии. Наконец, последнюю часть своей метафизики он называет «натуральная теология», следуя традиции Вольфа, подхваченной Баумейстером и Винклером, а не «рациональная теология», как у Венцеля, хотя Кант, как известно, использует оба выражения, но с разным значением.

Ветринский опирается на учебник Венцеля как в названии "Prolegomena" [см. Wenzel, 1807, p. 3]<sup>6</sup>, так и в содержании двух первых параграфов этого раздела. В первом параграфе у Ветринского изложены соображения, полностью аналогичные тому, что сказано у Венцеля: Аристотель – «изобретатель» метафизики в ее систематической функции; для него метафизика – наука о вещах, выходящих за границы чувств (и которые поэтому могут быть познаны – прибавляет Ветринский – одним разумом); метафизика занимается понятиями существа в общем, Бога и духов; она противоположна физике, которая занимается лишь эмпирическим знанием. Ниже Венцель подчеркивает, что аристотелевское понимание метафизики «до сих пор сохраняется в нашу эпоху, хотя философы выражают его по-разному». Упомянув о позициях Вольфа и Лейбница (оба согласны с Аристотелем, что метафизика – «априорная наука о существе, мире и духах»), он прибавляет определение, предложенное Дарьесом в «Началах» (метафизика – «спекулятивная наука о вещах, возможных для существа в узком смысле, как такового и в его разных видах, как таковых» [Darjes, 1743 "Praecognoscendorum Metaphysicae", I, § 4]). Завершает он следующим указанием: «...так и Кант рассматривает Метафизику: для него это наука о всеобщих истинах, касающихся существа и его видов; следовательно, это наука, предвещающая все, что может быть и существует, о мире, о духах и о Боге» [Wenzel, 1807, p. 4–5].

Таким образом, Венцель подчеркивает преемственность спекулятивной линии, тянувшейся от Аристотеля до Канта, указывая в следующих параграфах особенности кантовской критики традиционной метафизики, о которой в процитированном выше отрывке умалчивается. Ветринский в третьем параграфе своих "Institutiones" буквально приводит слова Венцеля о Вольфе, Лейбнице и Дарьесе, но ни слова о Канте, заменив их на определения Карпе («В последнем своем произведении Карпе заявляет, что Метафизика – наука, аргументированно описывающая разновидности, характер и свойства абсолютных в теоретическом смысле существ») и Венцеля («Скажем, что Метафизика – наука о чистых понятиях априори, касающаяся субстанций, которые отличаются от представлений и от законов представлений, хотя и связаны с ними» [Wettrinskj, 1821, § 3, p. 8])<sup>7</sup>: априорный характер метафизики как науки, таким образом, сразу связывается, с одной стороны, с Лейбницем и Вольфом,

<sup>6</sup> О Венцеле см. [Wimmer, 1992, p. 92–161; Klemme, Kühn, 2010, s.v.]. Лексический выбор Венцеля не говорит о том, что он испытывал к Канту особый интерес, хотя, как известно, Кант был автором знаменитых «Пролегоменов»: этот термин был распространен в то время – например, его использовал такой вольфианец, как Баумейстер. Вскоре он появится и в "Institutiones" Карпе, вышедших за несколько лет до публикации труда Венцеля (который кратко, но решительно раскритиковал "Philosophie ohne Beinamen" Карпе).

<sup>7</sup> См. [Karpe, 1804, § 3, p. 6; Wenzel, 1807, § 4, p. 5].

а с другой – с Венцелем. Вслед за этим Ветринский предлагает собственное определение: «Для нас Метафизика – идеальная конструкция (природы), начиная с идеи абсолютного существа, предложенной с целью привести к совершенной гармонии вещи, которые во Вселенной и в ее основных частях находятся в противоречии друг с другом» [Wetrinskij, 1821, § 4, p. 8].

Тесная связь с «Началами» Венцеля здесь обрывается – впрочем, это впечатление и верно, и ложно одновременно, подобная двойственность заложена в самом выражении, которое используется для определения метафизики: “*idealis constructio*” – термин “*constructio*” постоянно повторяется в книге. Вероятно, можно без натяжки сказать, что он восходит к «Метафизическим началам естествознания» Канта – произведению, на которое Ветринский широко опирается самостоятельно или через Венцеля и которое, как и все произведения Канта, он цитирует на латыни по четырехтомному изданию “*Opera ad Philosophiam criticam*”, подготовленному Ф.Г. Борном<sup>8</sup>. Термин “*Konstruktion-constructio*”, который будет очень важен и в терминологии Шеллинга, используется здесь Кантом в значении, которое, поскольку речь идет об изучении естествознания, может показаться несколько более широким, чем в «Критике чистого разума», где оно связано с математическими знаниями. Ветринский, не раздумывая, применяет его к самой метафизике как к идеальной конструкции, которая к тому же рождается из идеи абсолютного существа (*ex idea entis absoluti*), чтобы привести к полной гармонии все, что во Вселенной и в ее основных частях может вступить в «контраст» или в «противоречие». Таким образом, восходящая к Лейбницу и Вольфу тема гармонии вновь звучит под знаком чисто рациональной и «оригинальной» «конструкции»: она, – объясняет Ветринский, вновь опираясь на Канта, – является «источником» принципов, которые можно назвать априорными, т. е. приобретенными не благодаря абстрагирующим процедурам, примененным к «внутреннему» или «внешнему» опыту, как в других науках, а благодаря некоей «высшей силе души», с помощью которой ум обращается к «предметам», не принадлежащим к эмпирическим феноменам, а значит, не попадающим под власть «представления» или «воображения» [см. Wetrinskij, 1821, § 6–7, p. 10–11]<sup>9</sup>. Эту высшую силу (“*vis*”) Ветринский называет «разумом» (“*ratio*”): «Благодаря разуму мы можем исследовать вещи, обязанные своим происхождением лишь деятельности ума. Разум занимается не самим существованием вещей, которое доступно размышлению, а всем, что касается их возможности. Если подобные идеи, произведенные силой ума, предлагают нам совершенно гармоничное знание, их следует рассматривать как надежные принципы, на которые опираются науки, к которым они относятся; если же они не вполне удовлетворительны, но оставляют место для сомнений и противоречий, хотя кое-что и можно объяснить с опорой на них, тогда они называются *гипотезами*» [ibid., § 7, p. 11–12].

В силу своего особого статуса, – прибавляет Ветринский, – метафизика также отличается от логики и «математики» (“*mathesis*”), хотя и разделяет с ними опору на «самые общие принципы» (“*principia generalissima*”) [см. ibid., § 6, p. 10]: перед чистым метафизическим разумом предстают предметы, которые никогда не смогут обрести форму на основе феноменального опыта (или абстракций, которые можно было бы отсюда вывести), например всеобщность Вселенной и части этой всеобщности [см. ibid., § 6, p. 11] или абсолютное существо.

<sup>8</sup> См. [Kant, 1796–1798, Т. II]: “*Cognitio naturalis pura ex meris conceptibus dicitur philosophia pura, sive metaphysica; contra ea quae cognitionem constituit in sola conceptuum constructionem, rem obiectam proponendo in visione ex anticipatione [у Канта: in einer Anschauung a priori], vocatur mathesis*”, p. 143–144; “*ut autem applicatio Matheseos ad doctrinam corporum, quae per eam solam esse scientia potest fieri queat, principia constructionis conceptuum, quae ad possibilitatem materiae universe pertinent, praemittenda videntur*”, p. 147; а также: [там же, “*Phoronomia*”, определение 4, Scholion, p. 161]: “*Ad constructionem conceptuum requiritur ut conditio qua possunt proponi haud ab experientia sit deprompta, proinde nec vires certas ponat, quarum existentia a sola possit experientia derivari...*”.

<sup>9</sup> «Представление», связанное с опытом, не может не передать нам его фрагментарности и внешнего несоответствия; «воображение», наоборот, позволяет воображать предметы не такими, какими они предстают, опираясь при этом на данные чувств [см. Wetrinskij, 1821, § 7, p. 11].

Так начинают обнаруживаться элементы, восходящие к Канту, хотя они и вписаны в аргументацию, автор которой намеревается предложить нечто иное, чем подход к проблеме метафизики, предложенный Кантом в первой «Критике». Ветринский, как мы убедимся, знает и цитирует эту работу, как и другие, более ранние произведения Канта. Кроме того, он читал Венцеля, у которого сказано: «...мы отличаем Метафизику от *Логики*, от всех *эмпирических, исторических, позитивных наук* и от самой *Математики*: она рождается не из чистых априорных понятий, и из построения априорных понятий с их предметами в интуиции» [Wenzel, 1807, § 4, p. 5]. Отметим присутствие термина «построение» (“*constructio*”), который Венцель, в отличие от Ветринского, использует точно в том же смысле, что и Кант в первой «Критике»<sup>10</sup>. Впрочем, для нас важно, что он подчеркивает особенность метафизики по сравнению с науками, включая логику и математику (*mathesis*), к которой Венцель еще вернется, когда попытается дать ответ на типично кантовский вопрос: «§ 5. Возможна ли метафизика?». Ответа на него не найти, если оставаться в рамках того, о чем можно судить на основании опыта; однако без метафизики мы не сможем убедиться в собственной свободе, в существовании Бога и ответить на другие чрезвычайно важные для нас вопросы.

Изложив ряд соображений, Венцель заключает: «Право, на основе которого мы формулируем *априорные синтетические суждения*, касающиеся предметов, которые существуют вне нас, основано на природе нашей способности представлять, на природе души, которая имеет представления, поскольку является абсолютной причиной всякого сознания и всех представлений, она основана на законах, ограничивающих эту способность представления. <...> Право, на основе которого мы формулируем *априорные синтетические суждения* касательно вещей, выходящих за рамки чувств, также основано на природе нашей способности представления, на природе души, которая имеет представления как абсолютная причина всякого сознания и всех представлений. Следовательно, *априорные синтетические суждения возможны, возможна и Метафизика*. Мы прилагаем усилия, чтобы они действовали» [Wenzel, 1807, § 5, p. 8]. Тем самым документально подтверждается, что ход аргументации Венцеля оказывается куда сложнее, чем у Ветринского. Очевидно и то, что богемский философ старается ясно выразить проблематизм Канта<sup>11</sup>. Однако в любом случае проведенное до сих пор сопоставление между текстами уже доказывает, насколько важно было для Ветринского знакомство с сочинениями Венцеля.

### 3. Роль метафизики в философской «конструкции» мира

Тезис, согласно которому метафизика представляет собой идеальную конструкцию, опирающуюся на идею абсолютного существа, раскрывается Ветринским в § 8–11 «Пролегоменов», при этом в своих объяснениях он пытается рационально соединить противоположности. При изучении Вселенной, основанном на опыте, нельзя, к примеру, отвлечься от «противоречия» (“*repugnantia*”) между двумя более общими началами, которые заключаются в «той всеобщности»: материальный мир и духовный мир. «Мысль» (“*vis cogitandi*”), согласно Ветринскому, не содержит в себе никаких следов материи, а материя не несет на себе следов мысли. Однако мир мыслится как единство (“*tamen mundus cogitatur esse unus*”), а значит, возникает противоречие, т. е. нарушается первейший критерий истины [Wetrinskj, 1821, § 8, p. 12].

<sup>10</sup> См. [Кант, 1994, «Трансцендентальное учение о методе», с. 528]: «конструкция из понятий», свойственная математике, отличается от «познания разумом посредством понятий», которое предлагает философия (по поводу выполненного Борном перевода этого раздела (“*Methodologia transscendentalis*”) «Критики» см. [Kant, 1796–1798, т. I, p. 493]; см. также [Kant, 1796–1798, “*Elementa metaphysica*”, “*Foronomia*”, def. 4, т. II, p. 161]).

<sup>11</sup> См. [Wenzel, 1807, § 7, “*Utilitas studii Metaphysices*”, § 8, “*Studium Metaphysices caute tractandum est*”, p. 9–10].

Чтобы преодолеть дуалистический конфликт, грозящий привести нас к кризису познания, и чтобы преодолеть «противоречие» (“*repugnantia*”) эмпирических свойств и прийти к гармонии, нужно пойти путем, который открывает «идея абсолютного существа». Если Кант в «Диалектике» из первой «Критики», произведя тщательный анализ, выделил три класса трансцендентальных идей, применительно к которым неосторожное спекулятивное использование разума может создать неразрешимые проблемы, наносящие вред психологии, космологии и теологии<sup>12</sup>, то Ветринский, чтобы подчеркнуть неоспоримость самой высокой идеи – идеи абсолютного существа, в общих чертах говорит о проблематичности, с которой Вселенная, т. е. космологическое единство, предстает взгляду, который не способен опираться на чистоту рациональных соображений.

Тем не менее Ветринский делает это, идя по пути, который выглядит как *petitio principii* и включает следующие пункты: 1. Наш ум стремится выражать в своих действиях закон единства, предписанный Вселенной, но он не может найти в самом себе причину, оправдание, согласие между собой и внешней природой. 2. Возможность подобного согласия является гарантией созвучия между умом и вещами, добиться его можно, только когда ум выходит за свои пределы и «ищет причину подобного согласия в существе, расположенном над ним, абсолютном» [Wetrinskij, 1821, § 9, p. 13]. Но как же опереться на эту идею? Ветринский вначале делает упор на потребность, что говорит не о приверженности критической мысли Канта, а о знакомстве с тем разделением, которое ввел Кант, рассуждая о различных уровнях восприятия и мысли: Ветринский утверждает, что следует отказаться от «форм, которыми пользуется способность размышления», а далее говорит: «... по этой причине все оригинальные понятия, которые называются “Категории”, должны быть приняты в совершенно разном смысле в зависимости от того, применяются ли они к абсолютному существу или к созданным вещам» [ibid., § 10, p. 13]. В противном случае, прибавляет он, абсолютное существо может быть смешано с вещами из мира. С точки зрения Канта, это весьма недостаточная мотивация: между прочим, Ветринский подчеркивает, что, например, понятие причины в его приложении к конечным существам отсылает к неограниченной последовательности причин, в то время как в приложении к абсолютному следует понимать как «абсолютную причину всех вещей, принадлежащих видимому миру», а значит, оно не подвержено никаким высшим причинам [ibid., p. 14]. Подобным образом категория единства применительно к Богу подразумевает «абсолютную простоту», которой не может быть ни у чего из созданного, потому что все во Вселенной представляет собой «синтез противоположностей» [ibid.]. Можно сказать, что мы вновь сталкиваемся с утверждением о том, что божественное существо и его атрибуты обладают своеобразием, хотя это утверждение скорее соответствует теологической традиции, а не критицизму Канта. На наш взгляд, к более убедительным результатам не приводит и следующий параграф, в котором сказано, что метафизика требует абсолютно первого принципа, стоящего за парами противоположностей дух/материя и объективность/субъективность [ibid., § 11, p. 15]: **под объективностью Ветринский понимает все, что во Вселенной лишено сознания, а под субъективностью – совокупность мыслящих существ, которые из-за этого «могут осознавать и самих себя, и другие объекты»** [ibid., § 12, p. 16].

Развивая эту мысль, Ветринский подчеркивает, что многие философы стали отождествлять свои поиски с «одним умом» (идеализм) или с «одной природой» (материализм) – в данном случае этот термин относится к сфере объективного. Однако эти философы совершают грубейшую ошибку (“*maxime pessavere*” потому что «невозможно знать, что такое человеческий ум, если одновременно не установить, что такое материальный мир и каким образом духовный мир вместе с материальным

<sup>12</sup> См. [Кант, 1994, «О понятиях чистого разума – Раздел третий. Система трансцендентальных идей», с. 297–298].

составляют единство», – идеальная конструкция может привести к подобному результату, лишь обнаружив и отдельно определив «средний термин, общий для обоих миров» [ibid., § 13, p. 17].

Можно предположить, что за этими соображениями стоит подробное обсуждение идеализма, материализма и скептицизма у Венцеля в § 13–19 «Начал», в рамках которого Венцель пытается понять, каково происхождение «сознания» ("conscientia"). Он приходит к такому ответу: «Наше Я по своей природе – спонтанная субстанция, то есть она сама определяет свое действие... следовательно, она также является абсолютной причиной, абсолютным принципом всех представлений. Но поскольку наше Я нужно *подстегивать* действовать, то есть осуществлять свою спонтанность, а это действие должно иметь свой предмет, из этого вытекает, что наше Я, само по себе спонтанное, подстегивается Не-Я, то есть реально существующим предметом, иным Я, наблюдая которое, оно наблюдает и само себя, рассматривает себя и предмет» [Wenzel, 1807, § 20, p. 32]. Венцель был знаком с трудами не только Канта, но и Фихте. Ветринский, в свою очередь, даже ссылается на Фихте, но нигде не использует парные термины, которые часто встречаются у богемского философа: *Я/не-Я (Ego/Non-Ego)*. В заключение Венцель объявляет о необоснованности трех философских концепций, которые он рассмотрел. Следует отметить, как он характеризует здесь трансцендентализм Канта: «Его ошибочно называют идеализмом; [Кант] на самом деле не отрицает существования внешних нам существ, но ограничивается утверждением, что *способ* их существования в нашем сознании не равен способу их существования самих по себе, независимо от нашего сознательного Я, которое их себе представляет» [ibid., § 13, p. 20].

Независимо от того, учитывал ли он этот текст или нет, Ветринский не только отстает перед подобной ясностью позиции, но даже выражает неодобрение безусловного феноменализма. Тот, кто ограничивается рассмотрением человеческого ума, сможет «найти необходимые, всеобщие формы, в которых мы думаем обо всех вещах, однако, как представляется, они присущи лишь человеческому уму», а понимаемым таким образом «концепциям, формам и идеям» можно лишь с определенным сомнением приписать определенную реальность: «Подобный извращенный способ философствования неизбежно подталкивает нас к утверждению, что нам знакомы только феномены... Так все вещи сводятся только к формам ума, в то время как объективный мир, как представляется, абсолютно противоположен уму» [Wettrinskij, 1821, § 13, p. 17].

Метафизические посредники, к которым обращается Ветринский, представляют собой точку соприкосновения философии природы и философии ума, которую можно определить в силу метафизического принципа непрерывности существования: «Философия природы, хотя и имеет своим главнейшим предметом объективную природу, не способна полностью абстрагироваться от субъективной природы, однако конструкция объективной природы должна быть выстроена так, чтобы она одновременно включала субъективную природу, а также в соответствии с законом *беспрерывности*, который не допускает никаких разрывов или зияний во Вселенной, восходила от бесформенных явлений природы до точки, в которой заканчивается объективная природа и сразу же начинается субъективная; наоборот, философия ума должна быть выстроена так, чтобы, согласно закону беспрерывности, от наивысшей точки Вселенной, в которой ум появляется на свет, она спускалась до точки, где начинается объективная природа и которая в то же самое время принадлежит объективной природе» [ibid., § 14, p. 18]. Здесь ясна двойственная природа восходящего и нисходящего движения, которое должна совершать философская конструкция ("constructio"), исходя из метафизического тезиса о взаимосвязи между двумя мирами, гарантируемым законом непрерывности Лейбница, согласно точке зрения, не собирающейся повиноваться отказу от объективности, к которой якобы пришел Кант.

В другом – немецком – источнике, на который опирался Ветринский (у Ф.С. Карпе в «Пролегоменах» к его "Institutiones"), говорится о метафизических потребностях разума и кантовском критицизме. Эти мысли весьма близки тому, что утверждает

ученый из Санкт-Петербурга: «Разум, изучающий и толкующий природу, заставляющий повиноваться законам и руководящей воле, не может быть ограничен сферой опыта, он неизбежно стремится к познанию вещей, которые выше всякого опыта, в частности, чисто интеллигибельных и абсолютных – при этом познании опыт не может получать власть ни полководца, ни хранителя, ни судьбы, ни исправителя: поэтому необходимо довести до завершения метафизику, в силу которой человеческий ум может прийти к абсолютным вещам и с полным правом отстоять возможность их познания» [Карпе, 1804, “Partes, usus et vindiciae metaphysicae dogmaticae”, § 5, p. 8].

Карпе утверждает эту возможность, открыто противопоставляя свои мысли кантовскому суждению о метафизике [см. *ibid.*, § 6, p. 9–10]<sup>13</sup>, аргументируя свою позицию следующим образом: «Хотя человеческому уму нетрудно увидеть, что его силы с разных точек зрения ограничены и что в мире не найти такой вещи, у которой не было бы множества предопределений, тем не менее, его понятия и рассуждения невозможно заключить в знание и границы конечных существ, в силу своих принципов и законов ум подталкивается к пониманию и утверждению высшей и более совершенной природы, свободной от всех недостатков и несовершенств, то есть бесконечного и наисовершеннейшего существа» [*ibid.*, § 66, p. 55]<sup>14</sup>.

Понятие бесконечного существа (там, где Карпе использует предикат «бесконечный», Ветринский употребляет предикат «абсолютный») предстает перед умом не как некий образ, рожденный впечатлениями, связанными с предметами, как это имеет место при эмпирическом познании. Но в то же время это и не результат абстракции или комбинации конечных содержаний (невозможно прийти от конечного к бесконечному) [см. *ibid.*, § 7, p. 10; § 68–69, p. 56]. Данное понятие принимает форму принципов и законов, свойственных уму, который, опираясь на это понятие, «должен тщательно заботиться лишь об одном: осозная и помня принципы и пределы своего познания, он должен соизмерять свои постановления со способностями и с весом разумных причин, а если доводов совсем нет, ему надобно прекратить исследовать и судить» [*ibid.*, § 67, p. 55–56]. Установив это, можно сказать следующее: «Понятие бесконечного и наисовершеннейшего существа, уверенность в его объективной истинности в человеческом уме, который созерцает степени совершенства существ в мире и особенно конечных умов, неизбежно вытекает из принципа существования в силу необходимой аргументации» [*ibid.*, § 70, p. 56–57]. Указание на степени совершенства существ фактически свидетельствует о том, что эта тематика является частью более широкого спекулятивного рассуждения, проникнутого принципом непрерывности, о котором писал и Ветринский и который у Карпе при анализе связей (“*nexus*”) логического и онтологического порядка звучит не меньше, чем в «эклектичном» учебнике Дарьеса.

Перевод с итальянского языка *А.В. Ямпольской*

**Ямпольская Анна Владиславовна** – кандидат филос. наук, доцент кафедры художественного перевода Литературного института им. А.М. Горького. Российская федерация, 123104, г. Москва, Тверской бульвар, д. 25; e-mail: khomkins@mail.ru

**Yampolskaya Anna Vladislavovna**, PhD in Romance Philology and in Italian Linguistics, associate professor of the Department of Literary Translation, Maxim Gorky Literary Institute. 25 Tverskoy boulevard, 123104, Moscow, Russian Federation; e-mail: khomkins@mail.ru

<sup>13</sup> Карпе цитирует Канта по первому изданию «Критики чистого разума» (1781) и по “Prolegomena” (1783).

<sup>14</sup> Этот параграф входит в «Онтоологию, или учение о бесконечном существе и совершеннейшем духе» (“*Ontotheologia seu doctrina de ente infinito et spiritu perfectissimo*”), второй раздел «Учения о духовных существах, или Метафизической пневматологии» (“*Doctrina de entibus spiritualibus seu Pneumatologia metaphysica*”).

## Список литературы

- Абрамов, 2005 – *Абрамов А.И.* Христиан Вольф в русской духовно-академической философии // Сб. науч. тр. по истории русской философии / Сост., подгот. текста, предисл. В.В. Сербиненко. М.: Кругъ, 2005. С. 223–246.
- Гавриил арх. (Воскресенский В.Н.), 1839–1840 – *Гавриил арх. (Воскресенский В.Н.)* История философии. Ч. VI. Казань: Унив. тип., 1839–1840. 158 с.
- Кант, 1994 – *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 3 / Под общ. ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. 740 с.
- Круглов, 2009 – *Круглов А.Н.* Философия Канта в России в конце XVIII – первой половине XIX веков. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. 568 с.
- Русские писатели 1800–1917. Биогр. слов., 1989 – Русские писатели 1800–1917. Биогр. слов. / Гл. ред. П.А. Николаев. Т. 1 (А–Г). М.: Сов. энцикл., 1989. 691 с.
- Проект устава духовных академий, <sup>1</sup>1823 – Проект устава духовных академий. Ч. 1. СПб.: в Тип. В. Плавильщикова, <sup>2</sup>1823. 79 с.
- Цвык, 2002 – *Цвык И.В.* Духовно-академическая философия в России: Дис... д-ра филос. наук. М.: Рос. ун-т дружбы народов, 2002. 373 с.
- Чистович, 1857 – *Чистович И.А.* История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб.: в Тип. Якова Трея, 1857. 458 с.
- Barton, 1969 – *Barton P.F.* Ignatius Aurelius Feßler; Vom Barockkatholizismus zur Erweckungsbewegung. Wien; Köln; Graz: Hermann Boehlaus, 1969. 634 S.
- Darjes, 1743 – *Darjes J.G.* Elementa metaphysica. Ienae: apud Christ. Henr. Cunonem, 1743. 300 p.
- Fessler, 1824 – *Fessler I.A.* Rückblicke auf seine siebenzigjährige Pilgerschaft. Ein Nachlass an Seine Freunde und an seine Feinde. Breslau: Bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1824. 518 S.
- Kant, 1796–1798 – *Kant I.* I. Kantii opera ad philosophiam criticam, 4 voll. Lipsiae: impensis E.B. Schwickerti, 1796–1798. 2478 p.
- Karpe, 1804 – *Karpe F.S.* Institutiones philosophiae dogmaticae, perpetua kantianae disciplinae ratione habita, Tomus tertius Metaphysicam complectens. Viennae: sumpt. Christ. Frid. Wappler et Beck, 1804. 158 p.
- Klemme, Kühn (eds.), 2010 – The Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers / Ed. by H.F. Klemme, M. Kühn. L.; N. Y.: Continuum, 2010. 1392 p.
- Wenzel, 1807 – *Wenzel G.I.* Elementa metaphysicae et anthropologiae theoreticae metodo critica adornata. T. II. Lincii: in bibliopolio C.C.R. academico, 1807. 416 p.
- Wetrinskij, 1821 – *Wetrinskij H.* Institutiones metaphysicae. Petropoli: Typis M.C. Iversen, 1821. 145 p.
- Wimmer, 1992 – *Wimmer F.M.* Philosophiegeschichte in Österreich nach 1750 // *Verdrängter Humanismus, verzögerte Aufklärung* / M. Benedikt et al. hrsg. Wien: Turia & Kant, 1992. S. 92–161.

## Irodion Vetrinskii’s “*Institutiones Metaphysicae*” and the St. Petersburg Theological Academy (Part I)

*Vera Pozzi*

National Research University Higher School of Economics. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: vera.pozzi05@gmail.com

The author explores the “*Institutiones Metaphysicae*” (1821), the textbook by Irodion Yakovlevich Vetrinskii, professor at St. Petersburg Theological Academy. “*Institutiones*”, so far ignored as a historical document, appears to illustrate the earliest reception and spread of Kantianism on Russia. The paper deals with Vetrinskii’s considerations in the first part of the textbook concerning the status of metaphysics. The author also defines the sources used by Vetrinskii, namely J.G. Darjes’s “*Elementa Metaphysicae*”, F.S. Karpe’s “*Institutiones philosophiae dogmaticae*”, and G.I. Wenzel’s “*Elementa metaphysicae et anthropologiae*”. The last, the author concludes, proves to be the most congenial to Kant’s philosophy.

**Keywords:** Philosophizing at Russian Theological Academies, Russian Enlightenment, Russian early Kantianism, St. Petersburg Theological Academy, history of Russian philosophy, history of metaphysics, G.I. Wenzel, I. Ya. Vetrinskii

## References

- Abramov A.I. Khristian Vol'f v russkoi dukhovno-akademicheskoi filosofii [Christian Wolff in Philosophizing at Russian Theological Academies], in: *Sbornik nauchnykh trudov po istorii russkoi filosofii* [Collected Works on the History of Russian Philosophy], ed. by V. V. Serbinenko. Moscow: Krug, 2005, pp. 223–246. (In Russian)
- Chistovich I.A. *Istoriya Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii* [History of the St. Petersburg Theological Academy]. St. Petersburg: v Tip. Yakova Treya, 1857. 458 p. (In Russian)
- Gavriil arkh. (Voskresenskii V. N.), *Istoriya filosofii* [A History of Philosophy], VI. Kazan': Univ. tip., 1840. 158 p. (In Russian)
- Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason], in: Kant I. *Sobranie sochinenii v 8-mi tomakh*, vol. 3 [Collected Works in 8 volumes, vol. 3], ed. by A. V. Gulyga. Moscow: ChORO, 1994. 740 p. (In Russian)
- Kruglov A.N. *Filosofiya Kanta v Rossii v kontse XVIII – pervoi polovine XIX vekov* [Kant's Philosophy in Russia Between the End of the 18th and First Half of the 19th century]. Moscow: "Kanon+" ROOI "Reabilitatsiya", 2009. 568 p. (In Russian)
- Proekt ustava dukhovnykh akademii* [Draft of the Charter of Theological Academies]. St. Petersburg.: V tipografii V. Plavil'shchikova, 1823<sup>2</sup>. 79 p. (In Russian)
- Russkie pisateli 1800–1917. Biograficheskii slovar'* [Russian Writers 1800–1917. Biographical Dictionary], ed. by P. A. Nikolaev, vol. 1 (A–G). Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 1989. 691 p. (In Russian)
- Tsvyk I.V. *Dukhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii* [Philosophizing at Theological Academies in Russia]. Moscow: Rossiiskii universitet druzhby narodov, 2002. 373 p. (In Russian)
- Barton P.F. *Ignatius Aurelius Feßler; Vom Barockkatholizismus zur Erweckungsbewegung*. Wien; Köln; Graz: Hermann Boehlaus, 1969. 634 S.
- Darjes J.G. *Elementa metaphysics*. Ienae: apud Christ. Henr. Cunonem, 1743. 300 p.
- Fessler I.A. *Rückblicke auf seine siebzigjährige Pilgerschaft. Ein Nachlass an Seine Freunde und an seine Feinde*. Breslau: Bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1824. 518 S.
- Kant I. *I. Kantii opera ad philosophiam criticam*, 4 voll. Lipsiae: impensis E. B. Schwickerti, 1796–1798. 2478 p.
- Karpe F.S. *Institutiones philosophiae dogmaticae, perpetua kantianae disciplinae ratione habita, Tomus tertius Metaphysicam complectens*. Viennae: sumpt. Christ. Frid. Wappler et Beck, 1804. 158 p.
- Klemme H.F, Kühn M. (eds.) *The Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers*. London; New York: Continuum, 2010. 1392 p.
- Wenzel G.I. *Elementa metaphysices et anthropologiae theoreticae metodo critica adornata*, T. II. Lincii: in bibliopolio C.C.R. academico, 1807. 416 p.
- Wetrinskij H. *Institutiones metaphysicae*. Petropoli: Typis M.C. Iversen, 1821. 145 p.
- Wimmer F.M. Philosophiegeschichte in Österreich nach 1750, *Verdrängter Humanismus, verzögerte Aufklärung*, M. Benedikt et al. hrsg. Wien: Turia & Kant, 1992, S. 92–161.