

Российская Академия Наук
Институт философии

Н.А. КУЦЕНКО

**Духовно-академическая философия
в России первой половины XIX века:
киевская и петербургская школы
(Новые материалы)**

Москва
2005

УДК 14
ББК 74.03
К-95

В авторской редакции

Рецензенты

доктор филос. наук *М.А. Маслин*

доктор филос. наук *В.К. Шохин*

К-95 **Куценко Н.А.** Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы (Новые материалы). — М., 2005. — 138 с.

Монография представляет собой введение в научный оборот и предварительное изучение архивного материала, связанного с философскими курсами, читавшимися в духовных академиях России первой половины XIX века, в частности, в Санкт-Петербурге и Киеве. Описано и отчасти исследовано более 200 единиц архивного хранения, включая авторские философские курсы и программы преподавания, а также студенческие сочинения, что в совокупности позволяет составить достаточно объективное представление о характере и репертуаре преподавания философских дисциплин в духовных академиях России указанного периода.

ISBN 5-9540-0037-9

© Н.А. Куценко, 2005

© ИФ РАН, 2005

Введение*

Предлагаемая работа является научно-эмпирическим исследованием, цель которого — введение в научный оборот нового историко-философского материала. Данный материал является архивным, собран лично автором и представляется для научной общественности впервые, являясь первой частью задуманной работы. Второй частью видится издание собрания рукописных и малоизвестных печатных сочинений отдельных авторов с обстоятельными комментариями, а третьей — научно-теоретическое исследование по данной теме.

Текст состоит из вводной части, представляющей точку зрения автора на проблему взаимоотношения богословской и философской науки в духовно-академической среде России в первой половине — частично середине XIX в. Данный вопрос требует глубокой теоретической оценки после изучения обширного массива дотоле неизвестных материалов.

Изученные архивные рукописные работы и документы данного времени представлены с сохранением авторского стиля в следующем порядке: предварительные замечания, обзор материалов из архивов Сената и Синода (Санкт-Петербург), материалы из архивов Киевской духовной академии, хранящиеся в Институте рукописей при Национальной библиотеке им. Вернадского НАН Украины. Здесь представлена краткая характеристика имеющихся рукописных материалов философского содержания, дается подробное описание некоторых из них.

В Приложении представлены: некоторая литература по философии и обзор названий диссертаций по философской тематике студентов КДА данного периода, выдержки из работы Серафима Серафимова «О Кантовом начале нравственности», фрагмент лекционного курса И.М.Скворцова «Философия религии».

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 03-03-00140а.

Хочется надеяться, что данное научно-эмпирическое исследование будет интересным не только для историков русской философии, но и для всех, кто занимается европейской историко-философской проблематикой в XIX веке.

В работе использованы следующие сокращения:

- | | |
|-------|--|
| КМА | – Киево-Могилянская академия |
| КДА | – Киевская духовная академия |
| МДА | – Московская духовная академия |
| НБУ | – Национальная библиотека Украины
им. Вернадского |
| СпбДА | – Санкт-Петербургская духовная академия |

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

По-нашему мнению, начиная с XVIII в., богословская наука в лице своих наиболее талантливых представителей предлагала свой оригинальный компромисс с философской наукой. В России одним из первых в этом плане был Сковорода.

Лучшие исследователи духовно-академической русской философии — священники Г.Флоровский и В.Зеньковский — в свое время внесли важный вклад в разработку этой актуальной проблемы. Они не только статусно определили данный феномен отечественной мысли, но и представили огромную библиографическую доказательную базу своих итоговых работ концептуального плана. Интересующий нас вопрос также критически поднимался в очерках по истории русской философии Г.Г.Шпета и Э.Л.Радлова.

К сожалению, в современных исследованиях духовно-академической философии в России, а также на Украине, присутствуют и работы явно компилятивного плана, но их мы не будем упоминать. Назовем лучших исследователей данной темы и главные работы последних лет, в которых не просто поддерживается интерес к духовно-академической философии, но и развивается концепция взаимосвязи богословско-философского знания.

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.: Круг, 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 Рос. ун-та дружбы народов, 2002), А.В.Панибратцева (Просвещение разума. Становление академической науки в России. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 2002). Работа В.Ф.Пустарнакова «Университетская философия в России» (СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 2003) имеет прямое отношение к выбранной нами теме, поскольку в ней автор рассматривает многие из затрагиваемых нами вопросов, но 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, который являлся известным исследователем архивных материалов, но по светской философии.

А.И.Абрамов, В.Ф.Пустарнаков, З.А.Каменский, Н.В.Мотрошилова¹, Т.Б.Другач, 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, в том числе собственноручно ими изученные — С.С.Хоружего, М.А.Маслина, В.К.Шохина, В.В.Сербиненко, В.В.Лазарева, А.П.Козырева, А.И.Резниченко, С.М.Половинкина, В.В.Ванчугова и других. Особо следует выделить коллективные монографии «Гегель и философия в России» (М., 1974), «Философия Канта в России» (М., 1994), «Философия Шеллинга в России» (СПб., 1998), «Философия Фихте в России» (СПб., 2000), «Христиан Вольф и философия в России» (СПб., 2001), в которых анализируется научно-эмпирический материал.

Значительных успехов в изучении архивных материалов по истории Киево-Могилянской и Киевской духовной академий достигли украинские специалисты: В.М.Ничик (Из

истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII в. Киев, 1978), В.С.Горский (Киево-Могилянська академія в історії української філософії // Наукові записки Національного університету «Киево-Могилянська академія». Київ, 1999; Історія української філософії: Курс лекцій. Київ, 1996; Шевченко І. Сутність людини у працях професорів Києво-Могилянської академії. XVII—XVIII сторіччя. Ч. 2.; Я.М.Стратий, В.В.Литвинов, В.А.Андрушко (Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могиланской академии. Киев: Наукова Думка, 1982); М.Л.Ткачук (Памфіл Юркевич. З рукописної спадщини. Київ, 1999; Київська академічна філософія XIX — початку XX ст. Київ, 2000; Петро Ліницький: життєвий шлях і духовна спадщина. Київ, 1997), А.Г.Тихолаз (Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX — начала XX веков. Киев, 2003). Большой интерес представляет коллективная монография украинских коллег В.С.Горского, Я.М.Стратий, А.Г.Тихолаз, М.Л.Ткачук (Київ в історії філософії України. Київ, 2000).

Сегодня актуальной становится проблема продолжения исследований по указанной тематике на высоком профессиональном уровне.

Для начала обратимся к анализу идейной ситуации эпохи, отраженной в представленных текстах. Реализм, романтизм, мистицизм и другие направления, проявившиеся в Европе и России на рубеже XVIII—XIX вв. вследствие известных европейских реалий, закончившихся изоляцией Наполеона и разорением большей части населения европейских стран, тем не менее во всех без исключения сферах искусства и гуманитарных наук, не исключая философию и богословие, дали конкретные результаты. Философская и богословская мысль требовала уравниваемости, как и прежде, оставаясь последним «чистым» оплотом разумности как таковой. В следующем веке философию из «служанки богословия» превратили в концепт глобального переустройства мира, который с теми или иными вариациями продолжается и поныне.

Исследование классических текстов по-прежнему остается прерогативой историко-философской науки. Иначе и быть не может — после долгих потрясений и переосмысления навязанных установок общество не может не стать другим, оно требует стабильных, вечных ценностей. Результатом таких глобальных политико-составляющих исторических перемен в общественном сознании на рубеже XVIII—XIX вв. стало формирование не только направлений, но и школ, состоявшихся на уровне классических вершин человеческой мысли, что случается отнюдь не каждое столетие. В качестве примера можно привести немецкую классическую и академическую русскую религиозную философию с их профессиональными поисками и новаторской работой дальнейшего рационального понимания двухтысячелетнего опыта христианизированной цивилизации².

Рационализировать не так, как прежде, объяснить цели системы по несколько другим принципам — данная задача стояла как перед философией, так и перед богословием. Парадоксально звучит, но именно в это время (первая половина XIX века) богословие и философия после перманентного раздора не только серьезно посмотрели друг на друга, но и теоретически (каждая в своем стиле) начали говорить об общих интересах и общих проблемах. Богословие в трудах его образованных воспитанников утверждало, что философия — его 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 эгоизм в конечном итоге и есть истинная его (материализма) суть.

На рубеже XVIII—XIX вв. российское богословие и философия аудиторией, уже на новом языке современной им науки, определились в общей тематической заинте-

ресованности. Они стали мыслить по-новому, анализируя и возражая, но в то же время отстаивая свои принципы, самостоятельность. Продуктивно мыслящие богословы обязаны были сохранить и сохраняли на всех присущих богословию уровнях **теизм** как научное направление. Можно выделить 3 главные формы бытования русской философии: «вольная», университетская и духовно-академическая, которые отнюдь не были отделены друг от друга непреодолимой стеной³. Существовали сквозные проблемы, в решение которых внесли свой вклад все три главные ветви отечественной философской культуры, что указывает на необходимость их оценки и восприятия в качестве разновидностей единой, интегральной истории русской философии. Знаменательно то, что продуктом интегральной русской мысли, как светской, так и религиозной, явилась проблематика кризиса европейской культуры и поиска путей выхода из него. Многие из этих идей обсуждаются в отечественной мысли и поныне не только в философском, но и в культурологическом, политологическом и геополитическом аспектах.

И для Германии, и для Российской империи, в том числе и для ее украинской составляющей, формирование «новой» школы профессионального теизма происходило как на почве усвоения наследия прошлого, так и на фоне соотнесения его мудрости с новыми условиями бытия. Однако глобальный государственный кризис давал о себе знать, и судьбу Киевской духовной академии тех лет нельзя назвать завидной. Это уже позже — с середины XIX столетия — снова будет на слуху Киевская духовно-академическая школа как одна из наиболее современных и либеральных. А первые три десятилетия XIX в. эта ушедшая в прошлое школа будет переживать период не своего нового реформирования, а нового **формирования**. Старой киевской школы не стало, как не стало старого государства. Киево-Могилянскую академию стали называть в исторических сводках «старой Киевской академией». Одним из результатов реформирования всей системы духовного образования в Российской империи стало профессиональное изу-

чение богословско-философской мысли «отобранными» студентами, в основном выходцами из церковного сословия. Такая специализация на данном виде гуманитарного знания и подготовка высокообразованных богословов весьма повысила качество образования в данной гуманитарной сфере знания, но и сделала его замкнутым, как мы сегодня бы сказали — элитарным, во многом корпоративным⁴.

Ясно и чётко передаёт ситуацию духовного становления общерусской мысли и той роли, которую сыграла Киевская академия, Василий Зеньковский: «...хотя южнорусская учёность ещё до крайности не свободна... было бы ошибочно недооценивать её 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 учёного 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 всё, чем была богата Украина...»⁵.

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 ещё 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»⁶. Отметим, что

Г.С.Сковорода был одним из наиболее близких по духу философом и для В.Карпова, который уделил ему особое внимание в своем «Введении в философию».

Ситуация в академии середины XVIII столетия была во многом сродни ситуации 20–30-х гг. XIX в., когда в ней также начала возрождаться философская школа, которая в дальнейшем окажет огромное влияние на общероссийскую философскую традицию. Школа эта получит название «киевской школы теизма». Необходимо в связи с этим отметить, что специализация на собственно духовном образовании имела в «обновлённой» академии как несомненно положительные, так и некоторые отрицательные стороны. К последним следует причислить тот факт, что Киевская академия в первой четверти XIX в. утратила своё первенство среди российских академий как научно-образовательное академическое заведение высшей ступени, поскольку был открыт Императорский Киевский университет, естественным образом занявший ранее принадлежавшее ей первенство в общеобразовательном процессе.

На протяжении XVIII в. в Киевской академии обучались студенты со всех украинских земель — от Коломыи и Перемышля до берегов Донца — причем светских учащихся насчитывалось в среднем две трети от общего числа студентов, а студентов — выходцев из духовного сословия — всего треть. Вполне хорошо ли это было? Здесь уместно вспомнить и сравнить с оценкой «высших» достижений «старой» академии в лице одной трети духовного сословия — впоследствии многих выдающихся архиереев и мыслителей, данной В.Зеньковским, с другой оценкой, литературной, 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 за

ведения в обществе. Напомним, что сыновья Тараса Бульбы в двенадцать лет были отданы в Киевскую академию в бурсу (далее шла семинария), поскольку все тогдашние чиновники считали своим долгом дать детям воспитание и образование. Читаем у Гоголя: «Тогдашний род учения страшно расходился с образом жизни: эти схоластические, грамматические, риторические и логические тонкости решительно не прикасались к времени, никогда не применялись и не повторялись в жизни. Учившиеся им ни к чему не могли привязать своих познаний, хотя бы даже менее схоластических. Самые тогдашние ученые более других были невежды, потому что вовсе были удалены от опыта. ...Голодная бурса рыскала по улицам Киева и заставляла всех быть осторожными. ...Эти бурсаки составляли совершенно отдельный мир: в круг высший, состоявший из польских и русских дворян, они не допускались»⁷.

Отметим со своей стороны, что при изучении архивных документов как Киево-Могилянской, так и Киевской духовной академии мы сталкивались с записками специальных комиссий, создававшихся для изучения условий содержания учащихся. Выводы их весьма неутешительны: у более 60% студентов отмечалось физическое истощение вследствие плохого питания, и государство выделяло некоторые, хоть небольшие, но реальные средства на улучшение данного положения.

При реформе духовных школ в начале XIX в. было исправлено такое несоответствие, и духовное образование избавилось от своей «светскости», став, как и сегодня, узкопрофильным, корпоративным. Не было и богословских факультетов в университетах царской России.

А вот как Гоголь пишет в «Вие» о бурсаках и семинаристах, учащихся более высокой ступени образования: «Как только ударял в Киеве поутру довольно звонкий семинарский колокол, висевший у ворот Братского монастыря, то уже со всего города спешили толпами школьники и бурсаки. Грамматики, риторы, философы и богословы, с тетрадя-

ми под мышкой брели в класс. 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...»⁸.

Далее следовали богословы, собственно выходцы их 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»⁹.

Как видим, философия оказывалась ниже богословия по своему статусу. Даже 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 программы по логике и истории философии для университетов Российской империи, критически рассмотренные Высочайшим Синодом, а до этого и Цензурным комитетом. Принято говорить об «изгнании» философии из университетов, однако не интересуются теми программами, по которым читали логику и историю философии профессора духовных академий во время оногo изгнания в этих же университетах, наполняя содержание курсов академическим профессионализмом. На са-

мом деле данный вопрос был вопросом внутренней политики государства, то есть политическим, а собственно наука не пострадала. Нам удалось найти данные программы в ЦГИА с весьма критическими замечаниями цензоров. Исследование по данному вопросу заслуживает также отдельного рассмотрения.

На 20-е годы XIX столетия приходится формирование нового поколения отечественных мыслителей, которые получили образование в реформированных академиях, в том числе Киевской, и в её же стенах сделали первые шаги на педагогической и научной ниве. Для того чтобы стала ясна картина, на фоне которой происходил процесс становления будущих представителей школ русской христианской философии (в нашем конкретном случае речь идет о киевской и санкт-петербургской), мы не будем вдаваться в подробный анализ имеющегося материала, но перед представлением новых текстов окинем взглядом происходившие события и сделаем некоторые выводы и замечания. Речь идёт об объединении семинарий и академий в единый комплекс, то есть о крупном реформировании системы духовного образования, переводе преподавания на русский язык, его содержательном обновлении, включая и философскую составляющую. Представим краткий исторический экскурс на тему «духовное образование и богословская наука в России конца XVIII — начала XIX веков» на примере Киевской духовной академии.

Киевская духовная академия с самого начала своей деятельности была одним из наиболее значительных центров развития отечественной философской мысли. Созданная на базе Киево-Могилянской академии — первого крупного высшего учебного заведения восточных славян, не считая своей предтечи, Острожской, — она располагала богатым интеллектуальным наследием, давней традицией философского образования. В восточнославянском регионе философия впервые стала предметом преподавания именно в Киево-Могилянской академии (1644 г.). Благоприятное географи-

ческое положение Киева в плане снабжения новейшей европейской литературой гуманитарного профиля также сыграло свою положительную роль в надлежащем обучении наиболее одаренных студентов.

Преобразование общественного духовно-учебного заведения в специализированное высшее духовно-образовательное учреждение пошло по пути объединения училища, семинарии и академии в единую структуру. Киевская духовная академия, открытие которой состоялось 23 сентября 1819 г., стала достойной наследницей философских традиций Киево-Могилянской академии, впервые представив во многоступенчатом учебном процессе полный цикл систематического философского образования.

На чтение философии в академическом расписании отводилось десять часов в неделю, не считая дополнительных специализаций. Общее представление об отношении к преподаванию философии дает Устав академии 1814 г., который предписывал уже в духовных семинариях разбирать с учениками споры и дискуссии славнейших философов, дабы «дать им понятие про истинный дух философии,... приучить их к философским исследованиям и познакомить с наилучшими методами таких изысканий»¹⁰. Целью философского образования было обучение учеников навыкам самостоятельного философского поиска в обширной и информативной философской среде, формирование основ систематической философской культуры. Таким образом, можно полностью согласиться с мнением Г.В.Флоровского о том, что «духовные семинарии были единственным типом средних школ с серьезным развитием философского элемента»¹¹.

После преобразования Киевской духовной семинарии в академию постоянное внимание к изложению философских дисциплин в ней послужило одной из главнейших причин постепенной эволюции духовно-богословской традиции в светско-философскую, без ущемления первой. Среди реформаторов в этой области следует назвать И.М.Скворцова и его учеников — Иннокентия (Борисова), Я.Михай-

лова, В. Карпова и его слушателя П. Авсенева, учеником которого станет П. Юркевич. О. Новицкий слушал философию у Скворцова, богословие у Иннокентия, затем, имея уже собственные курсы в академии, стал одновременно первым преподавателем философии в новооткрытом Киевском университете. Как видный философ и богослов в рамках киевской школы философского теизма сформировался и С. Гогоцкий, ученик Новицкого.

Таким образом, на протяжении сорока лет (с 1819, года открытия академии, по 1858, год назначения П. Юркевича, будущего наставника В. Соловьева, ее экстраординарным профессором) Киевская духовная академия вновь показала способность воспитания кадров европейского и даже мирового уровня, не оторванных при этом от национальной почвы, а способных создавать местную, самобытную традицию, вписывающуюся в общеевропейский мыслительный контекст.

Фундатором философской науки в обновленной академии был Иван Михайлович Скворцов (1795–1863). Родился он в семье священника села Стесково Ардатовского уезда Нижегородской губернии. Закончил Нижегородскую духовную семинарию, затем в 1817 г. Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью магистра богословия и словесных наук. Получил назначение на должность профессора философии, математики и физики Киевской духовной семинарии, а со времени открытия академии стал её бакалавром в 1819 г., затем с 1824 по 1849 гг. — ординарным профессором философии. В 1834–1858 гг. также состоял профессором богословия, церковной истории и церковного права в Университете Св. Владимира.

Иван Михайлович Скворцов никогда не оставлял своего церковного служения, будучи с 1820 г. настоятелем Владимирской Киево-Печерской церкви, а с 1859 г. — кафедральным протоиереем Софийского собора, где провёл огромную работу по разбору и комплектации архивных материалов собора, кроме того он был редактором духов-

ных журналов «Воскресное чтение», «Киевские епархиальные ведомости». Скворцов, выпустивший **14 курсов** Киевской духовной академии, известен также своими фундаментальными трудами по истории церкви, выдержавшими по 5–6 изданий, и каноническому праву, поскольку они являлись первенцами в отечественной богословской традиции.

Будучи, по мнению Г.Г.Шпета, «самым консервативным из духовно-академических философов», И.Скворцов представлял собой тип богослова, ищущего пути соотнесения истин Откровения и философских идей. Показательной в этом плане является его оценка наследия Канта: «К большей славе Откровения усматривается, что все лучшее в Кантовой религии заимствовано из Евангелия, а все худшее принадлежит собственно Кантовой философии»¹².

Необходимо учитывать, что немецкая философия только начала оказывать влияние на умы восточноевропейцев, и И.Скворцов был, несмотря на весь свой консерватизм, ее популяризатором. С 1824 г. он совмещал профессию с должностью главного библиотекаря академии, обновив фонды академической и Софийской библиотеки новейшей европейской литературой. Известна его подвижническая работа и по изданию рукописей и материалов Софийской библиотеки.

И.Скворцов считал, что первая ступень познания дана в вере как «непосредственном чувстве истины», а философия, так же, как и вера, должна приводить к христианству. Исполнив свой «просветительский» долг, И.Скворцов с 1849 года стал протоиереем Софийского собора и отошел от философских изысканий, занимаясь искусством, религиозным воспитанием и церковной историей. Примером своей жизни он показал, насколько нелегко человеку глубоко религиозному посвятить себя полностью мудрствованию, искушению познать многое не через религиозное смирение, а через спекулятивное мышление, как нелегко найти для себя что-то среднее между богословием и философией. Не случайно последним сочинением его была работа «Христиан-

ское употребление философии, или философия Григория Нисского». Может возникнуть вопрос: а когда он занимался собственно философией? Во время подготовки лекций по философии для студентов академии, на кафедру которой он был назначен в годы реформы духовно-академического образования по причине нехватки подготовленных кадров. Поручили ему читать также и нравственную философию, космологию, психологию, логику, историю философии, философию религии. Если учесть весь перечень вышеупомянутых читаемых им предметов, в том числе математику и физику, а также тот факт, что Скворцов был известным духовным писателем и общественным деятелем¹³, то напрашивается вывод о том, что Иван Михайлович Скворцов является примером разностороннего учёного¹⁴, для которого философские изыскания представляются просто необходимыми, а не только в силу педагогической нагрузки и не как «...смесь текстов Священного Писания и цитат из популярных естественнонаучных книг...» по язвительной оценке Г.Шпета¹⁵.

Ивана Скворцова упрекали и упрекают в том, что он не являлся истинным философом, не имел определённой позиции, не был оригинальным мыслителем. Прежде всего учёный-богослов и церковный деятель Иван Скворцов в области философии, по-нашему мнению, реализовал себя именно как историк мысли и популяризатор новейшей философии, ищущий пути соотнесения истин Откровения и философских идей. Его опубликованное и неопубликованное историко-философское наследие носит просветительский характер. А разве оно могло быть другим? Разве теизм не есть та **определённость**, в отсутствии которой его упрекал Г.Шпет? Философия не была единственной сферой его интеллектуальной деятельности, как и у многих его современников, которые в той или иной мере имеют отношение к профессиональной философии, но она занимала значительное место в его творчестве, носившем, по нашему мнению, энциклопедический характер.

Что же отнести к собственно историко-философскому наследию И.М.Скворцова? В этом вопросе существует некая путаница, на которую уже обратила внимание М.Ткачук, работающая непосредственно с архивами Киевской духовной академии¹⁶. Всё началось с Зеньковского, приписавшего Ивану Скворцову авторство многих историко-философских произведений. Дело в том, что современниками профессора Ивана Михайловича Скворцова были также профессора Михаил Ефремович Скворцов, который заведовал некоторое время кафедрой философии Университета Св.Владимира, и Константин Иванович Скворцов, профессор Киевской духовной академии. Оба имели публикации в научной прессе. Последний предоставил часть рукописного наследия Ивана Михайловича, среди которого есть историко-философские работы, в архивное собрание КДА. Из опубликованных работ И.М.Скворцова, имеющих историко-философский характер, известны следующие: «О составе человека», «Опыт о метафизическом начале философии», «О философии Эшенмайера», «О философии Плотина», «Критическое обозрение Кантовой религии в пределах одного разума», «Записки по нравственной философии: об основных началах и главных частях нравственной философии», «Христианское употребление философии или философия Григория Нисского».

Мы считаем необходимым еще раз упомянуть здесь об известном нам рукописном наследии И.Скворцова, подтверждающем данную ему характеристику¹⁷. По каталогу архивных рукописей КДА среди имеющихся рукописных сочинений Ивана Скворцова в разделе VI «Философия» числятся следующие: под номером 328 Л. — Критический взгляд на учение Платона «О бессмертии души и о жизни будущей» на 9 л., под номером 758 Л. — «Ориген и его творения» на 60 л., «Нравственная философия» (о главных частях нравственной философии, этика) на 48 л., «Платон» (отрывок из чтений по философии) на 10 л., «Начертание теории словесных наук. Ч. II. Практическая» на 20 л., «Записки по ма-

тематике, физике, интегральное исчисление», «Общая теория соприкосновения кривых линий» на 92 л. Под номером 759 Л. имеются следующие произведения: «Материалы для энциклопедии канонического права» на 34 л., «Психология опытная» на 30 л., «О Сенеке. Подробная биография, обзор сочинений, перевод писем» на 23 л., «Притчи гл.10, XV. Толкование» на 37 л. Под номером 348 Л., в коллективном «Сборнике лекций и философских статей 1834–1840 гг.» страницы 420–430 занимает статья И.Скворцова «Критическое обозрение Теодицеи Лейбница».

Начинается она так: «Из христианских философов до времени Канта для критического обозрения мы избираем Лейбница, как возвышеннейшего и знаменитейшего защитника откровенной религии, а среди философских творений его — опыт теодицеи, творение, кое можно назвать венцом всех философских и богословских трудов этого великого германского, или лучше сказать — европейского философа»¹⁸. Далее следует краткая, но очень полная характеристика «Теодицеи», небезытересная и для современных исследователей.

Весьма интересной и заслуживающей полной публикации представляется «Философия религии» И.М.Скворцова из раздела «Богословие» под номером 262 Л., прекрасно сохранившееся произведение на 95 листах, которое по жанру можно отнести как к лекционному курсу по философии религии, так и к научному исследованию по истории философии. Здесь ограничимся планом этого сочинения, дабы подчеркнуть его историко-философский характер. Первые 9 страниц «Философии религии» посвящены предварительным понятиям и доказательствам бытия Божия. Далее следует «Кантово учение религии» (Доказательство нравственное. Разбор оного. Религия в пределах одного разума. Разбор сего трактата). Затем — «Фихтево учение религии» (О назначении человека. Суждение о сем трактате. Руководство к блаженной жизни. Разбор сего рассуждения). Потом следуют «Шеллинговы положения» (Разбор сих положений.

Другие Шеллинговы положения. Шеллингово понятие о вочеловечении Бога). Далее — «Вейс о живом Боге и пр.», «Критика» и «Сравнение систем». «Философия религии» И.Скворцова представляет собой глубоко профессиональный анализ текстов немецких мыслителей.

Тексты И. Скворцова заслуживают подробного комментария. Особенно данное замечание относится к историко-философской части его рукописного наследия, которая изобилует большим количеством личных имен современных ему западных авторов и названиями произведений на иностранных языках. Необходимо также отметить доходчивость изложения материала для слушателей и читателей и присущий И. Скворцову категориально «развитый» философский слог русского языка. Его заслуги в деле воспитания будущих философов трудно переоценить, а его историко-философское наследие требует своего изучения «из первых уст» и во многом ещё не оценено.

Пример И.Скворцова отнюдь не единичен. Очень интересной в этом плане, а также в плане характера мыслителя (светский, духовный, религиозный и т.д.), представляется личность Якова Михайлова. Его судьба во многом отражает атмосферу духовных исканий своего времени. Кроме того, с нее можно «списать» один из архетипов мыслителя, близкого к святоотеческой традиции. Можно сказать, что Я.Михайлов «волею судеб» стал представителем «духовно-академической» сферы осмысления бытия. О его жизненном пути мы узнаем из июльского номера журнала «Киевская старина» за 1882 г., где в рубрике «Материалы для истории Киевской духовной Академии» помещены личные письма Я.Михайлова его другу Александру Ивановичу Белюгову, в то время профессору Кишиневской семинарии. Письма датированы 1823–1827 гг., годами становления личности Михайлова.

Авторы подборки не случайно выбрали Я.Михайлова. Он был одним из тех шести выпускников первого курса Киевской духовной академии (1819–1823), которые остались

в ней преподавателями (бакалаврами). Все шестеро были сразу же «привлечены» в монашество, т.е. пришли к нему не как к осознанному духовному выбору самоспасения, а во многом исходя из складывающихся обстоятельств. В 1923 г. в Киево-Печерской Лавре было 150 монахов и еще 120 по Киевской епархии. Многие из них находились в весьма преклонном возрасте, поэтому ощущалась настоятельная необходимость пополнения монашеской братии. Обновленная академия и должна была усилить ряды духовных отцов. Отметим, что среди них не было местных жителей.

«Это уже в позднейшую эпоху академической жизни (с 50-х годов XIX в.) за монашество присваивали ученость и удостоивали ступени магистра (во многом благодаря реформаторской деятельности Ин.Борисова, который также был выпускником первого курса и одним из шестерых принял монашество. — *Н.К.*), а в первоначальную эпоху ученость была не следствием монашества, но причиной его: ученых и талантливых студентов именно и старались привлекать в монашество»¹⁹. В результате к 80-м годам число монахов в Лавре возросло на треть, по епархии — почти вдвое²⁰.

В историко-статистических сведениях отмечается также, что «сравнительно с содержанием духовенства большинства великоросских епархий, оно (содержание духовенства Киевской епархии. — *Н.К.*) представляется значительно более удовлетворительным и по окладу, и по пропорциям земли, и по более общему обеспечению церковными помещениями»²¹. Добавим от себя и сведения о «виновнике» прогресса в этой области, а именно, что достойное обеспечение быта православного духовенства и назначение ему устойчивого жалования на Украине обрело своего «покровителя» в лице генерал-губернатора Юго-Западного края Дмитрия Гавриловича Бибикова в 1838—1850 гг., фигуры неоднозначной, но безусловно интересной и также показательной для своего времени. Убеждены, что его деятельность заслуживает непредвзятой оценки историков и политиков.

Здесь же заметим, что генерал Бибииков, являвшийся одновременно попечителем Киевского учебного округа, и ректор Киевской духовной академии Иннокентий (Борисов) всегда находили общий язык в качестве реформаторов и администраторов, как, например, в совместных усилиях по становлению университета, учреждению Центрального архива и особой (при генерал-губернаторе) археографической комиссии для разбора древних актов, сотрудником которой, кстати, в 1845–1846 гг. состоял Т.Г.Шевченко.

Но эта информация относится к 40–50-м гг., а в 20-х гг. жизнь на скромные средства академии в замкнутом пространстве братства для молодого талантливого человека представлялась своего рода трагедией.

Я.Михайлов откровенно пишет своему другу о тех душевных страданиях, которые он испытал в первые месяцы монашества: «Смотри, чтобы и тебя не заперли как птичку в клеточке, не делай этой моей ошибки», «персты мои измучены бесконечным поднятием фолиантов», «слезы застилают очи мои, когда думаю о дальнейшей судьбе своей» и т.д. Невольно вспоминается трагическая по своему смыслу картина К.К.Костанди «Сирень», ибо не всем дано найти утешение в аскезе и молитве, как и изображенному на полотне плачущему монаху, для которого буйный цвет сирени за глухой монастырской оградой олицетворяет не природную красоту, а горечь утраченной полноты бытия. С мыслями Костанди перекликаются и мысли авторов подборки писем Я.Михайлова: «Сколько таких завлеченных в монашество и не выдержавших искуса первых лет! В истории нашего учебного монашества это факт весьма большой важности»²².

Но уже письма, написанные в 1825 г., т.е. через год после принятия пострига, показывают нам другого Я.Михайлова, уловившего в своей душе причастность духовным таинствам и тенденцию ухода из «мирского» в «духовное» бытие. Вот как он оценивает общественные законы: «Хитрая политика, на всякие жестокости решающаяся для корыстлюбивых своих видов, постановила законы сии»²³. Своему

другу он советует: «Будь философом, смотри на все дурачества и смейся, разумеется внутренне. Ибо открытый смех над дурачеством есть одна из причин несчастий человеческих»²⁴.

Вскоре Я. Михайлов становится одним из любимейших академических наставников, несмотря на свои молодые годы. Основные вехи его жизненного пути, не нуждающиеся в особых комментариях, помогают оценить масштаб его личности и определить в общих чертах тип Михайлова как мыслителя и духовного наставника. После успешного окончания Киевской духовной академии в 1823 г. он оставлен при ней бакалавром. Преподавал библейскую герменевтику. В феврале 1824 г. принял монашество под именем Иустина. Назначен библиотекарем академии, членом внутреннего академического правления, затем внешнего, далее членом академической конференции. С 1826 г. состоял на должности инспектора академии, с мая 1828 г. назначен ректором Киевской духовной семинарии.

По прошествии нескольких лет Иустин становится викарием Винницким, Старорусским, Ревельским. Далее с 1845 г. — епископом Костромским, с 1850 г. — епископом Владимирским. Авторы подборки «Писем Якова Евдокимовича Михайлова (впоследствии Иустина, епископа Владимирского) к Александру Ивановичу Белюгову...» отмечают также, что был он личностью предельно скромной, несмотря на свои многочисленные таланты, а также считался одним из лучших проповедников.

Объясняя некоторое несоответствие общеизвестной популярности Я. Михайлова и малочисленности письменного наследия академического периода его жизни, авторы послесловия к письмам дают характеристику атмосферы начала 20-х гг.: «В те старые академические времена человеку даже способному и талантливому, но по природе и по обстоятельствам жизни робкому, трудно было выразить свои способности и таланты в деле науки так, чтобы память о них перешла в потомство. В то время выступления в печати было делом редким и возбуждало смелость лишь немногих. На

печатное слово смотрели как бы на привилегию некоторых смельчаков, как на недоступное священнодействие: «печатный лист казался быть святым...»²⁵.

Одним из таких «смельчаков» был Иннокентий (Борисов). Чувствуя в себе неистребимый дух реформаторства, после окончания Киевской духовной академии он принял в декабре 1823 г. постриг и испросил назначения в Петербургскую академию — столичный центр подготовки духовных кадров, более лояльный, на то время, к инициативе как таковой. Заняв кафедру богословия, он предпринял существенные изменения в его преподавании, задействовав в своей методологии изложения предмета исторический подход и сравнительную характеристику учений, чем способствовал специализации богословской науки. Старую схоластическую систему он заменил историей догматов, дополненной новыми предметами — религиозистикой (авторский термин Борисова, что значит — основное богословие, учение о религии), сравнительным богословием, экклезиастикой (юрисдикцией церкви), символикой, используя при этом западные богословские источники.

С 1824 г., будучи инспектором Петербургской академии, Иннокентий начинает популяризировать среди студентов новейшую немецкую философию, тем самым доказывая возможность и необходимость «взаимодействия» философии и богословия²⁶.

С 1830 г. Борисов продолжает свою реформаторско-просветительскую деятельность уже в качестве ректора Киевской академии, причем даже находится под подозрением в неблагонадежности и подвергается, по настоянию Московского митрополита Филарета, специальному секретному дознанию. Факт не удивительный для нашей истории, в которой нововведения первоначально часто воспринимаются «в штывки». Таким нововведением было, в частности, предпочтение Борисовым русского языка преподавания латыни и замена обязательных текстов лекций личными курсами

преподавателей. Лекции самого Иннокентия считались либеральными, поскольку он часто использовал философский элемент в толковании богословских вопросов.

С 1837 г. он оставляет профессию, так как основное время поглощали редакторская, издательская, научная и проповедническая деятельность. Считается, что проповеди Борисова осуществили настоящий переворот в церковном красноречии. Его выдающиеся богословские труды и главные проповеди в 10 томах дважды издавались до Октябрьской революции, многое переиздается и сегодня. Ко всему прочему Иннокентий имел широкие связи в высшем свете, государственных сферах и демократических кругах. Сохранилась его переписка с членами императорской фамилии, видными государственными деятелями и деятелями культуры в архивах Синода и в Одесском областном архиве, которой мы располагаем. Иннокентий, в отличие от Я. Михайлова, «попал» во многие биографические словари своего и последующего времени, которые характеризуют его как одного из наиболее выдающихся российских людей XIX столетия.

Подведем некоторые итоги. Академическая философия как направление в философской среде стало формироваться в 20-х годах XIX столетия научно-практическими усилиями преподавателей богословских и философских наук семинарий и академий, а затем университетов, в основном имевших либеральные взгляды. Однако в вопросах организации общества, статуса и роли веры в нем они во многом оставались на консервативных позициях. Им приходилось решать вопрос превращения христианства в своего рода философию мудрости, когда религиозный философ должен сберечь в себе богослова-мистика, не подменяющего философией понятий мистического знания, и одновременно вывести церковную, схоластическую догматику за строгие рамки канона, чтобы подать ее философски.

В этом плане первый выпуск реформированной Киевской духовной академии интересен тем, что в лицах Иустина и Иннокентия представил разные типы духовных

мыслителей. Если Иннокентия можно назвать продолжателем академической, образовательной, просветительской, точнее просветительно-реформаторской традиции с ярко выраженными либеральными тенденциями, за которые многие считали его «разрушителем» и «эклектиком», то Иустина следует считать хранителем святоотеческих традиций, отличающихся определенным и оправданным консерватизмом. Первый тип мыслителя видится нам как «светско-просветительский» (далее он найдет своих продолжателей в лицах О.Новицкого, и С.Гогоцкого). Второй тип мы бы назвали «духовно-аскетическим», сдерживающим чрезмерный выход за рамки классической духовно-академической школы.

Алексей Лосев в своем эссе «Либерализм» замечал: «Спецификум либерального “противоречия” заключается в том, что либерализм весь живет на счет известного политически-экономического и культурно-социального режима и, в то же время, систематически разрушает его... Главная его роль — разрушительная, несмотря на то, что либерал весь с головы до ног, и культурно, и экономически, и политически выкормлен тем самым режимом, который он разрушает». Применительно к рассматриваемому нами вопросу мысль А.Лосева явно высвечивает необходимость со-бытия двух определенных типов духовно-академического мышления, исходя из специфики последнего.

Духовно-аскетический тип мыслителя как бы сберегает незыблемость святоотеческих традиций, познание и усвоение которых дают постоянный импульс развитию светско-просветительского философствования. Различие между указанными типами не всегда определяется четко. Так, например, В.Н.Карпов (1798—1867) с одной стороны решительно отвергал отождествление конкретного сознания с Абсолютным, призывал видеть мир «оком души, просветленным верою», а с другой — искал «закон гармонического бытия Вселенной», так называемый «синтетизм»²⁷, что свидетельствует о некоторой противоречивости его взглядов.

А П.С.Авсенеv (1810–1852), оказавший большое влияние на П.Юркевича, олицетворяет собою, по словам В.Иконникова, «редко встречающуюся гармонию мысли и веры»²⁸. Он был близок к мистическому шеллингианству, совмещая романтико-теософический мистицизм с аскезой (особенно любил Макария Великого и Исаака Сирина), а также интересовался оккультными проблемами, «темной стороной» жизни человеческой души. В.Зеньковский отмечает, что в духовной академии смотрели косо на Авсенева за его философские идеи, за его симпатии к Беме, к шеллингианцам. О некоторых его идеях, в частности о его учении о мировой душе, мы узнаем, например, только из переписки его слушателя епископа Феофана Затворника²⁹.

Такой небезынтересный анализ можно продолжать достаточно долго, так как он служит плодотворной методологией исследования. Он выявляет, в частности, и основную причину того, почему П.Юркевичу особо удался раздел о трех видах любви: к истине, к ученикам, к добру. Учитывая тот факт, что Памфил Данилович был одновременно и философом, и богословом, можно сказать, что по характеру подачи своих взглядов он был ближе к светско-просветительскому типу мыслителя (к тому же он не принимал духовного звания), а по образу мыслей и содержанию их — к духовно-аскетическому типу, который всегда преобладал в нем. Не имея возможности реализовать себя полностью по первому типу, П.Юркевич понимал и дальнейшую невозможность полного «погружения» во второй тип, т.к. считал себя человеком в большей мере светским. Дальнейшее развитие этой, на наш взгляд, интересной проблемы «лица» мыслителя по отношению к П.Юркевичу и другим представителям региональных школ русского теизма оставляем для последующей теоретической работы.

А сейчас перейдем к собственно научно-эмпирической части публикуемого исследования, цель которого — не только познакомить читателей и исследователей с новыми материалами по преподаванию, изучению и развитию философских знаний в духовных академиях первой половины XIX века (в данном случае — Киевской и Санкт-Петербургской), но и показать разнообразие данного материала как по жанрам, так и по содержанию, а также продемонстрировать известную неизученность его.

ОБЩИЙ ОБЗОР МАТЕРИАЛА ИЗ АРХИВОВ СЕНАТА И СИНОДА

В архиве Синода интересующий нас материал находится в фонде 834, опись 3 и опись 4. Представим его краткий обзор.

В описи 3 под номером 2319 имеется материал, поступивший от ректора архимандрита Димитрия, «О причинах разделения между Восточной и Западной церквями. Сочинение Ивана Юркевича» (на 32 листах).

На последнем листе рецензия: «Рассуждение во всех отношениях очень хорошее. Читал профессор Карпов». Данная рукопись поступила в архив Синода как образец «раскрытия темы» одним из студентов академии, обладающим, по мнению ректора, аналитическим талантом в сфере сравнительного богословия.

Под номером 2347 находится сборник программ по учебным предметам, в лист, 199 листов. Здесь помещены программы по логике, психологии и философии. Речь идёт о времени так называемого «изгнания философии из университетов» (июнь 1850 г. — февраль 1860 г.), и представленный материал даёт возможность несколько по-новому рассмотреть данный вопрос. Так в сборнике под номером 5 помещены «Программы по логике и психологии для преподавания сих наук в университетах и лицеях, составленные профессором Санкт-Петербургской духовной академии Карповым» (листы 38—56), с отзывом Протоиерея Андрея Окунева от 9 августа 1850 г. в специальный Комитет, составленный для рассмотрения этих программ для преподавания в университетах и лицеях.

Здесь же под номером 7 находится программа логики Ивана Скворцова для преподавания в университетах от 20 июня 1850 г. Под номером 8 помещена программа психологии, составленная бакалавром философских наук Дмитрием Поспеховым. Отметим, что Синодальный архив кроме программ по логике и психологии Василия Карпова, располагает еще несколькими интереснейшими материалами. Так под номером 3389 мы находим «Записки литографированные по Логике и Истории философии на 183 листах». Лекции составлены студентами академии при ректоре Макарии, епископе Винницком, а под номером 3390 находим «Записки по Логике и Истории философии», одно только введение «О возможности философии в мире христианском», «Записки по общей словесности и Истории русской культуры» на 296 листах. Первые 140 листов принадлежат перу Карпова, на 120 листе есть пометка «8 апреля 1855 года», «Записки по Логике» помещены на листах 1–120, «Записки по Истории философии» — на листах 120–140. На каждом листе стоит подпись Карпова своей фамилией по слогам, что называлось «скрепить по листам», есть и упоминание о том, что Карпов — действительный статский советник. Таким образом, можно предполагать, что общая словесность и история русской литературы, упомянутые выше, скреплены профессором И.Лучицким, подпись которого есть в архивах со 141 страницы.

Заслуживает внимания материал, находящийся в архиве Синода под номером 3392. Это «Записки по Метафизике и Психологии, читанные студентам Казанской духовной академии X курса в 1860–1861 гг. Бакалавром по классу Метафизики и Опытной психологии Михаилом Митропольским на 98 листах». Из них листы 1–52 — это записки по Метафизике, листы 93–97 — обзор лекций по Метафизике и Психологии.

Что касается собственно философских дисциплин, в архиве Синода можно выделить следующие материалы: под номером 3401 находятся «Записки, классные сочинения уче-

ников разных классов духовной семинарии (не известной) по учебным предметам, на 186 листах». Выделим под номером 2 «Замечания по Этике и Политике (на листах 61–75) Петра Кирилова от 17 января 1835 года». Под номером 3 — «Сочинения учеников по философским проблемам», листы 76–85. Это сочинение написано на латинском языке. Заметим, что в данное время как раз осуществлялся переход преподавания в духовных академиях и семинариях на русский язык, в данной же семинарии философию читали ещё на латыни.

Очень интересным представляется материал, хранящийся под номером 3393. Это «Сборник студента Василия Громова» на 129 листах. Под номером первым находится «Обозрение философии Фихтевой» (листы 2–7) 1834 г., апреля 18 дня. Под номером 2 находится «Критический взгляд на учение о религии Фихте» (листы 7–20). Под номером 3 — «Психологическое исследование снов». Под номером 4 — выписки из книг. Под номером 5 — «Философия естественной истории (сочинение доктора Вире)», (листы 32–47 об.) Под номером 6 — «Об отношении идеального к действительному», перевод с немецкого и обратно (листы 48–58), по-видимому, данный текст является свидетельством определенной методики изучения как философии, так и практики «параллельного» перевода. По окончании данной работы стоит подпись профессора Сидонского. Под номером 7 — «О магнетизме» (листы 58–61), августа 17 дня 1834 г. Под номером 8 — «Критическое обозрение Кантовой религии в пределах одного разума» (листы 62–75). Под номером 9 — «Об отношении философии и религии» (листы 76–84). Под номером 10 — «О религии и человеке» (листы 86–128). Весь материал очень интересен и аккуратно изложен, что свидетельствует о том, что данный студент был одним из лучших, а также о задачах преподавателей, развивавших у студенчества, с одной стороны, интерес к новой западной мысли, с другой — непоколебимость ортодоксальной позиции в оценке такого материала. Что это, если не компромисс?

Особого внимания требует рассмотрение программ преподавания предметов и отзывов на них, поскольку *материалы научно-методического характера для специалистов являются зеркальным отражением содержания образования*, а также ценным аналитическим материалом для определения уровня общественной потребности в сфере образования того или иного сословия. Специального внимания требует определение статуса философии в богословской среде. Духовное образование было *полным* и стадийным. Его можно представить в виде последовательности: начальное образование в церковно-приходской школе, если речь идет о сельской местности, гимназия, семинария, академия, преподавание и подготовка научных работ, аналог современных аспирантуры и докторантуры. Оно было *элитарным* для тех, кто прошел его высший уровень, можно говорить и о главных его компонентах. В нашем случае — это философская составляющая. И тот факт, что философию в образование духовного сословия «продвигали» архиереи (Иннокентий (Борисов), епископ Иустин (Михайлов) и др.), профессора духовных академий, они же статские советники (первые двое из нижеперечисленных) и академики (Иннокентий, Карпов, Сидонский), говорит о многом. Отдельной темы заслуживает роль в данном вопросе святителей, в частности Филарета (Дроздова), Феофана (Затворника) и других фигур не просто выдающихся, а знаковых для отечественной истории³⁰. Эта тема требует особого предметного разговора.

В фонде 834 под номером 2347 находятся программы по некоторым учебным предметам и отзывы на них. Отзывы, их стилистика и содержание не менее показательны, чем сами программы, и потому целесообразно уделить им специальное внимание, тем более, что данные программы предназначались для университетов во времена так называемого «изгнания философии» и были более профессиональны, чем прежде. Так что поговорка — нет худа без добра — и здесь себя оправдывает.

На листах 15–17 находится отзыв профессора Богословия Протоиерея Александра Гайновского.

«Комитету, составленному для рассмотрения программ Логики и Опытной психологии, предназначенных для преподавания сих наук в Императорских Российских Университетах и Лицеях.

Честь имею донести, что рассмотрено по поручению сего Комитета мною предначертание порядка и объема, в каких могут быть преподаваемы в светских учебных заведениях Психология и Логика, составленные о. Протоиереем Иоакимом Кочетовым.

(Л. 15). Так как предначертание это на первом месте ставит Психологию, а потом Логiku, то этому же порядку последует и рассмотрение самого предначертания, то есть Психология, а потом — Логика.

а) Психология.

За введением, излагающим общие предварительные понятия сей науки, указываются четыре главные её отделения:

1) Учение о душе человеческой,

2) О способностях души,

3) О состояниях, в каких может находиться душа в настоящей жизни,

4) О назначении души.

Затем на 16 страницах обозначается порядок и объем предметов, кои должны быть излагаемы в указанных четырёх отделениях.

При ближайшем рассмотрении настоящего предначертания Психологии оказалось:

Первое, что оно по общему составу своему может, по крайней мере на время, удовлетворять системе опытной психологии. В порядке его видна правильность, в объеме — общие предметы, направления, везде отражается тип религиозно-нравственный.

Но, второе, при этих достоинствах предначертания Психологии в нём часто встречается неопределенность в понятиях.

(Л. 16). Здесь упущены понятия о духовности души, о нравственных ее силах, связи с телом. (Далее указано на многие недостатки программы, выделен 3-й и 4-й недостаток. — *Н.К.*).

Третье: предназначение без нужды дробит понятия и вносит в опытную психологию предметы, не имеющие с ней связи систематической. Так, познавательная сила дробится на: а) смысл, б) рассудок, в) разум, г) ум. Это излишнее дробление не объясняет, а отменяет предметы...

Четвёртое: в предназначении опускаются многие такие понятия, которые прямо входят в состав опытной психологии. ...Так, не указаны, например, цель психологии, состав человеческой природы вообще, существенное единство познавательных сил. (В данном отзыве все замечания ссылаются на конкретные страницы программы. — *Н.К.*).

Вывод.

Предназначение это в настоящем его виде не может быть нормальным руководством для преподавания опытной психологии в университетах и лицеях. Дата 2 августа 1850 года.

б) Логика.

(Л. 17 об.) По рассмотрению этого предназначения внимание особенно поражается тем, что в нем после подробнейшего обозначения действий рассудка и разума ни одного слова не сказано ни об уме, ни об идее, как такового требует и существо предмета, и параллель сего предмета с предназначением психологии.

И при этом одном упущении, потрясающем систему логики, предназначение сие, в настоящем его виде, по моему мнению не может служить нормальным руководством для преподавания логики в университетах и лицеях». Подпись.

А теперь обратимся к выдержкам из собственно программы. В ней особый интерес вызывает классификация *сердечных чувствований*, своеобразная «психология сердца» как вариант «философии сердца».

(Л. 18). Отец Протоиерей Иоаким Кочетов.

«Предназначение порядка и объема, в каких могут быть преподаваемы в светских учебных заведениях Психология, или наука рассуждающая о душе человечества, и Логика, или наука излагающая законы, которыми руководствуются в своей деятельности познавательные способности души».

Отделение 1. О душе человеческой.

Отделение 2. О способностях или силах души.

(На листах 19-23 изложены главы). Глава 1. Учение о познаниях души и познавательных ее способностях. Глава 2. О чувствованиях сердца. Глава 3. О желаниях воли. Глава 4. О суде совести. Глава 5. Об общении души с другими посредством языка.

Глава 2. Понятие о внутреннем чувстве. Орган сего чувства — сердце. Понятие о сердце: а) от сознания души; б) от впечатлений чувственной приемчивости; в) от познавательных и желательных отправлений души. Самостоятельность чувствования сердца. Общие качества сердечных чувствований. Разделение сердечных чувствований: а) на основании причин производящих оные; б) на основании образа ощущений ими производимых; в) на основании силы с какою поражается душа.

Виды сердечных чувствований зависящих:

а) от причин: чувство а) физическое, б) умственное, с) нравственное, d) эстетическое, е) религиозное.

б) а) чувствования приятные; aa) радость (веселье, восторг); bb) надежда (ее условия и благотворное действие на душу);

б) неприятные:

а) печаль и ее виды, aa) горе и тоска, bb) сожаление и досада, cc) ревность, dd) зависть, ee) огорчение, скорбь и страдание, ff) негодование, гнев, ярость, неистовство.

б) страх, его виды:

1) зависящие от представления неполучения добра, ожидаемого субъектом: aa) сомнение, bb) безнадежность, cc) отчаяние,

2) зависящие от представления зла нам угрожающего:
aa) опасение; bb) боязнь; cc) ужас; dd) испуг.

Смешение чувствований приятных с неприятными.

c) зависящие от силы поражения души: a) удивление;
b) недоумение; c) изумление; d) воодушевление; e) энтузиазм;
f) фанатизм;

d) зависящие от особенного настроения души: a) предчувствие; б) симпатия; в) антипатия; г) мягкосердие или чувствительность; д) жестокосердие.

(На листах 25-26 изложены третий и четвертый отделы)

Отделение 3. О различных состояниях, в каких душа может находиться или об изменениях духовной жизни человека.

Отделение 4. О назначении души».

Как видно из программы, она носит авторский характер и несколько шире, чем было принято тогда, трактует психологические понятия с упором на кардиогностическое толкование.

Представим далее отзыв на программу по Логике Василия Карпова, а также выдержки из самой программы.

(Л. 34).Отзыв Протоиерея А.Окунева

На обозрение Логике Карпова от 9 августа 1850 года.

«В Комитет, для рассмотрения программ Логики, Психологии и Богословского курса, предположенных к преподаванию в высших заведениях, подведомственных Министерству Народного Просвещения, члена Комитета протоиерея А.Окунева.

Чсть имею донести Комитету, что предварительно рассмотренное мною обозрение Логики профессора Карпова содержится в роде конспектов о происхождении видов и соединении форм мышления в форму науки. На этом главном разделении основан весь план и объем предлагаемой господином Карповым системы. Но здесь нет ни суждений, ни выводов, почему все это обозрение сделано так, а не иначе. Не указаны ни руководства, ни учебники, ни другие сочинения, которых можно было бы держаться в преподава-

нии Логике. Ни слова не сказано о Логике прикладной. В подробностях изложения встречается много слов невразумительных, которых, не видя системы, нельзя объяснить. Впрочем, что предложено, везде выполнено точно. Прот. А.Окунев».

Сама программа В.Карпова написана на 7 листах, 15 страницах. Она подписана: «Составлена профессором академии Карповым».

Укажем основные составляющие этой программы.

«Обозрение Логике. Предварительные понятия.

А) понятие о Логике; Б) свойства и назначение Логике; В) метода Логике; Г) Разделение Логике.

А) о происхождении форм мышления; а) формы мышления чистые и материальные.

Б) произведение материальных форм мышления; а) чистых из законов рассудка... 1. Об условиях мышления...» и т.д.

Далее следует отзыв на программу Василия Карпова по «Опытной Психологии» и сама программа. Отзыв на листе 42—42 б. Программа, которая состоит из 18 страниц, находится на листах 43—51 об. Следует отметить то, что данная программа отличается большей подробностью по сравнению с программой Кочетова, а также и тот факт, что у них происходит совершенно различная подача материала. Приведем отзыв на программу.

«В комитет для рассмотрения программ Логике, Психологии и Богословского курса, предположенных к преподаванию в высших учебных заведениях, подведомственных Министерству Народного Просвещения члена комитета А.Окунева.

Честь имею донести, что предварительно мною просмотренная программа Опытной Психологии профессора Карпова обозревает чувственную, духовную и нравственную жизнь души и относит к первой из них чувства внешние (инстинкт), чувства внутренние и память.

Ко второй — ум, свободу, чувство истинного и доброго, фантазию.

К третьей — рассудок, волю, воспоминание, воображение, чувство эстетическое и чувство нравственное.

До какой степени верно это деление вообще или в частности, я не знаю. Сама программа написана языком не везде вразумительным. Доказательств, почему все сделано так, а не иначе, здесь нет. Не указаны также ни руководства, ни другие сочинения, которых мог бы держаться преподаватель, поставленный в необходимость следовать этой программе. Впрочем, что автор предположил, то выполнил верно». Подпись: Протоиерей А.Окунев.

Под тем же номером на листах 52–57 записана «Программа по Нравственному Богословию» без указания автора.

Под тем же номером на листах 90–178 имеется «Программа по Нравственному Богословию для преподавания в русских университетах Киевской Духовной академии инспектора Иеромонаха Даниила».

Мы бы назвали это скорее пособием, целой книгой, чем программой, со ссылками на иностранную литературу, включая протестантскую, что уже является фактом примечательным. Приведём несколько важных, на наш взгляд, определений. На листе 90 дается определение предмета: «Предмет Нравственного Богословия — Христианство деятельное, устройство Царства Божия внутри нас, и то, как священные истины веры перевести в жизнь нашу, осуществить на деле». На листе 177 читаем следующее определение: «Нравоучение западных писателей можно употреблять не иначе, как с благоразумной разборчивостью...; в духе и содержании Нравственного Богословия надобно смотреть, что почерпнуто ими из общих с нами Богословских источников — т.е. из Библии, из Святых Отец, и понятно ли сие согласно с духом и указанием нашей Церкви.

Иностранную литературу по Нравственному Богословию можно узнать

а) из Богословских энциклопедий, каковы Clavisse, изд. 1835 г. и Gtandenmayer, изд. 1840 г.;

б) из историй нравственного Богословия у Hirsher (Гиршера) в его *Die Christiche Moral*, изд. 1845 г.

Также возможно обратиться к *Darstellung des gegenwartigen Zustandes der Practizen Teologie von A.Gvat*, 1841; *Stapf Theologia Moralis*, 1844; *Saettler Theologia Moralis Universal*, 1840, 5 томов.

Из протестантских: *Buddeus Institutiones Theologica Moralis*, 1771; *Reinhardus System der Christlic Moral*, 1788.

Из новейших: Schwarz «*Euangelizch — christlichte Ethik*».

Под номером 2347 (внутренний номер 7) находится программа Логике И. Скворцова, а также отзыв на эту программу.

(Л. 58.) Отзыв на программу Логике Скворцова от Архимандрита Иоанна. Получено 4 августа 1850 года. Приводим отзыв.

«Программа Логике, составленная протоиереем Скворцовым, разделяется на главные части: теорию мышления, теорию познания, методологию или Логикку прикладную. Основанием такого разделения представлен постепенный ход деятельности наших умственных сил, в котором мы сперва образуем по началам мышления свою мысль, данные мысли прилагаем к предметам или познаём, наконец, из своих познаний, составляем что-либо целое, например, систему наук и прочее. Такое основание имеет свою правильность. Но в программе (2 часть — теория познания отдельно взятая) обещает слишком много в заглавии, в содержании многое переносит в себя из 3 части, Логикки прикладной, которая от того выходит скудна содержанием. Непосредственно после введения в Логикку вводится история этой науки, но прежде изложения самой науки история ее, конечно, не может быть ясна и понятна слушателю. (Далее отмечаются недостатки и достоинства программы. — *Н.К.*)

...Вообще программа имеет свои достоинства как-то: достаточную полноту в целом составе, стройность в рассмотрении предметов, благонамеренность направлений, отсутствие изысканности и отвлеченности в мыслях. Но общий и главный недостаток программы, есть недостаток надле-

жащего развития мысли, даже в главных частях. Вся программа состоит из одних голословных понятий ничего не объясняющих ясно, а оттого происходит неопределенность вообще и неточность во многих местах программы, почему она и оказывается неудовлетворительной».

Подпись: Архимандрит Иоанн.

Приведем для сравнения его же отзыв на программу психологии бакалавра Поспехова.

«Программа психологии, составленная бакалавром Поспеховым имеет некоторые достоинства по типу и подробности в изложении, благонамеренности в направлении и довольно правильное расположение в целом составе. Она разделена на две главные части: 1. Исследование о природе души вообще и различных ее способностях; 2. О различиях, видоизменениях общей природы души в союзе с телом, под которыми автор понимает различные психические составные, производящие союз души с телом. Но программа имеет важные недостатки: излишнюю растянутость в изложении, недостаток строгого разграничения между психологией опытной и умозрительной и другие.

Вообще в программе видна рука еще не твердая и мысль не зрелая».

С листа 59 начинается «Программа логики для университетов» Ивана Михайловича Скворцова. Приведем выдержки из нее.

«Программа логики для университетов.

(Л. 60—61). Университетское образование предполагает в студентах рассудок **вполне раскрытый для своей деятельности** (данные слова подчеркнуты цензором и отмечены знаком вопроса и восклицательным знаком. — *Н.К.*), главными правилами поставляет себе: первое, чтобы дать этой деятельности надлежащее направление, второе — указать достойные предметы, третье — открыть теснейшие пути к познанию и употреблению этих предметов.

Как все университетские науки должны имеет это в виду, так и логика, тем более, что самый предмет ее есть рассудок и его деятельность. Дабы логика удовлетворяла сказанным

условиям и потребностям университетского образования, она должна быть не только наукой о мышлении (правильного сочетания мысли), но и руководством к познанию, а потому иметь предметом своим не одну истину подлежательную (согласие мыслей между собой вообще), но и предметную (согласие мыслей с предметами), в том смысле, что ее дело раскрыть и изложить как основные свойства, так и пути достижения истины, какие возможны для нашего разума. Через то не делается она метафизикою, потому что одно руководство к познанию не дает еще самих познаний, ни опытных, ни умственных, каким даром хвалится метафизика. Довольствоваться в логике одними формами мышления, то же значит, что довольствоваться формами речи в словесности. Полное познание слова, как внешнего, так и внутреннего, будет тогда, когда научимся изображать те и другие предметы и правила и по достоинству их. Таким образом, ища в логике руководство к правильному мышлению и пониманию, обозначим частный предмет и образ ее в следующих чертах.

Понятие о логике, ее предмет, отношение к другим наукам, разделение и обозрение ее области.

Краткая история логики. До Аристотеля. После Аристотеля. Со времен схоластики, во время схоластики и Новейшие времена.

I. Первое, мы мыслим, т.е. понимает, судим — умозаключаем. Рассудок, образуемый логикою, изучает свои же законы и правила, по коим составляются понятия, суждения и умозаключения.

(Л. 61 об.). Теория мышления.

II. Мы познаем, когда удостоверяемся, что наши понятия, суждения, и умозаключения сообразны с их предметами. Рассудок, образуемый логикою, также не выходя из своей области, объясняет себе, что и как может он познавать в предметах, которые действуют или от чувств, или из внутренней области сознания, или из внешней области Духа.

(Л. 63). Теория познания.

III. Мы стараемся устроить наши мысли и познания, т.е. привести их в стройную и целую систему, науку, для лучшего их усвоения себе и употребления в общественной жизни. Рассудок, образуемый логикою, научается, каким образом производить и утверждать это устройство, и как избегать неустройства, лжи и заблуждения.

Систематика, методология или логика прикладная.

В следующем обозрении логики, кроме содержания трактата, укажем и пространства их и их известнейшие пособия, которыми можно пользоваться при изучении и преподавании логики. (Указываются пособия, как переведенные на русский язык с немецкого, например К.-Ф.Бахмана по системе логики в 3-х частях, изданное в Санкт-Петербурге в 1831 г., так и на немецком — К.-Л.Рейнгольда, изданное в Вене в 1827 г., и К.Форлендера, изданное в Лейпциге в 1847 г. Таким образом, здесь указана новейшая для того времени литература на русском и иностранных языках, а не на латыни. — *Н.К.*)

Теория мышления.

Пособием при изучении сей теории должны быть те писатели-логики, которые старались раскрывать недостатки формализма Кантова. Например К.-Ф.Бахман, К.-Л.Рейнгольд, К.Форлендер.

Теория познания.

Пособия для сей части логики должно находить у тех писателей логиков, которые не увлекались ни идеализмом Канта и Фихте, ни новой диалектикой Гегеля. Например у К.-Ф.Бахмана, у К.Форлендера в 3-й и 4-й частях, вообще эта часть требует наиболее тщательной обработки основательности и ясности.

(Л.66 об.) Логика прикладная.

Ближайшее пособие здесь можно найти в последней части логики Шада (*Logica Schadii, Charcow, 1812*) (заметим, что данный учебник был издан в Харькове и был достаточно известен. — *Н.К.*). У Бахмана в методологии и во многих

статьях логики Watts'a (Logique par S. Watts traduite par E.Souzfrey, Paris, 1846), которая особенно богата правилами практическими.

(Л.68) Подпись — Протоирей Иоанн Скворцов 20 июня 1850 года».

По данной программе Скворцов и преподавал логику в Киевском университете в 50-х годах обозначенного столетия.

Приведём выдержки из программы по психологии Д.Поспехова, весьма обширной, размещенной на лл. 69-88. Выделим его определения предмета психологии и обзор «методической», как бы сказали сегодня, литературы, который свидетельствует о наиболее популярных пособиях по психологии того времени, а также о большом интересе в богословской среде к бурному развитию этой науки.

«Бакалавра наук Дмитрия Поспехова психология для преподавания ее в университетах.

Предметом исследования психологии есть душа человеческая, а дух человеческий в порядке и существе есть ум. Как в порядке существ есть умная сила, выше всех земных сил, образ и подобие самого бесконечного Духа, так и в истинном благоустроенном порядке знания (системе наук) есть предмет ведения средоточенный, из которого исходит луч, освещающий все предметы нашего ведения, как чувственные, так и духовные. И потому познание существа о жизни духа человеческого есть знание как само по себе драгоценное — поскольку препровождает непосредственно к истинному Богопознанию — высочайшей цели всех стремлений ума. Так и по отношению к другим знаниям человеческим есть существенно необходимое, поскольку оно служит исходным пунктом, средоточием и связью всех знаний. Без познания о нем (Богопознании. — *Н.К.*) вся область знаний человеческих не имела бы ни твердых начал, ни определенных целей, ни истинных светлых понятий...

Значение психологии как науки, с которым естественно должно быть более или менее соображено и самое преподавание сией науки в университете, требует, чтобы она

преподавалась в большей или меньшей связи и соотношении со всеми науками, входящими в состав университетского образования...

Пособия по психологии общие.

1. Лучшая из психологий по высокому взгляду на душу, по систематической стройности изложений и по богатству материалов есть, без сомнения, психология Шуберта «*Seschyte der Seele*», или же ее сокращение, более упрощенное — «*Lehrbuch der Psychologie*». Недостатки его психологии состоят в том, что, первое: его идеи о душе тесно связаны с общим его воззрением на мир, в коем есть представления темные и неверные, например о душе мира; второе, в том, что его психология изложена методом чисто синтетическим и чужда всякого анализа и потому вовсе не приспособлена к школьному употреблению. Но в понятии ее о существовании души, ее способностях жизни, назначениях может служить благонадежным руководством.

2. Гейнрота Психология с антропологию (написано на русском языке. — **Н.К.**) при христианском духе написана ясно и определенно, приспособительно к школе.

3. Благонамеренна по духу, определенно изложена, но искусственна в составе и не богата материалами Эйшенмайера Психология, опытная умственная и прикладная.

4. Каруса «*Vorlesungen über Pshychologie*» богата многими светлыми идеями и объяснениями при благонамеренном духе.

5. Антропологические сочинения Канта и его «*Practische Anthropologie*» суть богатый запас опытов и исследований.

6. Из русских сочинений с уважением надобно упомянуть о «*Картине человека*» Галича. Она содержит здравые понятия, полна и обильна замечаниями, важными и удачными.

7. Из французских Психология Ботэна в 2-х книгах и Аренса Психология также весьма полезны.

Однако книги которую можно было бы принять за исключительное руководство при изложении психологии не видно ни на иностранном, ни на русском языках. Остается

преподавателю, прежде всего, руководствоваться откровенным учением Святого Писания и Отцев Церкви о душе и пользоваться психологиями как пособием... (подпись)».

Под номером 3389 имеются «Записки по логике и истории философии» Василия Карпова, частично продолжающиеся в следующем архивном объекте хранения под номером 3390. Это один из неполных рукописных вариантов своеобразного учебника по истории философии для духовного сословия и не только, в котором соединены историко-философский и методологический материалы. Дадим общий обзор *плана* данных записок вначале из № 3389.

История философии.

Введение.

Понятие об истории философии (Л. 89).

Содержание истории философии (Л. 89 об.).

Разделение истории философии (Л. 90).

Часть 1. История древней философии или языческой.

Происхождение языческой философии (Л. 90 об.).

Период I. История философии отдельных греческих поколений (Л. 92).

Глава 1. Школа ионийских философов (Лл. 93–102). Фалес. Анаксимандр. Анаксимен. Гераклит. Анаксагор. Левкипп. Демокрит.

(Л. 102–107 об.) Глава 2. Пифагор. Пифагорейская школа.

(Л. 108–114) Глава 3. Элейская школа. Ксенофан. Парменид. Зенон. Мелисс. Эмпедокл.

(Лл. 114–116 об.) Глава 4. О софистах и софистике. Протагор. Горгиас. Последующие софисты.

(Лл. 116 об.–125 об.) Период II. Истории философии, пришедшей к единству греческой науки и получившей характер Аттической. Сократ. Сократические школы. Киническая школа. Киринейская школа. Учение Аристиппа. Школа Авларская. Эвклид.

(Лл. 126–Л. 149). Древняя академия. Платон — основатель школы. Посредственно-сократические школы.

(Лл. 150—171). Школа перипатетическая. Аристотель.

(Лл. 172—184). Период III. Школа стоическая.

Остановимся на некоторых более подробных определениях из этой рукописи. На листе 89 можно выделить *определение* истории философии:

«История философии повествует о том, каким образом человеческий ум, познавая частные явления мира физического и нравственного, старался подводить их под один взгляд и через то, согласно с количеством и качеством опытных наблюдений и известным основанием Вселенной созерцания, построил такую или другую философскую систему для истинного и окончательного решения вопроса: *как* это бесконечное разнообразие бытия и действия находится в одном гармоническом целом».

Далее повествуется о *содержании* истории философии, которую Карпов делит на несколько частей.

(Лл. 89—89об.) «1. Философские размышления лиц, рассуждавших о каких-либо понятиях.

2. Трактаты философов с предметами философствования или такие сочинения, в которых видно отношение к рассматриваемому предмету.

3. Целые системы. В такой системе в истории философии должны предшествовать краткие сведения о жизни философа, потому что он принужден был построить ее под влиянием внешних обстоятельств, представляя религию, политику, современное образование и нравственный характер народа. Стало быть условия его развития лежало в своем воспитании, ученом и политическом своем значении среди общества и в других отношениях к веку. Жизнеописание философов тем нужнее, что причина самого возбуждения философской идеи, сделавшейся душой системы или целой школы, часто скрывалась не столько в уме и самостоятельном мышлении философа, сколько во внешних окружавших его обстоятельствах». Здесь явно виден конкретно-исторический, даже политологический подход Карпова к изучению и изложению предмета.

Предоставим вниманию читателей более подробное изложение материала о Платоне, наиболее известным переводчиком которого на русский язык для своего времени был Карпов³¹, тезисно извлеченного из листов 126—145: «Платон — основатель школы. Основание Платоновой философии. Понятие Платона о философии. Отношение философии к человеческим понятиям и наукам. Разделение философии: диалектика, понятие о диалектике. Исходные точки философско-диалектических исследований. Учение о Боге. Учение Платона о беспредельном или материи. Учение о определяющем или о душе мира. Учение о полноте пределов или мыслимом. Переход к учению о мире видимом. Движение и время. Происхождение, единство, совершенство, форма. Движение видимого мира. Стихии видимого мира. Образование вещей в мире. Образование животных и человека. Человеческая душа, ее части. Учение Платона о бессмертии души, о высочайшем благе как цели нравственной деятельности. Учение о побуждениях стремиться к достижению высочайшего блага. Происхождение любви, как основного побуждения по достижению высочайшего блага. Смысл любви как основного побуждения к достижению высочайшего блага. Цель любви. Учение о добродетелях. Понятие о добродетели. Вопрос о ее видах и средствах.

Приложение: теория добродетели в политическом обществе. Развитие гражданской жизни сообразно с развитием добродетели. Подчинение гражданского общества положительным законам».

Приведем выдержки из имеющегося материала об Аристотеле.

(Л. 151). «Взгляд Аристотеля на философию и понятие о ней.

Сократ и Платон старались ввести философию во все формы домашней и общественной жизни человека, потому что смотрели на нее как на руководительницу ко всему доброму и прекрасному. Напротив, у Аристотеля философия становится наукой одного чистого созерцания, стремлением к знанию для знания; так что средство в ней есть вместе

и цель. Поставляя же философию в знания для знания Аристотель должен был показать, в чем состоит это знание, к каким предметам оно направлено и как отличается от всех других знаний. Рассматривая его мысли об этом, мы находим, что философского знания он искал в знании причин и начал».

Как уже упоминалось, под номером 3390 в описи 3 фонда 834 продолжают «Записки по логике и истории философии» Василия Николаевича Карпова. Всего Карпову принадлежат 140 листов. Из них лекции по логике занимают листы 1–55, записки по истории философии — листы 55–140, записки по истории философии останавливаются на аналитике основоположений Канта на листе 120, а лист 121–140 занимает рукопись часто упоминаемой в литературе «Истории философии в мире христианском». Из этих рукописных листов на листе 121–123 находится «Введение в историю философии в мире христианском», остальные листы до 140 листа — это «Возможность философии в мире христианском». Все листы подписаны многократно по слогам на правой стороне разворота внизу Петербургской Духовной Академии профессор Статский советник Василий Карпов.

Лекции по логике начинаются с главы второй «О суждении». Они подписаны декабрем 1855 г., сверху присутствует надпись «С одобрением согласно. Макарий, Епископ Винницкий». Данный объем рукописи посвящен раскрытию темы «Суждения: виды, формы», а также теме «Умозаключения». Внизу стоит подпись «студент Минский», то есть это подпись того студента, который готовил записки к печати.

Кратко изложим, как мы это делали выше, лишь *план* содержания продолжающихся «Записок по истории философии» Карпова из номера 3390.

Листы 51–61 об. посвящены творчеству Бэкона. В орфографии того времени писалось «Бакон», через а, в данном случае будем придерживаться орфографии того времени.

Бакон

1. Жизнь Бэкона

2. Взгляды Бэкона на современное состояние науки

3. Необходимость и условия преобразования наук
 4. Сущность наук вообще и их влияние на человека
- Локк (лист 61 об.—лист 73 об.)

1. Жизнь Локка
2. Главная задача и ход философских изысканий Локка
3. Об идеях
4. Роды идей
5. Идеи сложные
6. Совершенства и недостатки идей по отношению к

познанию

7. О словах. Происхождение и значение слов...

8. О познании. Степени познания. Предметы познания.

Реальность наших познаний. Средства увеличивать познания. Органы познания: рассудок, ум, вера. (Здесь есть пометка, что «было записано 18.11.1854 г.». — **Н.К.**)

Далее на листах 73 об.—88 об. следуют записи лекций, посвященных Декарту.

Декарт

1. Жизнь Декарта
2. Учение Декарта о методе
3. Исходная точка Декартовой философии
4. Основание Декартовой системы
5. Чисто подлежательная самостоятельность начала

мыслящего.

6. Предлежательное в подлежательном или понятие об идеях.

7. Врожденность идеи Бога

8. Мир предлежательный в его сущности или материи

9. Мир предлежательный в своих законах или движении

10. Приложение законов движения к образованию мира

11. Приложение к объяснению природы животных

12. Связь мира предлежательного с подлежательным или учение о человеке

13. Главные черты Декартовой науки

(Материалы по Декарту писаны студентом Иваном Лаппо. — **Н.К.**)

На листах 89-106 об. находится материал о Лейбнице.

Краткое содержание данного материала:

Лейбниц

1. Жизнь Лейбница
2. Учение Лейбница о познании
3. Философия природы или монадология
4. Учение о Боге
5. Учение о человеке
6. Учение Лейбница о бессмертии души вообще
7. Анализ ощущений по учению Лейбница
8. Взгляды Лейбница на этику

Далее идут записки о периоде третьем в истории философии — от Канта до Гегеля на листах 106—120.

Здесь речь идет о связи Кантовой критики с философскими исследованиями прошедшего времени, о влиянии Кантовой критики на последующее мышление, рассматривается общий характер философии этого периода, где есть сравнения Канта и Лютера. Охарактеризована жизнь Канта и его сочинения. Подробно рассмотрена «Критика чистого разума» в такой последовательности: критика чистого ума; необходимые предварительные понятия; элементарные учения; трансцендентальная эстетика; трансцендентальная логика; аналитика основоположений Канта.

На этом рукопись «Записок по истории философии» Карпова заканчивается, ясно, что это не полный вариант записок, в том виде, в котором они читались студентам академии. Как видим, данный материал весьма интересен, однако широко не известен, что возможно и необходимо исправить, т.е. подготовить собрание сочинений Карпова по имеющимся рукописям и старопечатным изданиям.

На листах 121—123 об. мы находим Введение в «Историю философии в мире христианском». В Приложении приводим достаточно полное его изложение, как оно присутствует в данной рукописи, а не в существующем редком печатном издании 1840 г.

Далее на листах 124–140 подан материал под заглавием «Общий характер философии и причина различных ее направлений в мире христианском». В Приложении помещен конспект листов 137–140, то есть последние листы данного раздела. Этот раздел повествует о германской философии Нового времени.

Как отмечалось ранее, под номером 3392 (листы 1–5) находится текст Михаила Митропольского, который называется «Записки по метафизике и психологии», читанные студентам Казанской духовной академии 10-го курса (1860–1861 гг.). Данный курс лекций, отраженный в записках, по-видимому, проходил одобрение в Санкт-Петербургской академии, либо был оставлен для архива как пример авторского курса. Данные записки представляют собой интерес как пособие *методологического* плана. Приведем выдержки из него.

(Л. 1). «Введение. *Определение философствования.*

Философствованием называется усилие человека деятельностью своего ума решить следующие вопросы: откуда я и предметы меня окружающие; для чего существую я и эти предметы; что происходит со мной и с ними в потоке перемен, которые, по видимому, увлекают нас с собой. Иначе: философствование есть стремление познать все, что есть и что бывает с его последними основаниями и причинами, и переменами, в его общих и существенных отношениях.

О происхождении философствования. Способность предлагать себе подобные вопросы, а вместе и потребность искать решения, появляется в человеке вслед за первым развитием его духовной жизни. Все содействующее этому развитию служит и побуждением к философствованию; посему, чтобы узнать происхождение философствования во всем человеческом роде, надлежало бы обратиться к развитию ума в первом человеке, но так, как нам психологически известно, что это развитие возможно только под влиянием существа Высшего под условием воспитания в тесном смысле, подобно тому, как ныне получает его один человек от дру-

гого и как, по свойству Священной истории, первый человек действительно получил его от Бога, то можно сказать, что философствование в своем начале имеет происхождение Божественное, хотя и не непосредственное».

Мы видим, что по распространению на Земле человеческого рода философствование на основании сохранившегося между людьми предания и наставления первого человека, немедленно появлялось там, где климат, плодородие почвы, близость моря и прочее содействовали человеку в поддержании его бытия и удовлетворении естественных его потребностей. Так, например, было в Индии, Египте и Малой Азии.

Как образовалась наука философия? Эти первые опыты философствования, естественно, были недостаточны, касаясь одного или другого из вышеприведенных вопросов. Но вскоре исследование этих вопросов привело человека к другим. Философствование мало-помалу распространилось в своем объеме, когда человек дошел до убеждений, что все сказанные вопросы находятся в тесной связи между собою, что решение одного дает ответ на другие, когда философствование стало образовываться в систему, и результаты его принимали вид наукообразный. Появилась наука — философия.

(Л. 2). Различие философских систем.

Так как истинный ответ на приведенные нами и в связи с ними находящиеся вопросы философствования возможен только один, очевидно и совершенно, что истинная система философских познаний или истинная философия возможна также одна. Но поскольку человек должен доходить до познания философских истин в силу собственного мышления, то по различию философствующих умов, их индивидуального настроения, стиля и рода их образования, должны были явиться и многие различные между собою системы философии.

О недостатках систем философских при познании истины.

Эти отдельные философемы суть только попытки приблизиться к отдельной истинной философии, потому что истину в полном ее свете и всецелом ее объеме человек объ-

ять не может. Для него возможно только приближение к полной истине, поэтому ни одна из составленных доселе систем философии не может считаться совершенной и во всех отношениях истинной. Каждая из них есть только ступень, по которой человек стремится дойти до единой системы. Но что такое стремление не напрасно — об этом свидетельствует *история философии, которая, разбирая отдельные системы, представляет в каждой из них успехи человеческого духа в этой сфере ведения как несомненный факт*». (Так сформулированы задачи истории философии, выделено нами. — **Н.К.**)

Далее следуют мысли о теоретической и практической философии о названии термина «метафизика», упоминается Аристотель и другие античные авторы.

(Л. 4). «При дальнейшем развитии частных наук, когда настала необходимость делать основные исследования о их предметах, появились метафизики искусства, природы законодательства, нравов и прочие. Мало-помалу эти отдельные исследования, называемые «метафизиками», были применены в одну науку о последних основаниях всякого бытия и познания — основную науку, которая ныне называется также — метафизикой, однако и это содержание в позднейших философских школах не все осталось за метафизикой. Некоторая часть ее отошла к реальной логике или гносеологии, другая — к фундаментальной философии.

О приличнейшем названии метафизики.

Из этого исторического замечания о названии метафизики ясно видно то, что в различные времена разнородные науки назывались этим именем, и что даже в наше время содержание метафизики, хотя немногим отличается в отдельных философских системах, но еще не всегда одинаково. Желательно было бы, чтобы это название, столько раз изменявшееся в различные времена, было вовсе оставлено, и отдельные части каждой системы назывались именами, указывающими на ее содержание. Для той части философии, краткое изложение которой далее представляется, всего

свойственное название «умозрительной онтологии», которая в прошлых школах усвоялась только из одной части метафизики.

Первая часть умозрительной онтологии.

(Л. 5). Вопросы, решением которых занимается онтология.

Умозрительная онтология касается следующих вопросов:

а) знаем ли мы что-нибудь о существующем реальном вообще и как доходим до этого познания;

б) знаем ли мы что-нибудь о существующем в самом себе или субстанции;

с) знаем ли мы субстанциальное различие между реальным чувственным и реальным сверхчувственным и видовые различия между сверхчувственными реальностями.

Ответы на эти вопросы должно записывать из чистого разумного сознания, заимствовать, раскрывая его общее и необходимое содержание, на которое (сознание. — **Н.К.**) нужно смотреть как на существенный источник философских познаний».

Приведенный текст свидетельствует о явной симпатии автора к философии Канта.

Предварительное знакомство с материалами из архивов Сената и Синода показывает, что данные хранилища рукописей и архивных дел располагают ценнейшими материалами для историко-философских исследований, которые имеют значение, как для изучения духовно-академической философии в России, так и для исследования историко-философского процесса в целом.

ОПИСИ ФИЛОСОФСКИХ ТЕКСТОВ ИЗ РУКОПИСНОГО АРХИВА КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Предварительные замечания об истории самой библиотеки призваны показать уникальность данного библиотечного собрания. Хочется подчеркнуть важность работы коллег-историков, благодаря которой выявляются важные памятники общекультурного и, в частности, историко-философского значения. Изучением истории Киево-Могилянской академии, а также историей ее библиотеки занимались в дореволюционной России В.И.Аскоченский, Д.К.Вишневский, М.И.Петров, А.Лебедев, Ф.И.Титов, Г.Генади, В.С.Иконников и другие специалисты. Среди современных исследователей-историков выделим З.И.Хижняк, Л.М.Дениско, П.А.Сотниченко, М.Л.Ткачук.

Библиотечный фонд КДА, сохраненный в отделе библиотечных собраний и исторических коллекций НБУ (Институт рукописей НБУ), содержит архивные материалы по истории КДА и ее библиотечного фонда, личные архивные фонды видных деятелей КДА. Среди них — служебные документы, дневники, воспоминания, научные разработки, монографические труды по истории КДА и духовного образования, научно-справочные издания. Данные архивные рукописные и печатные малотиражные источники позволяют ввести в научный оборот большое количество интереснейшего материала, в том числе и историко-философского плана. Особо хочется выделить кандидатскую диссертационную работу Л.М.Дениско «Библиотека Киевской

духовной академии и ее библиотекари», защищенную в Киеве в 1997 г., некоторая часть представленных ниже замечаний опирается именно на эту работу.

Тезисно выделим несколько существенных моментов, имеющих отношение к историко-философской проблематике. Следует обозначить три этапа становления библиотеки КДА, как и других аналогичных библиотек, связанных с принятием трех уставов и функционирования духовных академий Российской империи, согласно этим предписаниям: с 1814 по 1869 гг., с 1870 по 1886 гг., с 1886 по 1919 гг.

История Киевской духовной академии насчитывает столетие (1819–1919), в 1814 г. эта история началась с открытия семинарии. Примечателен тот факт, что библиотека Киево-Могилянской академии «перешла» в библиотеку КДА со своим представителем—библиотекарем, иеромонахом Кириллом Куницким, который на протяжении реорганизационного периода сохранял и охранял библиотечные фонды. Следует отметить, что сами фонды практически полностью возобновлялись и пополнялись после пожаров в библиотеке КМА в 1780 и 1811 гг.

Ныне библиотечный фонд КДА сохранен в отделе библиотечных собраний и исторических коллекций НБУ. Архивные материалы по истории КДА и ее книжного фонда, личные архивные фонды деятелей КДА сохраняются в Институте рукописей НБУ им. Вернадского. Так же интересующие нас материалы находятся в Центральном государственном архиве, Центральном государственном историческом архиве Украины. Среди них особо интересны личные фонды деятелей КДА: И.М.Королькова, Ф.И.Титова, А.С.Крыловского, Д.И.Богдашевского, С.Т.Голубева.

Во время реорганизационного периода в КДА (1817–1819 гг.) в основу классификации библиотечного фонда лег языковой принцип согласно уставу для духовных академий 1814 г., также классификация производилась по отраслям знаний (разрядам): богословие, философия, словесность, математика, исторические науки, языкознание; далее лите-

ратура распределялась по принципам каждой отрасли. Устав 1869 г. для духовных академий был более демократичен, чем воспользовался библиотекарь О.В.Розов, составивший не только систематический, но и хронологический, алфавитный каталоги, каталог рукописей редких изданий, списков дубликатов и дефектов.

В 1919 г., после Октябрьского переворота, библиотеку КДА передали Всенародному институту народного образования (ВИНО), в 1923 г. — Всенародной библиотеке Украины. С 1925 г. по инициативе хранителей фонды библиотеки КДА постепенно стали пополняться личными коллекциями видных общественных деятелей — И.М.Королькова, ректора КДА епископа В.Богдашевского, профессоров М.Пальмова, и других. Основная часть фонда КДА насчитывает 96 тыс. единиц хранения, из них: 12 инкунабул, 131 палеотип, 450 изданий церковно-славянской печати, личные собрания некоторых Киевских митрополитов. В целом фонд КДА, за небольшим исключением, сохранен практически полностью и является уникальным, поскольку — это единственный библиотечный фонд российских духовных академий, уцелевший в своей целостности и оригинальности на протяжении XX столетия.

Ниже представлены краткие характеристики описей из каталога А.Лебедева «Рукописи церковно-археологического музея Императорской Киевской Духовной Академии», напечатанные в Саратове в 1916 г.³². Данное издание автор посвятил проф. Императорской Киевской духовной академии Н.И.Петрову, который составил «Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве»³³. По словам А.Лебедева, «предметом настоящей работы является описание рукописей Церковно-Археологического музея при императорской Киевской Духовной Академии, вошедших в его состав после издания описания, исполненного проф. Н.И.Петровым. Мысль составить продолжение первого описания подана мне сейчас упомянутым «королем киевских архивов», как иногда называют в Киеве Н.И.Петрова и могла быть исполнена только при

его необыкновенно любезной поддержке. Никогда не забуду, как происходила наша совместная работа. Эти минуты останутся светлым воспоминанием. Несмотря на слабость своего зрения Н.И.Петров никогда не отказывал в своей помощи, а всегда делился и своими богатыми знаниями и своим долголетним опытом в деле археографии»³⁴. Целью работы А.Лебедева было описание имеющихся рукописей по составу, содержанию, датировке. Описи рукописей расположены в соответствии с вышеуказанным порядком: Священное Писание, Книги богослужбные, работы Отцов и Учителей Церкви, проповеди, богословие, философия, право, история, языкознание и литература, различные сборники.

Не лишним будет привести выдержки из выступления самого Н.И.Петрова во время Чтений, проводимых в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете: «В 1874 г., когда только что начато было печатание мое «Описания рукописей церковного Архива музея при КДА», ...прибыл на ревизию КДА Высокопреосвященный Макарий (Булгаков), бывший тогда Литовским епископом, впоследствии митрополитом Московским... Он развивал свое мнение о том, насколько важно и полезно иметь и сосредотачивать при духовных академиях рукописные коллекции, лежащие непроизводительно в монастырских и церковных библиотеках... Обращаясь собственно к наличной коллекции рукописей из Архива музея, Высокопреосвященный Макарий нашел ее сравнительно скудною и высказал свое предположение, что хорошо бы было передать в Киевскую академию рукописи и наиболее ценные в научном отношении книги из монастырей Киевской (Черниговской) и Волынской епархий»³⁵. Также Макарий Булгаков завещал свою собственную библиотеку употребить для пользы просвещения, передав ее в КДА. Следует добавить, что по указу Священного Синода от 11 декабря 1874 г. за № 3449, из Софийского собора в библиотеку КДА также были переданы рукописные и старопечатные книги, описанные И.М.Скворцовым.

Архивный материал, представленный ниже, достаточно разнороден по жанру и содержанию, хотя выбран в соответствии с вышеуказанными «разрядами»: философия и богословие. Здесь представлена как *академическая* литература (семестровые сочинения, лекции, программы курса, диссертации), так и сочинения *неакадемического* жанра (проповеди, дневники, письма), а также *личные архивы* (записки, переписка, метрические документы).

Предварительно обозначим границы интересующей нас тематики, рассмотрев вопрос о разнице между мыслителем-богословом и ученым-богословом.

Богослов, как таковой, представляется человеком, занимающимся богословской проблематикой в широком смысле этого слова: толкования Священного Писания, творений Отцов Церкви, проповедническая деятельность, научные работы по богословию и пр. Им может быть как ученый, получивший специальное образование, так и любой гуманитарий — писатель, историк, общественный деятель. 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 степень и звание), 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

строжайшему 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 старославянским³⁶.

Мыслитель-богослов, хоть и занимается богословской проблематикой, не связан столь жесткими рамками социальной жизни 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, которая характеризуется своей достаточно широкой проблемной средой: богословие, философия, литературные произведения богословско-философского содержания и прочее. По этой причине мы специально не выделяем только философские курсы в наследии представителей богословско-философской школы КДА, поскольку ее представители и в произведениях богословского плана включали значительную часть философского элемента.

Итак, рассмотрим интересующие нас описи рукописных архивов из раздела «богословие» и «философия», ранее хранившихся в архивах Императорской библиотеки Киевской духовной академии, а ныне — в отделе рукописей «Института рукописей Национальной академии наук Украины». Некоторые из нижеупомянутых произведений будут подробнее проанализированы в следующем разделе. При представлении описей опущены некоторые технические характеристики, относящиеся к практике архивариусов, однако сохранен специфический стиль подачи материала. Упоминаемые

тексты носят не только историко-философский характер, здесь представлены как богословские произведения различного плана, так и некоторые работы исторического характера.

* * *

Под номером **262** (Муз.235) находится «Философия Религии» протоиерея И.Скворцова, 1-й половины XIX в., на 95 страницах.

Оглавление содержится на переплете: Предварительные понятия (стр. 1). Доказательства бытия Божия (стр. 2). Кантово учение Религии (стр. 5). Доказательство нравственное (стр. 6). Разбор оного (стр. 7). Религия в пределах одного разума (стр. 8). Разбор сего трактата (стр. 18). Фихтово учение Религии (стр. 25). О назначении человека. Суждение о сем трактате (стр. 26). Руководство к блаженной жизни (стр. 27). Разбор сего суждения (стр. 37). Шеллинговы положения из трактата о существовании человеческой свободы (стр. 46). Разбор сих положений (стр. 53). Шеллинговы положения из других сочинений (стр. 64). Шеллингово понятие о вочеловечении Бога (стр. 68). Вейс О живом Боге и о том, как можно оного достигнуть человеку (стр. 71). Критика сих положений (стр. 74). Сравнение систем (стр. 76-79).

Под номером **264** (Муз. 829) находится семестровое сочинение Ивана Малышевского, студента киевской дух академии, 1-й половины XIX в. на 8 листах «Нужна ли для Богословия философия?».

Под номером **268** (Муз. 558) находится Православное Богословие Антония (Шокотова) и лекции архимандрита Иннокентия (Борисова) 1830 г., на 152 листах.

Л. 1—68. Записки, извлеченные из устного преподавания Богословских лекций, читанных в Киевской Духовной Академии за VI-й курс ректором оной Академии доктором богословских наук Архимандритом Иннокентием. Введение. — Будущая жизнь. О религии Откровенной. — О Религии Христианской. — Учение о человеке. — О Падении.

Под номером **271** (Муз. 568) хранятся Лекции архимандрита Иннокентия (Борисова), датированные 1820-30 гг., на 61 листе.

Тетрадь 4—7, 9—10. О религии вообще. — Бог. — О жизни души, естественной религии и проч.

Тетрадь с—d. Об источниках религии. — О составе христианской религии и об отношении ее к уму. — Об отношении христианской религии к земному быту или к гражданственности.

Тетрадь, обозначенная греческими буквами. — О творении вообще или Богословская физика. — О промысле или Провидении. — Первобытное состояние человека (пометка: начала не сохранилось). — О прирожденной порче. О существах высших человека. Ангелология.

Об искушении Господа в пустыне.

Под номером **272** (Муз. 804) хранится Историко-догматическое учение о Таинствах, Преподанное в Санкт-Петербургской Духовной Академии инспектором оной и экстраординарным профессором Богословских наук архимандритом Иннокентием в 1826 г., на 41 листе.

Есть пометка автора описей: «Трактат обрывается на таинстве покаяния. Список отличается исправностью, вероятно, принадлежал Афанасию (Дроздову), архиепископу Астраханскому».

Под номером **273** (Муз. 887) находится Богословие Догматическое преосвященного епископа Иннокентия Борисова, читанное им в должности Инспектора и профессора С-Пб. академии, потом в должности ректора и профессора Киевской в 1843 г. И тогда же конспективно записанное его учеником — священником Орловской губернии Ливенского уезда, села Рассошного Иоаном Турбиным на 212 л.

Введение. — 1. О Боге вообще, как учредителе царства нравственного или небесного. — 2. О творении вообще или Богословская физика (Л. 47—111). О Духах. — Л., 119. Об Иисусе Христе или Христология. — Л., 199. О Последних событиях с каждым человеком, так вообще с родом человеческим.

Лекции считались еретическими. Писец рукописи — впоследствии игумен Виноградской пустыни, киевской губернии.

Под номером **274** (Муз. 209) хранятся Богословские лекции Иннокентия (Борисова) и Димитрия (Муретова), читанные в киевской духовной академии в 1838-42 гг., на 232 л.

Оглавление — там же. Богословие: 1) Энциклопедическое (так же Основное или Предуготовительное, в двух довольно отличных друг от друга, экземплярах); Л. 1–2). Апологетическое; Л. 3, Догматическое, Л. 4) Практическое, Л. 5, Сравнительная таблица Христианских вероисповеданий.

Первое, третье и четвертое записано с Лекций Ректора Киевской Духовной Академии, Архимандрита Иннокентия (Борисова); второе есть лекция экстраординарного профессора той же Академии, Иеромонаха Димитрия (Муретова, впоследствии ректора Академии); пятое — неизвестного. Лекции Иннокентия записаны студентами 5-го и 6-го курса, преимущественно И.Г.Михневичем и К.И. (он же и Димитрий) Муретовым. Киев, 1838–1842.

Записка лекций, преподаваемых по классу богословия догматического. Введение в богословие (Вспомогательные науки богословия. — Метод преподавания Богословия. — Судьба богословия. — Судьба Российского богословия. — О религии. — Бог. О будущей жизни. — О таинствах религии естественной. Естественная религия по внутреннему достоинству. — О религии откровенной. О религии христианской. — О религии нашей церкви.

Л. 166. Лекции, преподаваемые в Киевской дух академии (о науках вообще).

Л. 144. Об источниках, в которых содержится христианство.

Л. 157. Об обоих свойствах, отношениях и видах Христианства. Датировано (166 об.) Апреля 9-го 1838 г.

Л. 167–178. Начертание апофатики Христианства, как науки.

Л. 179. Введение в догматику или христианское вероучение. О Боге как учредителе царства нравственного или небесного. Богословская физика. О промысле или Провидении. — О существах высших человека или о духах. Учение о человеке. — Христология или о Боге, как представителе царства нравственного. — О церкви.

Л. 189. О последних событиях как с каждым человеком, так и со всем родом человеческим. Л. 191. Обзорение Богословской системы. Датировано — января 28 дня 1839 года. Киевская духовная академия.

Л. 191– 220. Предварительные понятия Практического Богословия (Зачеркнуто и поправлено: IV. По нравственному Богословию).

Л. 172 об. Антропология.

Л. 227 об. Сравнительная таблица христианских вероисповеданий.

Под номером **325** (Муз. 970) находятся Чтения о «Практической философии» А.Фишера, бывшего профессора СПб университета и духовной академии. 1-й половины XIX в. из бумаг Д.Поспехова, в 31 тетради.

Под номером **326** (Муз. 605) хранятся Сочинения Г.С.Сковороды, конца XVIII в., в 12 томах, скрепленные в четверть.

Настоящее собрание считается единственным по своей полноте и по тому, что оно почти сполна писано рукой Г.С.Сковороды.

Содержание: 1) Наркис или познай себя. 2) Беседа двое. 3) Брань архистратига Михаила с сатанюю. 4) Жена Лотова. 5) Израильский змий. 6) Потоп змиин. 7) О древнем мире. 8) О душевном мире. 9) Симфония: аще не увеси. 10) Алфавит или букварь мира. 11) Харьковские басни. 12) Перевод сочинения Цицерона «О старости». 13) Правила нравоучительные.

Под номером **327** (Муз. 909) находится работа «О Кантовом начале нравственности» С.Серафимова на 6 листах, 1-й половины XIX в. Выдержки из данной работы представлены в приложении.

Под номером **328** (Муз. 967) находится работа «Критический взгляд на учение Платона «О бессмертии души и о жизни будущей», прот. И.М.Скворцова, с предисловием Д.В.Поспехова, 1-й половины XIX в., на 9 л.

Под номером **329** (Муз. 971) хранится работа «Критическое изложение Гегелевой философии религии», 1-й половины XIX в. из бумаг Д.В.Поспехова, в четыре тетради.

Под номером **334** (Муз. 684) находится работа «Философия» на русском языке, 1780 г., на 115 л.

Есть запись: Сия философия принадлежит студенту философии Николаю Иванову.. ноября 21-го дня.

Философия. Логика. Метафизика. О психологии. Философия нравственности. Юриспруденция. Политика.

Лекции читались в Смоленской семинарии.

Под номером **335** (Муз. 239) находится «Феноменология духа», литографированная лекция по философии Гегеля 1-й половины XIX в.

Есть запись. Доброму моему Михаилу Спиридоновичу Гуляеву на память 15 декабря 1849 г. от И.Арсеньева.

Под номером **348** (Муз. 757) хранится Сборник философских статей 1834—40 гг., в двух томах, на 432 и 299 л.

Рукопись иеромонаха Михаила Монастырского, бакалавра киевской академии. По листам:

Т I. Киев, 1845.

1—33. Психология. по-видимому, читанная в московской академии на русском и латинском языках.

33—129. Отрывки из Картины Человека А.Галича.

130—190. Логика, читанная десятому курсу в киевской академии проф. И.М.Скворцовым за подписью «Студент А.Монастырев».

191—201. Умственное мирословие, читанное И.М.Скворцовым и датированное 20-го сентября 1838 г.

202—207. Богословие Умственное. Его же, с датой — 25-го мая 1838.

208—263. Метафизика Ф.А.Голубинского. — Богословие

Умственное.

- 266–278. Умозрительная психология.
- 280–337. Записки по нравственной философии И.М.Скворцова.
- 338–376. Наука о праве естественном или философия права, по-видимому проф. И.Г.Михневича.
- 378–419. Общие замечания на древнюю философию, проф. И.Г.Михневича, с датой — 1839, мая 7.
- 426–430 Критическое обозрение Теодицеи Лейбница, проф. И.М.Скворцова.
- Т. 2.
- Л.2–29. Религиозистика, лекции епископа Иннокентия.
- 30–31. Расположение в рассуждении какой лучший способ сохранения откровенной религии. Семинарское соч. А.Монастырева.
- 32–134. Нечто о логике из лекций О.М.Новицкого, в том числе:
- Нечто о способностях души Е.Остромысленского — Выписки из печатных книг: К.-Ф. Бахмана, Ф.-В.-Д.Снеля и проч.
- Жизнь, стихи Григория Богослова.
- Метафизика Платонова Е.Остромысленского.
- Антропология с датой 1834.
- История умозрительной психологии Ф.Шеллинга и Ф.Якоби (по-видимому, Ф.А.Голубинского).
- 135–165. Из философских лекций И.Г.Михневича.
- 166–245. История новейшей философии П.С.Авсенева. Взгляд на Кантову Критику чистого ума. Психология (с карикатурой на немецкую философию первой половины XIX в. и перечнем современных русских писателей). — Размышление о смерти. — О состоянии души по смерти.
- 246–289. Выписки из книги «Доказательства бытия Божия». Е.А.Остромысленского. — Отрывки из философских лекций.
- Под номером 349 (Муз. 787) находится «Психология», лекции П.С.Авсенева, проф. киевской академии, читанные XI курсу, 1-й половины XIX в., на 462 л.

Ч. I. Устройство человеческого существа. — Ч. II. О душе.
Ч. III. О состоянии души под влиянием тела (и большой трактат о магнетизме).

Под номером **350** (Муз. 969) хранится «Обозрение практической философии». Конспект лекций, читанных проф. П.С.Авсеневым в университете Св.Владимира, писанный марта 10 дня 1843 года, и лекции (на 5 листах), 4 тетради.

Под номером **351** (Муз. 882) хранится «Философия (гносеология)», читанная студентом XVIII курса СПб. духовной академии (1849–53) проф. СПб. академии и университета А.А.Фишером на 211 л. От П.И.Линицкого.

Под номером **352** (Муз 818а) находятся «Философские лекции и записки П.Д.Юркевича»³⁷.

1. Заметки для психологии от 19 ноября 1866 г.
2. Чтения из психологии в сокращенном виде на 70 Л.
3. Возрасты жизни и др. заметки по психологии на 6 Л.
4. Из психологии. Характеристика внутреннего опыта на 18 Л.
5. Г.Лотце. Медицинская психология (перевод) на 48 Л.
6. Замечания Эрлиха на психологию Ф.Бенеке (перевод Юркевича от 8 февраля 1856 г. на 20 Л.)
7. Для физиологии и психологии, выписки из печатных книг на 8 Л.
8. Душа и душевная жизнь (статья Г.Лотце) на 160 Л. Дата — 14 сент. 1859 г.
9. Чувства вообще (статья И.Пуркинъе) на 8 Л.
10. Программа и конспекты по опытной психологии. Из Психологии для чтений Университетских 1863-1864 гг. на 63 Л.
11. Психология и психиатрия на 48 Л.
12. Инстинкт (статья Лёце) на 20 Л.
13. Программа и чтения по логике на 108 л. Программа составлена для общеобразовательных военных заведений на 1863 г.
14. Чтения по Логике (в сокращенном виде), датированные 1858 года апреля 27 дня (39 об.) на 105 л.

15. Логические исследования Ф.Тренделенбурга в сокращенном виде, на 22—49 л. Даты 1861 г. Апр. 4-го дня 1861 года.

16. Лекции по логике, читанные в 1864—1865 акад. году на 112 л.

17. Заметки при чтении логики Х.Зигварта на 16 л.

18. «Из Логики», конца не сохранилось, на 92 л. — Чтения из Психологии (в сокращенном виде), литографирован. на 48 л.

19. Метафизика 1864-й (год), на 52 л.

20. Метафизика Германа Лотце, на 44 л.

21. Пространство и время. Историческое изложение. 1866 июля 1-го дня, на 22 Л.

22. О.-Ф.Группе и философия, 1866 г. июня 22 дня на 34 Л.

Под номером 353 (Муз. 818 б) хранятся «Философские лекции и записки П.Д.Юркевича» (продолжение)³⁸.

Дневник П.Д.Юркевича на немецком и русском яз. 1858-63 гг. С рассуждениями на философские темы и выписками из книг, на 88 Л.

Из истории философии 1863—1864 на 80 Л. (Номинализм и реализм. Философия нравственная. Обзор принципов в практической философии и пр.).

Ad spiritismi historiam, 1856, 25 ноября на 10 Л. Выписки из Спинозы и пр.

Обозрение Гегелевой Логики, за подписями проф. Редкина 18.04.1850 и Н.Надеждина, выписки, на 26 Л. об. — 26 чист. См. «Москвитянин» 1841, IV.

Заметки из Г.Бокля. — Рецензия на книги Arthur Schopenhauer, A.Cornill, 1856, Zum Streit ueber Leih und Seele I.V.Weher, 1856. Яков Беме. — Обзорение уроков по истории новой философии, преподанное студентам низшего отделения Киевской Духовной Академии XXI курса за вторую половину текущего 1860-61-го учебного академического года. «Пропедевтика» Х.Зигварта. На 76 л.

О номинализме и реализме (ординарного проф. Ф.Экснера, 1842), перевод с немецкого, 1854 г. на 14 л.

О номинализме и реализме, и о значении того и другого учения в науке, за подписью С.Н.Ф-ий, на 18 Л.

Мудрость Соломона русский перевод гл. I—XIII, на 14 Л.

История Греческой философии из Х.Зигварта. Т. 1 на 68 Л.

Трактат о мистериях, на 2 Л.

Пропедевтическое основание системы Платона, по Э.Целлеру, на 61 Л.

Мифы Платона о человеческой душе. 1856. — Философия неоплатоническая, на 71 Л.

Замечания для трактата Аристотелева о категориях, на 16 Л.

Философия средних веков, на 77 Л.

Отрывки лекций по новой философии, до Канта, на 57 Л.

“Prolegomena” Канта, на 108 Л. Разбор.

Для Фихте заметки на 27 Л.

Шеллинг, на 34 Л.

Гегель, на 58 Л.

Для понимания философии И.Гербарта, особенно психологии, из Ульрици, и вообще о И.Гербарте, на 80 Л.

21. История философии на 91 Л. Заключается обзором учения пифагорейцев.

22. Записки по истории философии (в сокращенном виде), 1859 г. на 124 Л. Здесь же Герbart. Психологические идеи философии Ф.Бенеке. — Философия китайцев. Выписки из L'Universite Catholique, 1847.

23. О Пармениде Элейском и о значении философии как науки. Шербовича-Вечора Людовика, студента IV курса историко-филологического факультета на 17 Л.

24. Элейский философ Парменид и общее понятие о философии как науке, студенческая работа 1861 г. на 32 Л.

25. Отрывки литографированных лекций Юркевича по греческой философии. 1862 г. на 121—232 стр.

Под номером 355 (Муз. 818 г) также находятся документы из архива П.Юркевича.

1. История немецкой литературы. G.Weber'a в русском переводе Юркевича, 1857 г. на 106 Л.

2. Таблицы по математике, печатные, на 36 Л. (В архиве отсутствуют. — *Н.К.*).
3. Программа курса церковного права, литография на 8 Л. (В архиве отсутствует. — *Н.К.*).
4. Сущность Эллинизма по Баадеру, на 4 Л.
5. Восток. Песнь песней Соломона в русском переводе. 1857 г. на 6 Л.
6. Пословицы, речения, мнения поэтов и т.п. на 4 л.
7. Совершенства и недостатки душевной жизни в зависимости от особенностей телесной организации. Публичные лекции, 1867 г., на 18 Л.
8. Божественное откровение о творении мира. Опыт изъяснения и защищения Моисеева повествования о творении мира, на 38 Л.
9. Несколько татарских слов с переводом на русский язык, на 2 Л.
10. Заметки на книгу Князя С.С.Урусова «Обзор Кампаний 1812 и 1813 годов», 1868 г. на 10 л.
11. Русские философские книги и статьи (библиографический указатель), на 36 л.
12. Иностранная философская литература (библиографический указатель) на 46 л.
13. О печатании протоколов московского университета. — Прошение студентов о стипендиях и о допущении к экзаменам, на 31 л.
14. Характер и направление современной германской философии 1859 г. на 12 л.
15. Чтения о современном состоянии философии, 1871 г. на 62 л.
16. Дневник, 1863 г. на русском языке, с философскими размышлениями и отчетами о прочитанных книгах, например, об Одиссее, в переводе В.А.Жуковского, на 52 л.
17. В пользу зоологического сада, публичные лекции, на 65 Л.
18. Кант, биография и его философия. Не окончено, на 54 Л.

19. Педагогические воспоминания, за подписью — П.Бровистрах, 1873 г., не закончено, на 37 Л.

20. Письма: Fr.Hillebrand 1872 г. С извлечением из рукописи J. de Aschauer'a 1827., проф. F.H.V.Fichte 1871 г., M.Perty 1872 г., анонима 1868 г. (без начала), А.Юркевич (ученицы), заметки и рецепты на 18.

21. Примечания и заметки к двум сочинениям А.Шопенгауэра, на 24 Л.

22. Отзыв о соч. Die Idee der Unsterblichkeit? 1. Huber, 1865 г., на 8 Л.

23. Парменид, философ Элейский и Определение Философии, как науки. Рассуждение на тему, заданную от историко-филологического факультета в 1861 г. на IV+108 стр.

24. Яков Беме, на 12 Л.

25. О союзе души с телом, на 12 Л. (В архиве отсутствует. — Н.К.).

26. Дневник 1848 г., или Сборник, на 12 Л.

27. Беседы из геометрии, на 12 Л. (В архиве отсутствуют. — Н.К.)

28. Основания дифференциального исчисления, на 40 Л.

29. Печатное издание Register zur Theologischen Ethik, v. R.Rothe, 1871.

Под номером **356** (Муз. 818 д) также хранятся бумаги из архива П.Юркевича.

1. Философия, литографированные лекции, на 87 Л.

История философии, 1848 г., страницы разного счета.

2. По А.Швеглеру конспект, на 4 Л.

3. Философия и практическая жизнь, для университетских чтений, лекции 1862–63 гг. на 38+63 Л.³⁹.

Под номером **357** (Муз. 968) находятся Лекции профессора протоиерея И.М.Скворцова по богословию умственному, умственному мирословию, по предмету умственной космологии 1-й половины XIX в. На 12 и 10 Л.

Под номером **358** (Муз. 966) находится «История психологии» Д.В.Поспехова на 12 Л.

Под номером **359** (Муз. 977) находятся «Лекции по психологии натуральной» на латинском языке Д.В.Поспехова XIX в. на 12 Л.

Под номером **360** (Муз. 965) находятся лекции, заметки и бумаги Д.В.Поспехова XIX в.

Под номером **362** (Муз. 941) хранится «Метафизика» П.И.Линицкого, лекции, читанные студентам II курса киевской академии в 1889-90 г.

Под номером **363** (Муз. 984) хранятся лекции Н.Н.Пузанова, профессора киевской академии по логике и метафизике в 32-х тетрадах, семестровые студенческие сочинения в 11-ти тетрадах и другие бумаги в 22-х тетрадах нач. XX в.

Под номером **764** (Муз. 442) находятся лекции профессоров киевской духовной академии, читанные студентам IX курса и русский перевод Книги пророка Исаяи — всего 8 томов. Т. 3. На 373 Л.

История Систем философских, с подписью Льва Демьяновского 1835 года. Л., 134. 1836. Июня 15.

История философии древней и новой (более других отведено места Канту), с введением. Вошла сюда и философия отцов церкви. — О философии К.Эшенмайера. — Системы теософов.

Т. 8. на 362 Л.

С Л.44 — Лекции преосвященного ректора Киевской духовной академии Иннокентия. — 1837. Ноябрь. 19 март.

Апологетика (между прочим, почему человек узнает, что он в союзе с Богом? — О цели смерти Иисуса Христа).

Дальнейшие выписки расположены в форме дневника. Выписка (из Патерика) об Иоанне по вопросу о жестокости сердца. — По поводу восшествия на престол Николая I. — О преподобном Ефреме. Распространение христианства в мире.

Выписки из грамот об учреждении Синода. — Миробогословие (за подписью: Ив.Мих.Скворцов). — Система г-на Г.Велланского. — О Боге, как о правителе мира. — «Слово» (этимология его). — Выразительность языка (с упомин-

нанием об Я.К.Амфитеатрове). — Аристотель и другие заметки по философии. — Объяснение некоторых мест (из Библии). — О сновидениях. — Ипохондрик. — О лунатизме и пр. — О смерти. — Заметки по логике. — Заметки об Африке, выписки из книг.

Здесь записи лекций арх. Иннокентия, П.С.Авсенева, Я.К.Амфитеатрова, И.М.Скворцова.

Под номером **765** (Муз. 508) хранятся опыты упражнений студентов киевской академии IX курса, 1832—36 гг. на 608 л.

Л. 1. Опыт студентов Киевской духовной академии, IX-го учебного академического курса и другое... Из библиотеки священника, присутствующего, законоучителя, кандидата богословия Льва Демьяновского, 1842, февраля 12.

Л. 64—71. Почему невозможно было восстановление человека со стороны самого же человека или какого-нибудь Ангела? Петра Козлова.

Л. 544—545. Нет ли каких опасностей при изучении Истории систем философских, если есть, то какие они, и чем можно предостеречь себя от них?

Л. 550—51. Почему не развилась самобытная философия у евреев? Я.Делицына, с заметкой И.Г.Михневича.

Л. 558—559. Что есть философия истории и какое имеет она отношение к истории гражданской?

Л. 560—561. О различии воли человеческой от свободы, с заметкой П.С.Авсенева.

Л. 572—75. Чему научает нас явление Теософов, в ученом мире? Я.Делицына.

Л. 576—77. Рассуждение. Хорошо ли поступают те, которые знание философии деятельной предпочитают знанию философии умозрительной? Л.Демьяновского.

Под номером **758** (Муз. 293) хранятся сочинения профессора—протоиерея И.М.Скворцова, XIX в. Листы не пронумерованы подряд⁴⁰.

I. Ориген и его творения, на 60 л. Не сохранилось 4-й тетради; работа не закончена. (На листе 52 об. читаем: И только пока: конца нет. Жалко, да делать нечего. До свидания, великий гений III века! На полях много очень едких критических заметок).

II. Нравственная философия. Записки, тетради 3-10, на 48 л. (О главных частях нравственной философии. — Этика).

III. Платон на 10 л., отрывок из чтений по философии.

Под номером **759** (Муз. 237) продолжают сочинения профессора протоиерея И.М.Скворцова, XIX в., 126 л.

Материалы для энциклопедии канонического права по листам:

35–64. Психология опытная.

65–88. О Сенеке. Подробная биография, обзор сочинений и переводы его писем.

89–126. Притч. гл. 10, XV. Толкование.

Л. 14 об. Подпись: П.И.С. (прот. И.Скворцов).

Под номером **761** (Муз. 511) хранятся студенческие сочинения А.Максимовича, Иннокентия Борисова, Карпа Грузина, Александра Белюгова и других, 1-й четверти XIX в., на 52 л. По листам:

1–5. Разбор 103 Псалма.

9–10. Можно ли позволить употребление поэзии для собственного каждого удовольствия, и каково должно быть сие удовольствие? Иннокентия (Ивана Борисова), с отметкой профессора: весьма хорошо.

11–30. Грамматический трактат на латинском языке, без заглавия, — о важности изучения грамматики, А.Белюгова, студ. 1-го курса киевской академии.

31–45. Обзор философия наук и порядок преподавания оных, с датой: 1817 11/16 л. Воронеж. Его же.

47–48. Должна ли духовная брань быть наступательная или оборонительная? Студента СПб. академии и бакалавра киевской А.Максимовича.

49–52. Позволено ли иногда лгать? Карпа Грузина, впоследствии бакалавра киевской академии.

Под номером **762** (Муз. 785) хранятся опыты сочинений, семинарские и академические, Макария Епископа Харьковского и Ахтырского, бывшего Михаила Булгакова, 1862 г., на 186 л.

Предисловие. — Рассуждение о возможности Метафизики. — О праве естественном, как сущности практической философии. — Критическое исследование превосходства греческой философии пред философией варварской.

Данное неполное и краткое знакомство с описями рукописных архивов, бережно сохраненных библиотекарями КДА в дореволюционное время, показывает обширность историко-философского материала и намечает долгую и кропотливую работу, которая предстоит целой «когорте» исследователей, которая в недалеком прошлом лишь началась.

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ФИЛОСОФСКОГО СОДЕРЖАНИЯ ИЗ РУКОПИСНЫХ АРХИВОВ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ (ОБЗОР)

К произведениям философского содержания из коллекции рукописного фонда Киевской духовной академии можно отнести единицы хранения, перечисленные ниже.

Под порядковым № 327 (муз. № 909) (далее указываем только порядковые номера каталога. — *Н.К.*) находится рукописная работа **Серафима Серафимова**, выпускника и в дальнейшем профессора КДА, «О Кантовом начале нравственности» на 6 листах, есть его же четыре студенческих сочинения 1837–1841 гг. на 16 листах, из них философского плана — «Какое различие между христианским и философским нравоучением?» и «Почему в злохудожну⁴¹ душу не внидет премудрость, и что из сего следует?».

К такого рода произведениям можно отнести семестровое сочинение **Ивана Малышевского** под № 264 «Нужна ли для богословия философия» на 8 листах, под № 262 «Философию религии» **И.М.Скворцова** на 95 страницах, его же под № 348 из Сборника философских статей «Умственное мирословие» на стр. 191–201 и «Умственное богословие» на стр. 202–207, а также «Историю новейшей философии» **П.Авсенева** на стр. 166–245, и «Из философских лекций» **И.Г.Михневича** под тем же номером, стр. 135–165.

Под № 766 находится студенческое сочинение Киевской духовной академии воспитанника 10 курса (1834–1841 гг.) **Серафима Серафимова**, впоследствии — профессора академии, выдержки приведены ниже. Данная рукопись поступила в музей от Надежды Яковлевны Серафимовой 20

сентября 1904 г. в городе Одесса. Здесь и далее выделенные курсивом слова и выражения тем или иным образом выделенные в оригинале автором:

«Какое различие между христианским и философским нравоучением?»

Главное и существенное отличие между философским и христианским нравоучением состоит *в цели*, которой предполагает достигнуть то и другое. Они, по-видимому, только сходны между собой в этом отношении. ...Нравоучения ума ограничиваются только извлечением закона внутреннего, изложением требований, начертанием некоторых правил деятельности и указанием нескольких средств, облегчающих путь добродетелям. Но исполнит ли все это человек и как исполнит — об этом ум не заботится. ...Цель христианского нравоучения — приготовить в человеке способность действия правильного — исправить волю, привести в такое состояние, в котором она не могла бы уклоняться от закона; истребить в человеке всякую склонность ко злу. Словом — возратить человека в состояние невинности, восстановить в нем образ Божий, *возродить* его. Философское нравоучение старается только предохранить человека, чтобы он не впал в состояние, совершенно унижающее его природу. А цель христианского нравоучения — возвысить природу человека до соединения ее с природою божественною, до богоуподобления. Отсюда видим дух того и другого нравоучения. Философское нравоучение не проникает глубоко в природу человека, не видит и как бы не хочет видеть всей порчи сердца человеческого, потому правила его только смягчают и прикрывают нравственные болезни наши, не исцеляя их совершенно, (оно) не содержит ничего такого, чтобы изгонять из нашего сердца гордость — образ дьявола...

Различающиеся между собою *целью* и *духом*, христианская и философская нравственность различаются еще *началами* своими... До Канта... все начала, на которых философы построили свои нравственные системы, были безнравственны, что и доказал глубокомысленный Критик....

У самого Канта оно *односторонне*, ибо определяет одну форму действий, не говоря ничего о предмете и цели их. ... Оно также основано на самолюбии и эгоизме, ибо оценка действий в нем предоставляется всеобщему разуму практическому — судье не всегда верному и беспристрастному; ... который так много утратил первобытного света.

...Направительное начало христианской деятельности есть церковь — начало непогрешительное или безопасное. (Возлюби Господа своего и ближнего как сам себя). *Любовь* — вот причина деятельности христианина! Далека любовь философская от любви христианина».

Под № 770 находятся Семестровые сочинения студентов Киевской академии 30–40 гг. XIX в. Из них выделим сочинение под № 2 Николая Павлова «О главных недостатках нравственности стоиков» (65–72 л.). Также выделим «Об идеях Платоновых» от 25 июня 1838 года. (Без имени автора на листах 55–58.) Интересным представляется сочинение «Какое понятие о Боге имели греческие философы от Фалеса до Сократа», принадлежащее тому же Н.Павлову, впоследствии профессору Харьковской семинарии (59–64 л.). Выделим студенческую работу «Учение Мальбранша о познании» на 12 листах, работу Михаила Григорьевского «Имеет ли философия значение в христианстве; если имеет, — какое?» на 4-х листах. Автор данного сочинения — студент XIX курса академии (1842–1849 гг.), впоследствии — член и ревизор учебного комитета при Синоде. Также имеется его же работа «Об отношении философии к духу времени» на 6-ти листах.

О **Скворцове И.М.** мы уже говорили в вводной части. Рассмотрим некоторые рукописные работы более подробно. К произведениям философского плана необходимо отнести философию религии Ивана Михайловича Скворцова, которая находится в архиве под № 235. «Философия Религии» состоит из 80 листов. Мы располагаем фотокопией данной работы, начиная с 25 листа, здесь она посвящена учению о религии Фихте. Считаем, что данное произведе-

ние будет полезным издать в полном виде, поскольку оно является целостным и законченным. Приведем некоторые выдержки из «Философии Религии» Скворцова.

Л.1. «Ешенмайер⁴² делит философию Религии на три части (сии части суть индукция): 1) Религия естественная (рационализм). Истины Божественные подвергаются испытанию разума, вера починяется знанию; 2) Чисто мистическая (мистицизм). Знание переходит в созерцание, понятие делается идеей, идея — символом. ...зрение разума — в неизмеримой глубине, и то, что здесь созерцается, не может быть иначе представлено, как в образах и символах. Знание и вера сливаются в одно. Божественный свет ... смешивается с нашим светом земным. 3) Откровения Религии (супранатурализм). Догматы оной не могут быть объята ни познанием, ни созерцанием, ни разумом, ни фантазиею.

...Философы не хотят уступить первенство вере, а силятся все объять разумом. ... в рассуждении истин Религии: что для обыкновенного ума темно, делается ясным для философа. Но какой ум может проникнуть в неизмеримую глубину, в которой обитает Божество? Здесь вера в Откровение необходимо должна заменить вечное знание».

На листах 1об.—3об. присутствует «Доказательство бытия Божия».

Л.5. Кантово учение Религии: «Кант первый, представив трансцендентальные доказательства бытия Божия во всей их строгости, доказал их неудовлетворительность. По его суждению, они представляют возможность Бога, а действительность Его только предполагают. Впрочем Кант чего не пишет в теоретическом разуме, то пишет в практическом. Ему обязаны мы изложением нравственных доказательств в новом свете и с особенною силою».

Далее Скворцов приблизительно на 10 листах занимается разбором положений Канта со стороны рационализма, мистицизма, супранатурализма. Он подчеркивает, что у Канта все подчинено рационализму, что пред верою разум все-таки должен смириться.

Далее в данном произведении разбираются учения о религии Фихте, учение Шеллинга о религии, производится анализ данных положений, сравниваются главные положения Канта, Шеллинга и Фихте.

Также присутствует взгляд Х. Вейса на проблему живого Бога. Критикуется теория Х. Вейса, сравниваются все системы. На сравнении систем данная работа заканчивается.

Очень интересен «Сборник философских статей», датированный 1834—1840 гг. (Муз. 757). На листах 191—201 помещено «Умственное мирословие» Ивана Михайловича Скворцова.

Л.91. «Мир, или совокупность существ в пространстве и времени, можно рассматривать или как предмет опыта по частям, как это делает Астрология, География, Естественная История, или как предмет одного ума во всей его полноте и целостности, необозримой и недостижимой для опыта. В этом последнем значении мир есть Вселенная во всей ее полноте по пространству и времени — все, кроме одного существа Верховного, высшего условий пространства и времени.

Ценность мира может представляться

1) физической, коя подлежит познанию опытному, а потом умственному;

2) по отношению к существам разумным;

3) по отношению к существу Верховному.

...Вольф первый вел космологию в круг наук метафизических». Далее идет краткое описание космологии Вольфа. В описании присутствуют ссылки на космологию Р.Шуберта, К.Эшенмайера. Скворцовым выделены и рассмотрены следующие параграфы:

1. О гармонической цельности мира физического.

9. Всеобщая связь мира динамическая (или причинная).

10. Всеобщая связь мира телеологическая (когда одна вещь существует для другой).

11. О гармонической цельности мира по отношению к существам разумным.

16. Между вещественным и духовным миром есть связь телеологическая или связь средств и целей.

17. Высшее назначение физического мира. Если мир физический существует для существ разумных, то не есть ли мир физический только временное создание, место воспитания существ разумных, кои со временем должны упраздниться или уничтожиться? Нет, творение Вечного не может носить на себе печать уничтожения. В нем повсюду одно только преобразование.

Данный обзор лекционного курса на 10-ти листах предполагается издать полностью.

Приведем некоторые выдержки из «Умственного Богословия» И.М. Скворцова, занимающего 5 листов.

Л.202. «Божественный ум или учение ума о Боге, должно представить нам все то, что ум человеческий мог познать о существе Верховном. Мы можем знать о Боге как по свидетельству о нем внутреннему, так и внешнему». Далее представим тезисное изложение предмета:

I. О бытии или свойствах Божиих. Доказательство бытия Бога.

Идея Бога.

Онтологическое доказательство.

Космологическое доказательство.

Физико-теологическое доказательство.

Этико-теологическое (нравственное) доказательство.

Нравственное доказательство происходит из идеи нравственного добра. Должно быть Высочайшее существо, которое одно может соединить подлинное счастье с добродетелью, и правосудие отличить от преступления (данное положение изложено на листах 202–204).

В этом произведении параграфы 7 и 8 посвящены различным видам безбожия, из которых выделяются теоретические виды и практические виды. Теоретические виды безбожия делятся на догматические и скептические. В 10 параграфе говорится об образе нашего познания о Боге, качествах такого познания. Скворцов настаивает на том, что необходимо перевести идею о Боге на понятия рассудка.

Разум употребляет три способа познания: 1) причинности, 2) отрицания, 3) превосходства, причем 2 и 3 способ является вспомогательным для первого. В параграфе 11 представлено основное понятие о Боге, как о всесовершеннейшем Духе. Параграф 12 говорит о свойствах Бесконечного Духа. В нем выделяются: высочайшее единство, совершеннейшая простота, неизменяемость, вездеприсутствие. Работа датирована 25 мая 1835 г.

На листах 280–337 представлены записки по нравственной философии И.М.Скворцова. Даем определение нравственной философии по Скворцову с листа 292: «Итак, нравственная философия должна иметь следующие две главнейших части: науку права, или справедливости, и науку о добродетели или этику... Наука о добродетели... — это те нравственные правила, которые определяют достоинство наших действий». Начала нравственности в данной работе разбираются по Канту и делятся на материальные и моральные. Интересны замечания о степенях и видах добродетели и порока. Так добродетель первой степени — это умеренность и воздержание, ограничение страстей (данная добродетель считается более отрицательной). Добродетель второй степени — человеколюбие, третьей — благодать и доброта. Высочайшая добродетель: благочестие и любовь к Богу. Ею начинаются совершенное соединение с Верховным Благом.

О степенях порока сказано, что низкая степень зла нравственного есть низшая степень эгоизма. Это есть эгоизм чувственности. Вторая степень эгоизма — это эгоизм рассудка (обман, ложь, гордость, презрение к другим — т.е. ненависть). Третьей степенью зла является желание самого зла. Самою высшею степенью является нечестие, которое хочет отнять и последнюю опору добра у человека — истребить религию и веру. Этот эгоизм вооружается против самого Бога и есть собственно дьявольский.

Приведем цитату из критического обозрения «Теодицеи» Лейбница И.М.Скворцова, помещенного на листах 420-430, которая свидетельствует об исключительно высо-

кой оценке Лейбница и его философии в богословской среде. По-видимому, для И.М.Скворцова учение Лейбница представлялось наилучшим примером богословского и философского рассуждения.

Лист 420. «Из христианских философов до времени Канта для критического обозрения мы избрали Лейбница, как возвышеннейшего и знаменитейшего защитника откровенной религии, а среди философских творений его — Опыт Теодицеи, творения, которое можно назвать венцом всех философских и богословских трудов этого великого германского, или лучше сказать — Европейского философа».

В сборнике философских статей находится также «Метафизика» **Ф.Голубинского**. В ней представлена критика различных определений метафизики: схоластического (на латинском языке), Лейбница, Канта и его последователей (Вензеля, И.-Б.Шада), Шеллинга и его последователей, Карпе. На листе 214 дано определение метафизики как «системы познания, которую умствующий разум чрез приобретение идеи бесконечного и чрез применение к ней способности опыта внешнего и внутреннего необходимо собирает познание о существе бесконечном и его свойствах, равно как потом — какое сходство или сообразность с ним существенно принадлежит существам конечным как материальным, так и духовным». Далее следует текст на латыни. Но и приведенная цитата свидетельствует о тяжеловесном стиле философских изъяснений на русском языке, во многом представлявших собой кальку с латыни, во время перехода преподавания на отечественную лексику, в том числе и у самого **Ф.Голубинского**.

Приведем некоторые выдержки из лекций **И.Г.Михневича** по истории философии, находящихся на листах 135—165.

План введения в историю философии. 1). Природа истории философии, предмет, форма, понятие об истории философии. 2). Сфера ее, круг сродных с ней наук и отношение к ним. 3). Назначение истории философии, цель ее

изучения, происхождение ее и следствия. 4). Построение истории философии, метод построения, план и история. Ближайший и непосредственный предмет истории философии есть самая философия, представленная в полном свете.

Итак, философия имеет

1. Свой предмет: абсолютное, или: внутренняя возможность вещей, составляющая последнее основание действительного бытия их и усматриваемая в их идеях, или: идеи истинного, прекрасного и доброго, окончательным образом поясняющие все вещи, и идея Бога, поясняющая их самих, или: человек и мир, ни как они суть, а как должны быть по идее Бога, и Бог, через познание коего, как Творца, можно познать, каков должен быть мир и человек как тварь.

2. Историческое бытие предмета философии.

3. Философия как предмет истории. История философии составляет последнюю часть истории человечества.

Как видим, данные лекции Михневича отличаются оригинальностью и авторским стилем, что является характерной чертой профессионального философствования того времени в целом.

Приведем некоторые выдержки из истории новейшей философии **П.С.Авсенева**, который является, пожалуй, самым оригинальным из представителей Киевской богословско-философской школы, а его рукописное наследие требует полного изучения.

Л.166. От Канта до наших времен. Периоды новой философии. Главная задача новой философии — применить противоположности с одной стороны бытия и мышления, с другой веры и знания. ...Стремление духа произвести из мышления бытие породило первый период новой философии — от Декарта до Вольфа. (*Идеализм философии* 17-го столетия). ...Второй период: от Локка до Руссо. *Эмпиризм философии* 18-го столетия ставит наконец в средоточие обоих противоположностей единство бытия и мышления, разум порождает 3 период новейшей философии — от Канта до Гегеля (*идеальный реализм* философии 19-го столетия).

Третий период. Кант, Якоби, Фихте — субъект и объект — одно, когда последний есть проявление первого — *идеализм реальный*. От Шеллинга до Сольгера — субъект и объект — одно, когда идея субъекта есть в то же время действительное притяжательное бытие — *идеализм реальный подлежательный*. Свободное я — идеализм реальный подлежательный с внешней стороны. Гегель — *идеализм реальный абсолютный*. Свободное я — идеализм реальный абсолютный, сколько с внутренней, столько и с внешней стороны, верх и заключение новой философии.

1. Религия есть подлежательное расположение духа в нраве Бога.

2. Религия — добровольное придание себя действию Божества.

3. Религия — сколько подлежательно исходит из субъектов, в коем она обитает, столько подлежательно — из абсолютного духа, который, как дух, пребывает в своей Церкви.

Далее П.С.Авсенов рассматривает философию Канта, подчеркивая схематизм его системы.

Приведем выдержку «О страстях» из психологии П.С.Авсенева.

Лист 660. Подобно как конвульсии происходят в органах движения, но имеют влияние на все части нервной системы человека: голова, мышцы и сосуды, так и страсти происходят собственно в способности желательной, но имеют влияние на все способности души. По свойству своему некоторые из них преимущественно помрачают ум, другие более обнаруживаются в воле, иные происходят в области сердца.

Первого рода суть: рвение, изумление, страх.

Второго рода суть: храбрость, гнев, ревность.

Третьего рода суть: страсти либо приятные, либо не приятные, либо смешанные.

Радость, надежда.

Печаль, отчаяние.

Раскаяние, стыд.

Приведем выдержки из лекций Авсенева по практической философии, которые представляют собой программу практической философии, излагаемую им перед студентами университета, где он имел возможность изъясняться более «вольно» и пространно, чем в стенах духовной академии. Лист 1. Адъюнкт Петр Авсенев «Обзорение практической философии». Читано в Университете Святого Владимира.

Введение лист 1.

1). Ум практический как источник практической философии: отношение его к теоретическому.

2). Понятия и названия практической философии.

3). Отношение ее к теоретической философии и в частности к психологии.

4). Польза практической философии.

5). Состав или части практической философии.

6). Литература.

Часть I. Этика.

1. Предмет этики: отличие от юриспруденции.

2. Метод обыкновенный, но ставим обоснование, одно нравственное начало. Догматический. Критический метод. Умозрительный.

3. Разделение.

Отделение 1. О вменении.

1). Его понятие.

2). Виды: вменение нравственное и юридическое.

3). Предметы и вместе степени вменения: поступок или деяние, предположение или умысел, вид или намерение.

Глава А. О вине деяний.

1. Произвольные.

2. Непроизвольные. Их условие.

3. Смешанные (по принуждению, по побуждению, по жару страсти).

4. Понятие о вине деяний у древних народов. Об умысле (Умышления, случай, погрешность). О намерении (прямое, не прямое, предмет намерения).

О счастье. Глава А. О счастье вообще. Составные его стихии: интерес, благо и внутреннее нравственное чувство.

Глава Б. Практические цели или различные блага, которые ищет человек в счастье. Понятие о них и их различные роды.

1) Цели самолюбия, переход его в любовь к другим.

2) Цели общежительные или симпатические:

а) их происхождение и понятие.

б) виды или степени общежительного влечения к другим. — знакомства, — дружба корыстная, — истинная.

с) общежительное влечение к другим, принятое за начало нравственности.

3) Столкновение блага и права или самолюбия и любви к ближним.

Глава В. Теоретические цели.

1) Знание:

а) естественное стремление к знанию.

б) знание как начало нравственности (Спиноза).

с) неудовлетворительность сего начала.

2) Деятельность как осуществленное знание:

а) понятие о ней.

б) форма деятельности по этому началу.

с) материя деятельности.

3) Усовершенствование себя.

Отделение 4. О Верховном добре.

Виды добра: — добродетель; а) по отношению человека к самому себе: мужество, воздержание, щедрость, благородство, возвышенность духа; б) по отношению к близким.

— обязанность (к Богу, к себе, к близким; столкновение обязанностей: казуистика).

— совесть (добрая, злая, как светильник нравственности).

Часть 2. Естественное право. Введение.

Отделение первое. Собственность:

а) происхождение ее или приобретение.

б) употребление собственности.

в) отчуждение собственности.

Отделение второе. Договор:

- а) условие договора.
- б) система договора.
- в) уничтожение договора.

Отделение третье. Несправедливость, самозащитное и потребность гражданского права.

А) гражданская несправедливость.

Б) мнимая справедливость (обман, самоуправство, вынуждение).

В) преступление. Право возмездия. Переход естественного права в гражданское.

Часть третья. Политика.

Введение.

Отделение первое. Семейство:

а) брак, основание семейства. Происхождение, сущность, разрушение.

б) отношение родителей к детям.

в) разрушение семейства.

Отделение второе. Гражданское общество.

а) политическая экономия.

1) потребности гражданского общества.

2) работа как средство их удовлетворения.

3) народное богатство.

б) управа. Право, его существование в гражданском обществе, суд и расправа.

в) полиция.

Отделение третье. Государство.

а) внутреннее государственное право.

1) религия и церковь как государство.

2) государственное устройство.

3) воинственное устройство.

б) народное право.

1) право самостоятельности и независимости.

2) право договора между государствами.

3) право войны.

Глава Д. Всемирно-историческое право, судьба государства, промысел в истории.

1) усовершенствование человеческого рода.

2) назначение каждого народа в этом ходе к совершенству, моменты его истории. Его герои.

3) обозрение всеобщей истории.

Подписано Адъюнкт Петр Авсенов марта 10 дня 1843 года.

На листах 31—45 присутствует студенческое сочинение **Александра Белогова**, студента первого курса Киевской академии, о котором говорилось в вводной части: «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. Авсенов. Из чего можно сделать вывод о необходимости исследования преподавания философских наук в данной семинарии. Поскольку названное выше произведение датировано 1816 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 преподавания 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 здоровою 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 здорово 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 разделением и характерам 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 донныне.

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

3. Чтобы историческое преподавание сей науки сопровождало было везде здравою критикою профессора, по началам истинной философии, дабы учение 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».

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

Под номером 337 (музейный номер 983) 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 понять 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. Также односторонние философские системы: Стоицизм (Зенон), Эпикуреизм (Эпикур), Скептицизм (Пиррон), Неоплатонизм (Плотин).

IV. Четвертый период истории философии. Период схоластического или средневекового образования. Ансельм Кентеберийский (1009 г.), Петр Ламбарди (1164 г.), Фома Аквинский (1274 г.), Д. Скотт (1308 г.). ...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 осознавать 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.
- 6) Ньяйя.
3. Вайшешика, категория Канадаса, физика Канадаса⁴³.
4. Веданты.
5. Санкъя, Карма⁴⁴. Суждение о философии индийской. Философия китайцев. О китайских философах. Лао-Цзы. Конфуций. Менций.

Часть вторая.

II-ой 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).

II-ой 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. Далее рассматриваются системы Оккена, Шуберта и Гегеля на 50 страницах.

Все представленные материалы свидетельствуют о том, что каждый талантливый преподаватель, будь то в семинарии или академии, представлял свой авторский курс. Программы курсов свидетельствуют об обширных познаниях наставников в области современного им европейского философского знания.

Заключение

Обзор и частичный анализ вышеприведенных архивных материалов показывает, что они являются ценными источниками по истории отечественной философской мысли, причем профессиональной, существовавшей в духовных академиях России на протяжении XIX в. и начала XX. Эти источники (относящиеся к первой половине XIX в.) в основном своем массиве впервые вводятся в научный оборот и становятся доступными для философии.

По своему содержанию данные источники являются: авторскими курсами профессоров духовных академий по метафизике, логике, психологии, истории философии, философии религии, нравственному, т.е. практическому, богословию и другим богословским предметам, имеющим прямые выходы на философскую тематику; программами преподавания философских дисциплин; сочинениями студентов семинарий и духовных академий, записями профессорских курсов, семестровыми и методическими работами, диссертациями и эссе. Взятый в совокупности материал позволяет представить характер и репертуар преподававшегося философского знания, его специфику, направленность, связь с задачами педагогического процесса, т.е. точную «тематическую карту» преподавания философии в учебных духовных заведениях. Естественно, что преподавание философских дисциплин было тесно связано, субординировано с преподаванием богословских курсов, т.е. имело прикладное значение.

Если сравнивать данный процесс с преподаванием философских дисциплин в светских учебных заведениях, которое носило прерывный характер (в частности, было отменено преподавание философии в российских университетах в 50-х годах XIX в.), в то время как преподавание философии в духовных академиях и семинариях было постоянным и непрерывным и осуществлялось на достаточно высоком уровне, то можно сделать следующий вывод. В об-

шем контексте развития философского знания в России в указанный период духовно-академическое направление имело весьма существенное и важное значение, которое нельзя игнорировать. Автор полагает, что необходимо дальнейшее углубленное изучение данного направления отечественной мысли как в указанный период, так и в целом.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Василий Николаевич Карпов

Печатается согласно рукописи из архива Синода фонд 834, опись 3, № 3390: «Записки по логике и истории философии» В.Н.Карпова, Л. 121–140.

Введение в историю философии в мире христианском

(Л.121). «Между тем, как философия древних языческих народов с падением Греции, мало-помалу оставляла географическое свое средоточение и, вместе с тем, теряла характер греческой науки, смешиваясь с религиозными преданиями Востока, либо становилась статистическим органом римской трибуны при Кесарях Самодержавного Рима, во всех концах Вселенной начала возникать новая жизнь и обнаруживаться новыми, до того времени неслышанными нравственно-религиозными стремлениями. Этою великою эпохой возрождения человеческой жизни было установление христианской веры, принесенной в мир Богочеловеком Иисусом Христом и проповеданной Его апостолами.

Христианская вера по Божественному своему происхождению, по высоте своих истин и по изумительному средству своих требований всем своим существом человеческой природы насаждалась и могла быть насаждаема только с глубиною души и этим резко отличалась от всех способов Богопознания и Богопочтения, измышленных усилиями человека. Созданный по образу и подобию Божию человек во все время невольно стремился к познанию Творца. Своей природой требовал поклонения Ему, но, умраченный внутренне в самом тайнике души, удовлетво-

рение своих страданий и выполнение требований представлял воображению, в котором, по самому устройству душевных сил тогда преимущественно знаменовалась, украшалась жизнь его.

О соображении, чтобы создать образы Богопознания и Богочитания, то так, то иначе, душа человека сочетавала явления видимого мира и через то положила начало политеизму. Потом пробудился к деятельности ум и в свою очередь должен был истолковывать безотчетно неудовлетворительное воздыхание разумного творения. Но что он увидел? За собою, в глубине души — непроницаемый мрак. Пред собою, в формах нравственной и религиозной жизни — причудливые мечты воображения. И, основавшись на собственных своих началах, сделался судиею народной веры и творцом различных теорий о мире и жизни. Отсюда возникла и этим, как мы видим, характеризовалась вся языческая мудрость, постепенно в своем развитии дошедшая до того, что политеистические знания стали заменять наконец (или по крайней мере авторизировать) философскими мыслями. И через то философия явилась верховною наставницею народа и законодательницею нравов.

Но в совершенно иных условиях был человек, озаренный светом Христианской веры. Этот свет озарил его извне, проводником ему служило слово, сопровождаемое дарами благодати и приходившее в человеческое природное разделение души и духа до последних оснований самосознания. Эти чувства соприкасаются с мыслию, сердце связуется с умом. Где мрак грехопадения через 5 тысяч лет скрывал от ума решение загадки происхождения достоинств и назначения нашей жизни, там был озарен христианскою верою человек в этом просветленном тайнике своего бытия.

(Л. 122) *Свет разумности оживотворился теплотою сердца, а теплота сердца умудрилась светом разумности, и обе эти стихии сделались единым параллельным органом Христовой Веры в возрожденном человечестве.* (Здесь мы видим еще один вариант богословской трактовки кардиогносии, текст вы

делен нами. — **Н.К.**) Под условием всей новой истинно религиозной жизни, которая есть сила, душа сосредоточилась в себе и в вере, направилась к вере и назначена для веры.

Могла ли возникнуть философия в смысле теории, проникнутой какою-нибудь идеею о гармонии отношений в целом составе Вселенной? Без сомнения, могла. Ум и в недрах веры мог действовать не иначе, как только свойственным ему образом — то есть воспринимать и развивать какую-нибудь идею о мире и жизни. Вера не только не имела в себе ничего, что воображало бы ему эту естественную его деятельность, но еще служила для него непоколебимым основанием. И как основание, несомненно дарованное Богом, вполне обеспечивало его во всех созерцаниях, выводах и заключениях. Ум (теперь) мог путем умозаключений восходить ко всему, к чему способна была его идея...

(Л. 123) Некоторые напрасно опасались, как бы философия, развиваясь в недрах веры, по содержанию не отождествилась с богословием.

Философия в мире христианском и богословие христианское — суть одно и то же развитие жизни, как сеннолистивное и покрытое плодами дерево — один и тот же организм.

Итак, философия в недрах Веры и по духу Веры, как учение по содержанию отличное от богословия, всегда была не только возможна, но и необходима».

Вышеприведенный текст представляет видение Карповым необходимости союза, взаимодействия, даже некоего единения богословия и философии как различных учений, созданных друг для друга и ради друг друга.

Общий характер философии и причина различных ее направлений в мире христианском

(Л. 137) «Предметом исследования в продолжение всего этого периода философии было человеческое «Я», взятое отрешенно от всякого внешнего ограничения. Это то же, что жизнь и религиозная вера без дел, поклонение Богу без церкви и обрядов. Есть ли что-нибудь выше или ниже человеческой природы? Это решается нашим «Я» на основании заключающихся в нем начал и форм познания — такова *первая* и *главная* черта германской философии в рассматриваемом периоде. Но что такое наше «Я»? Если это человек со всеми разнообразиями его проявлений, если это существо чувствующее, мыслящее, желающее, если в этом человеке суть как бы радиусы общего сосредоточия жизни, которые обыкновенно называются душою или, выражаясь, «множеством разнородных сил», не понимается ли оно за результат взаимного ограничения нашей духовности и чувственности, соединенных Творцом и творчески в одно самосознающее бытие?

Совсем не то! Человеческое «Я» есть ум, сила самодеятельная и самозаконодательная, начало и конец всей жизни нравственного существа, источник всех выражений и форм его деятельности. Из него возникают не только идеи, развивающиеся в разнообразных тканях теорий, но и законы, которыми должны оцениваться наши поступки. Он есть оракул истины и долга, сила рассудительная, но холодная, пред которою замирает сердце со своею природною теплою любовью, со своими часто благороднейшими и только для ума непонятными стремлениями, со своими, иногда неземными, влекущими его к небу, надеждами. Такова *вторая* отличительная черта философии в этом периоде.

(Л. 138) Таким образом, не проявляя в себе никаких теорий, оно под влиянием внешних обстоятельств, по крайней мере, выразило себя в началах практического любомуд-

рия. И эти самые начала любомудрия, и живое сочувствие к ним вместе с христианской верою привезены были из Византийской империи и в недры племен славянских. Практическое любомудрие со времен Святителя Владимира и Ярослава настояло и развивало все наше отечественное мышление согласно с верою и оправдываемою деятельностью, во все века было общим выражением нашей жизни. Эти стороны у нас никогда не отрывались одна от другой. Это любомудрие свергло в России иго монгольского владычества, питало, утверждало и освещало любовь к власти самодержавной. Возвеличило, распространило и прославило Россию. Это любомудрие во все времена было господствующею нашей философией.

В России при конце XVII-го века начал развиваться вкус к внешнему образованию. Явилась потребность в науках. *Учреждались высшие духовные школы и вопрос об общих или философских основаниях знаний и деятельности возник уже в этих школах* (выделено нами. — Н.К.), следовательно, требовал ответа более или менее ученого. Киев — первый рассадник наук в нашем Отечестве — пред этим долгое время находился под ближайшим влиянием римско-католических понятий. И католицизм для решения упомянутой задачи не замедлил передать его школе свою методу и свои средства. Поэтому и мы в то время познакомились с Аристотелем, особенно же с логическими его трактатами, и сперва в Киевской, Московской, а потом и в Санкт-Петербургской духовной академии занимались философиею схоластической. Западная схоластика держалась и развивалась у нас в течение всего XVIII столетия, но, преподаваемая на латинском языке и облеченная в школьные формы, не привилась к быту общественному. Наше общество смотрело на нее, как на роскошь иноземного образования, или как на искусственную гимнастику ума, не видя, не понимая и не допуская ее отношений к русской жизни, то есть почитало ее именно тем, чем она была на самом деле.

(Л. 139) Поэтому во второй половине того же века Московский университет, а в начале XIX века и духовные академии, начали отдавать преимущество идеям среднегерманским и развивали философию на началах школы Вольфианской, однако уже и Вольф со своими последователями не мог удовлетворить нашим требованиям.

Системы этих философов казались нам только мертвыми логическими формами философии, а не самою философией, не живым выражением стремления нашего духа, и потому были вскоре оставлены и забыты. Непосредственно после них, и по-видимому с надеждой на большой успех, появился в нашем обществе рационализм новой Германии. Кант, Шеллинг, Гегель, Окен и даже Герbart нашли у нас последователей и положили свой тип даже на некоторых произведениях ученой нашей литературы. Но германский рационализм никогда не получит у нас популярности и не делается собственно нашею философиею, пока мы не переродимся в стихиях народного нашего духа и религиозных своих убеждений не принесем в жертву иноверному мышлению. Мы не сроднимся с этим рационализмом именно потому, что он не может сродниться с нашею православною верою. Поколикую она требует, чтобы ум и сердце не поглощались одно другим, и вместе с тем не разделяли своих интересов, но развивались в постоянной связи между собой, как *органы веры*, просветленные в его душе, находили твердые основания для решения задач философии и, таким образом, практическое наше любомудрие выражали в теоретическом построении науки.

(Л. 140) Первый, требовавший необходимых условий родной русской философии и выразивший их основания, бесспорно, был незабвенный наш Сократ — Сковорода. «Извод образования, — говорил он, — должен быть из народа, для народа, народный. Долг же учителя есть познать нужду и меру, пример и свойства образования и сочетать себя с народом, форму с идеей. Какое идолопоклонство воспитывать выписным мудрецам и покупным учителям из не-

мец и французов, силу восприносить и воспричитать чуждому воспитанию. Свое воспитание утаивается в природе всякого народа, как огонь и свет невидимо утаился в кремне. Приставь же губку к трудне и ударь кресалом и выкресай огонь у себя дома, и не будем ходить по соседним хатам с тряпицею, кланяться и просить поджечь немного огню».

16 июня 1855 года Сов. В.Карпов

О Кантовом начале нравственности

Печатается согласно рукописи: Институт рукописей НБУ.—КДА.—327 Л. (Муз. 909).

1 часть

(Л.1) «Две вещи более всего, говорит Кант, исполняют дух мой удивления и благоговения: звездное небо надо мною и закон нравственный во мне. Это глубокое уважение, какое имел Кант к нравственному закону, было причиною того, что он обратил преимущественное внимание на нравственную сторону человеческого ума и возвысил ее пред теоретическою. Это побудило его вооружиться против ложных систем нравственности и опровергнуть все те начала, которые основаны или на понятии о счастии, или на других посторонних побуждениях. Каково же учение о нравственности самого Канта? Дабы видеть это, нужно обратить внимание на самое начало нравственности, которое поставляет Кант во главу своего нравоучения.

Кантово начало нравственности есть следующее: поступай так, чтобы правило твоей воли могло быть всеобщим законом. Явно, что это начало совершенно отлично от материальных, отвергнутых Кантом начал. Здесь нет никаких побуждений чувственных и никаких внешних причин, определяющихся четко с сообразной с законом деятельностью. (Л.1об) Предметом нравственной деятельности не должно быть здесь ни счастье, ни одно собственное совершенство, ни воля Божия: ничто это не имеет прямого, непосредственного отношения к человеку: все это, **говорит Кант** (выделена дописка преподавателя. — *Н.К.*), материально.

Человек в действиях своих должен иметь одно в виду: как поступать, чтобы быть существом нравственным, как выдержать права своего практического разума, не сообра-

жаясь ничем вне себя. Закон нравственности и свобода: вот два деятеля, которыми человек должен руководствоваться на пути деятельности. Закон, как закон, есть форма действия; а для человека и нужно только знать ясно эту форму, этот образец чтобы деятельность его была во всем согласна с ним, согласна с законною деятельностью других, с истинным благом общества и вообще с нравственным порядком, который всеми признан и которому должны следовать все. Я хочу, например, обогатиться и употребляю для сего следующее средство: вместо настоящей цены известной вещи я беру вдвое и втрое. (Л.2) Но поелику такой способ обогащения не может быть принят всеми потому, что он не согласен с общим благом, и действовать по нему, верно, не станут все потому, что все почти более или менее убеждены в его неправедности; то такой способ обогащения не может и не должен быть правилом моей деятельности. Из всего видно, что человек в действиях своих, во всяком случае, должен отказываться от внешних выгод и оперировать всем для исполнения закона для того, чтобы действие его могло быть всеобщегодним, действовать единственно из уважения к всеобщему нравственному законодательству, которое всеми должно быть признано и освящено; а что будет следствием такой деятельности, какие плоды ее, какая награда за нее — этого не представлять. Черта прекрасная! Чем более поступки человека бескорыстнее, тем они выше, тем благороднее. И начало нравственности, выражающее и предписывающее подобное бескорыстие, такую любовь к закону, (Л.2 об.) как закону, заслуживает похвалу и одобрение. Человек в таком случае есть самостоятельный исполнитель внутреннего закона по одному разумному убеждению в справедливости его требований. Но этим, кажется, и ограничивается достоинство Кантова начала, и оно также не изъято от недостатков.

Кантово начало определяет одну форму действия, не показывая самого предмета и цели деятельности. Это также крайность! Человек, пока имеет склонность, *сердце* не

может ничего не желать на пути своей нравственной деятельности; не может не представлять той последней цели, куда должны быть направлены все разнообразные его склонности, не может не вопрошать себя: где истинный конец моим подвигам, где успокоение будет от трудов? И в самом деле, будто человек в том только и погрешает, что не знает, как действовать: как законно *мыслить*, желать и поступать.

II часть

(Л.3)... Не более ли мучается человек оттого, что не знает, *куда* направить свои стремления. Сердце его (человека) не знает на что броситься, оно... прилепляется к благам мнимым. Гораздо благодетельнее был бы тот нравоучитель, который бы увидел это истинное благо человека, ... которое удовлетворило бы его сердцу и утолило жажду его богоподобного духа. И тогда определил, *какими путями* достигнуть можно сего блага.

(Л.3 об.) ...следовательно, надобно указать человеку не только одну форму действия, но и самую цель его... Итак, предписывать такое начало нравственности (цитирует Канта. — *Н.К.*), не означая *куда* должно вести такое действие — значит отнимать у нравственности всю утешительную сторону ее, значит предписывать холодный стоицизм.

...Кант боится определить предмет деятельности, чтобы остаться верным своей системе, по которой практический разум возвышен над всеми способностями человеческими, но и самый Бог — источник разума и всякой нравственности — едва приметен позади его. ...Кант как бы уверен, что для человека более ничего не нужно, как только действие. ... Здесь явная односторонность.

(Л.4 об.) Кант истощает все тонкости умствования, чтобы исключить из круга действий человека самые священные из них — обязанности к Богу. ...Но против этого будет вечно вооружаться сердце человека. Без этой любви (к Богу) нравственность обращается в чистый эгоизм.

(Л.5) Кант признает идею Бога, годную только для утверждения нравственного чувства, а при самом исполнении закона нужно исполняться любовью и уважением не к Богу, а к закону (практическому разуму). Но не лучше ли прежде утвердиться в любви к Законодателю? Страх Божий, говорит мудрец, ничем не меньший Канта, есть начало истинной премудрости и, следовательно, всякой истинной нравственности.

...Таким образом (у Канта. — *Н.К.*) все добродетели будут иметь целью угождение практическому разуму, как будто выше ничего нет. ... Добродетельный по духу Канта правила легко может перейти к нравственной гордости, но действующий по нашему христианскому правилу.. всегда имеет причину смиряться... Так наше начало ведет к смирению — основанию христианской нравственности, а Канта — к эгоизму».

(Далее приводится пример о богатом, который жертвует своими приобретениями и замечается, что по логике Канта действия, которые не могут быть общим законом для всех, не должны быть предметом деятельности. Если все так будут поступать — не будет ни одного богача в обществе, таким образом подчеркиваются противоречия учения Канта о нравственном законе. — *Н.К.*)

Из лекций по философии религии

Печатается согласно рукописи: Институт рукописей НБУ. — КДА. — 262 Л. (Муз.235) «Философия религии прот. И.Скворцова, первой половины XIX века». Курсивом помечены выделенные автором слова и выражения.

ФИХТОВО УЧЕНИЕ РЕЛИГИИ

(Л.25) О назначении человека

I. Человек ищет чего-то вне своей силы представительной, что есть, было и будет, хотя бы не было самого представления, и чему представление совершенно приличествует, не производя того и ничего в оном не изменяя. Сие обилие всякого представления объемлет только вера и что без нее могло быть одним обманом, то она возводит к верности и убедительности.

II. Внутренний голос (совесть), коему я верю, и для коего верю всему прочему, повелевает мне не вообще только действовать, но в каждом случае предписывает известный образ действия, всегда согласный с моим долгом. Заповедь сама собою полагает мне цель и понуждает меня веровать последствиям требуемого ею действия; здесь открывается пред взором моим просpekt в другой и лучший мир (порядок нравственный).

III. Пред нами светлеет вечный мир; в нем свобода есть первое звено той цепи следствий, которая простирается через все невидимое царство духов. Воля есть действующая и живая сила чувственного мира. Мы стоим среди двух взаимно противоположных миров, видимого и невидимого и совершенно непостижимого.

IV. В жизни настоящей нельзя согласно с разумом по- ставить цель бытия нашего. (Л.26) Наша добрая воля должна иметь следствия, в рассуждении коих настоящая жизнь по отношению к будущей есть жизнь *веры*, а будущая, в которой оные следствия открываются, будет жизнью *созерцания*. Но и там опять будет высший мир веры, и таким образом возвышение наше будет продолжаться. Сие приводит нас к бессмертию, но только тогда, когда мы чрез наполнение предписаний разума уже и здесь действительно вступили в ряд чистых духовных существ.

V. Как познают одно другое и взаимно одно на другое действуют существа свободные, сего и во всем мире изъяснить по законам природы и мышления не можно; изъяснение того только в том Едином, в коем они сходятся, вне коего разделены в бесконечной воле, всё в своей области содержащей. Согласие всех в рассуждении качества предуготованного нам чувственного мира как области наших действий и согласие нашей взаимной свободы есть последствие Единой, Вечной воли. Наша вера в оную как вера в закон есть собственно вера в Него, в Его ум, в Его верность. И тем она вечная воля есть Творец мира.

Разбор сих положений

Сии положения не восходят выше Кантова нравственного доказательства. И путь от понятия свободной воли заключается к бытию высшего мира, от нравственности — к бессмертию. Фихте приводится к вере, высшей знания, тем, что видит согласие свободы каждого со свободою других и с миром чувственным и усматривает в нем вечную Волю. Но нельзя ли здесь возразить, что таковая вера может быть только у тех, кои чувствуют себя свободными и добродетельными?

(Л.27) Руководство к блаженной жизни (Учение Религии)

1. Жизнь, любовь и блаженство — одно и то же. Есть истинная и есть мнимая жизнь. Жизнь истинная есть вместе (существенное) бытие, жизнь мнимая есть смерть или

небытие, (по Платону ничтожество явления). Бытие есть просто, неразнообразно, одно только есть бытие. Истинное бытие неизменяемо и вечно себе равно. Явление есть непрестанная перемена. Так свита истинная жизнь и жизнь мнимая. Средоточие жизни есть всегда любовь. Жизнь истинная любит Единое, Неизменяемое и Вечное — мнимая жизнь пусть любит изменяемое в его изменяемости.

II. Предмет любви для истинной жизни есть то же, что мы представляем и должны представлять под именем Бога. Изменяемое, предмет любви для жизни мнимой, есть то, что является нам миром. Истинная жизнь живет в Боге и любит Бога, мнимая жизнь живет в мире и хочет любить мир. Истинная жизнь сама по себе блаженна, мнимая жизнь бедна и несчастна. Отношение конечного к бытию абсолютному есть стремление к вечному. В истинной жизни сие стремление есть любовь к вечному. Когда истинной жизни еще не достаточно, сие стремление не менее ощущают, но не понимают; что любят, того не понимают; ибо ждут того в мире.

III. Стихия, эфир, субстанциальная форма истинной жизни есть мышление. Посему всякая жизнь (Л.28) предполагает самосознание. Вечное, к которому стремится истинная жизнь, можно обнять только мыслью. И таким образом истинная жизнь и ее блаженство светит в мышлении, т.е. в известном воззрении на себя и мир как происшедший из внутреннего и в себе сокровенного существа Божественного. Почему учение о блаженстве есть вместе учение о знании. Истинно жить значит истинно мыслить. В мышлении стихия блаженной жизни, — не в чувствованиях, но в добрых делах. — Ибо что профаны называют добродетелью? К истинной добродетели, к подлинно божественным действиям тот никогда не возвысится, кто не объял Божества любовью в ясных понятиях. Это есть древнее, во все времена известное учение. Если христианство поставляет веру исключительным условием истинной жизни и блаженства, а всё прочее отвергает как пустое и ничтожное, то вера сия есть совершенно то же, что мы назвали мышлением. Только

тогда, как сия вера, т.е. ясное и живое мышление, исчезла в мире, условия блаженной жизни стали постигаться в добродетели и таким образом на диком дереве искать плодов добрых. Только через систематическое изучение философии можно возвысится к Религии и её благословениям, и всякий, кто не философ, должен оставаться вне Бога и Его царствия. Не в том состоит Религия, чтоб верить, созерцать и принимать, потому что не имеем смелости при чужом уверении отрицать бытий бытие, но в том, когда сама лично, своими духовными очима, а не чужими, непосредственно созерцает Бога. А сие возможно только посредством чистого и самостоятельного мышления. Чистое мышление есть самое бытие Божественное, и обратно, Божественное бытие в своей непосредственности есть не иное что, как чистое мышление.

(Л. 29) IV. Бытие (Seyn) в себе имеет истинный свой абсолютный характер, и посему должно быть отличаемо от присутствия (Daseyn) и ему противоположно; Сие присутствие есть необходимо самосознание, следовательно, откровение бытия. Посему действительная жизнь Знания в своем корне есть внутреннее бытие и существо самого абсолютного, а не другое что-либо, и между абсолютном или Богом и Знанием в его глубочайшем жизненном корне, нет никакого разделения, но то и другое одно. Только сие божественное присутствие на низшей степени духовной жизни зрится под темным покровом и в неказистых образах, происходящих от органа чувственного; а созерцать ясно..., как жизнь и присутствие божественное, и с любовью и удовольствием погружаться в сию таким образом ощущаемую жизнь, есть истинно блаженная жизнь.

Но, вопреки последнему внешнему приказанию, происходит в мышлении вид разнообразности. Сие явление происходит в чистом мышлении и блаженной в нем жизни и не может быть тем уничтожено; но сие мышление нимало не верит сему явлению, не любит оно и не ищет в нем наслаждения. Напротив, низшая жизнь оному верит.

V. Из сих положений заключаем:

Бог не только сокровен внутренне, сам в себе, но он открывает себя и вне; его присутствие есть необходимо знание, и сие знание есть без превращения в переходе от бытия к присутствию, следовательно, и вне, как он просто сам в себе есть. Поскольку же знание или — мы — есть сие божественное присутствие, то в нас не может быть никакого превращения разнообразия, разделения. Откуда сие разнообразие, разделение бытия на самом деле? Какое сего начало? (Л.30) Бог в своем бытии и присутствии совершенно один и не изменим. Посему всё различие между бытием и присутствием представляется только нам и только как следствие нашей ограниченности, но никак не само в себе, непосредственно в присутствии божественном. Различение бытия *как* бытия и абсолютного *как* абсолютного, след. сие «*как*» обоих различаемых есть почти само в себе абсолютное разделение, и — начало всякого постепенного разделения и разнообразия, следующим образом:

«*Как*» *обоих* не представляет непосредственно их бытие, но только их описание в образе. С сим различием начинается собственно знание и сознание, и потом образ, описание. Знание есть чистое отношение, а отношение обоих не находится ни в том, ни в другом, но есть между обоими как третье, которое являет собственную природу знания, как нечто от бытия совершенно отличное. Присутствие занимает место в различении, т.е. в сознании не непосредственно само по себе, но только в образах и копиях.

Скажем проще: мы ближайшим образом не понимаем, каковы мы сами в себе, и что мы не понимаем абсолютного, причина того находится не в абсолютном, но в понятии, само себя не понимающем. Если бы мы могли понять себя, то могли бы понять и абсолютное: ибо человек в своем бытии вне понятия есть самое абсолютное. Итак, то, в чем первоначально существо бытия и присутствия божественного терпит изменение, есть сознание как различение. Знание есть то, что характеризует различаемые; а всякая характери-

ка предполагает сама собою постоянное и (Л.31) покоящееся бытие и присутствие характеризуемого. Посему посредством понятия, то самое делается бытием постоянным, что в себе непосредственно есть божественная жизнь в жизни. Итак: то, что здесь изменяется, есть живая жизнь и бытие покоящееся есть вид, в сем превращении ею приемлемый. Сие постоянное есть то, что мы называем миром; потому понятие есть собственно творец мира, производящее его посредством свойственного внутренней своей природе превращения жизни божественной в бытие постоянное, вне же понятия существует живой Бог в своей животворности.

VI. Может ли сей мир в понятии и понятие в нем принимать еще новую форму?

Присутствие объемлет само себя в образе, сие производит то собственно силою, силу сию называют искусственным выражением рефлексии, и от сего знание разделяется само на себя. Первый предмет абсолютной рефлексии есть мир, и от того раздробляется она так, что по всюду выходит определенный характер и рождается особенный вид. Таким образом сие может идти в бесконечность от рефлексии к рефлексии (ибо рефлексия свободна, может даже прекращаться) и есть основание разнообразия, по коему мир изменяется до бесконечности.

VII. Божественное присутствие или оного проявление и откровение есть свет, т.е. свет духовный. Сей свет, оставленный самому себе, раздробляется на многообразные и бесчисленные лучи, и в каждом из них сам себя отчуждает. Но тот же свет может так же сам собою опять собраться из сего разделения, сознать себя одним и тем, что он сам в себе — как бытие и присутствие Божие. В духовном (Л.31) зрении то, что в себе есть жизнь божественная делается зримым, т.е. миром. Сие зрение есть действие, называемое рефлексиею, и по средствам оного действия частью обращенного к своему предметному миру, частью себе в самом заключающемся, оный мир рассекается на бесконечное *пяти-частие*.

Самый низший взгляд на мир, когда то, что подлежит чувствам, принимают за самое высшее и истинно постоянное.

Второй взгляд тот, когда объясняют закон порядка в мире и закон равного права в системе разумных существ.

Третий взгляд точку зрения имеет в истинной и высокой нравственности. Сей взгляд на мир редок. Есть подобие сему только у Платона, из новейших у Якоби, и по частям у стихотворцев.

Четвертый взгляд имеет точку зрения в Религии. Он представляет нам, что она ясная и изящная не есть произведение наше или произведение какого-то самого в себе ничтожного духа, света, мышления, но что это есть непосредственно явление в нас внутреннего существа Божия. Сей взгляд предполагает следующие положения:

1. Есть Бог и вне Его ничего.

2. Абсолютность, нами Ему приписываемая, в основании есть только представляемая в нём основная форма нашего ума, только отрицательная, а не выведенная от чего-либо другого.

3. Но Бог вне сего пустого образного понятия вступает в нас в свою истинную, непосредственную жизнь, или точнее: — мы сами составляем непосредственную Его жизнь, но того не знаем, то остается для нас неизвестным; ибо с первым впечатлением сознания божественная жизнь превращается в (Л.33) мертвый мир; поэтому мы видим не Его, а Его покрывало; форма скрывает от нас существо. Здесь-то Религия утверждает примирение и все покровы исчезают; мир со своим мертвым началом проходит, и Божество входит опять в свою первоначальную форму как жизнь в тебя. Оно образное понятие принимает тогда такое значение: Бог есть то, что производит Им вдохновенный. Смотри на жизнь Ему преданных, ты видишь Его. Предав ему самого себя, ты найдешь Его в своем сердце.

Пятый взгляд есть взгляд науки (философии). Для науки то делается удобоизъясняемым, что религия принимает просто. Религия без науки есть непоколебимая вера; наука отъемлет всякую веру и превращает ее в созерцание.

VIII. Сие учение близко к учению христианства как оно представлено нам в своем подлиннейшем и чистейшем свидетельстве в Евангелии Иоанна. Только с Иоанном может соглашаться философ, ибо Иоанн уважает разум и свидетельствуется доказательством внутренним, которое одно ценит философ: «Кто хочет творить волею пославшего Меня, тот уразумеет внутренне, что сие учение от Бога». Сия воля Божья состоит в том, чтобы право (т.е. правильно — Н.К.) познать Бога и посланника Его Иисуса.

...(Л.34) IX. Есть особенные способы наслаждаться миром или самим собою. Всякое удовольствие основывается на любви. Что же есть любовь? Она есть желание (affect) бытия.

На первой степени воззрения на мир удовольствие чувственное есть господствующее. Уже и сие основывается на желании бытия или любви к сему бытию (самолюбие).

На второй степени человек в глубочайшем корне своего бытия есть самый Закон, живой и чувствующий себя, сам себя возбуждающий к действию закон или желание закона (законность).

Желание закона есть безусловный долг, категорический императив, совершенно отдаляющий всякую любовь и склонность. Человек желает только, чтоб не заслужить признание. Через сей образ ... он возвышается выше всякой любви и склонности, и подобно блаженным богам ничего более не требует, независимо от всего, что не основано на самозаконии.

Это есть славный у древних стоицизм. Без всякого сомнения, сей образ мыслей произошел от ошибочного умозаключения о Боге.

На третьей степени является уже самоуничужение, а это есть вступление в высшую, совершенно противоположную низшей жизнь, жизнь чистой и высокой нравственности. При сем нельзя сказать, что склонность, любовь и желание божественного присутствия делаются нашими, когда одно только, а не два, одна есть воля, все во всем.

Х. Пока человек еще для себя сколько-нибудь хочет существовать, истинное бытие и жизнь в нем не может раскрыться, и потому он остается еще не способным к блаженству. Ибо всякое чувственное бытие есть небытие и ограничение истинного бытия. Напротив, когда человек, обладая высочайшею свободою, свою свободу и самостоятельность отвергает и теряет, он бывает причастным истинного бытия божественного и онога блаженства. Различие между вторым и третьим степенем то, что истинная нравственность творит в себе совершенно новый и подлинно сверхчувственный мир, между тем как стоицизм принимает только закон порядка в мире чувственном.

ХІ. Бытие в самом себе есть одно чистое существо, напротив, в присутствии, которое есть рефлексия, существо рассекается и делится формою. Но хотя бытие само в себе всегда остается тем же, впрочем, мы для себя в форме нашей индивидуальности (ячества) составляем не бытие по себе, но бытие в нашей форме. Как же здесь форма и бытие сходятся? Простым образом: есть просто такая связь, которая выше всякой рефлексии, с оною и при оной является. В сем производстве рефлексии связь сия есть — *чувствование*, потом — *любовь*, далее связь чистого бытия и рефлексии, *любовь Божия*. В сей любви бытие и присутствие, Бог и человек — одно, совершенно слиты. Содержать себя самого при сей рефлексии означает нашу любовь к Богу, или лучше — его собственную любовь к себе самому в форме чувствования. Что же возводит нас выше всякого известного и определенного присутствия, выше всего мира абсолютной рефлексии? *Это есть наша любовь никаким присутствием не наполняемая*. Что уверяет нас в Боге, если *не любовь, высшая всякого сомнения в рефлексии*. Что даст сей любви покоиться в самой себе, если не то, (Л.36) что абсолютное непосредственно само себя носит и содержит? *Любовь есть источник всякой достоверности, всякой истины, всякой реальности*. Что составляет собственную основную материю миру, в котором форма существа и вид очевидно суть произведение рефлек-

сии? **Явно, что абсолютная любовь Бога к своему присутствию, или присутствия к самому Богу. И** что остается рефлексии? — Только то, чтобы объективно доставлять основную материю и изменять ее до бесконечности. Посему **любовь выше всякого разума, и она сама есть источник разума и корень реальности, и единственная творительница жизни.** Это есть высшая реальная точка зрения в учении о бытии, жизни и блаженстве, т.е. в истинном умозрении. Рефлексия, соделавшаяся божественною любовью и потому саму себя уничтожающая в Боге, есть главный предмет науки.

Сие бытие подтверждают мысли из Иоанна: «Кто пребывает в любви, в Боге пребывает, и Бог в нем пребывает. Кто говорит, я люблю Бога и ненавижит своего брата, тот лжец». И потому это истинно, что самое блаженство состоит в любви и в вечном наслаждении любви, и недоступно для рефлексии. Понятие может только отрицательно оно выразить.

Несчастливыми делают только сомнение и непроницаемая ночь неуверенности.

(Л.37) Разбор сих положений

Фихте различает **добродетель** и **любовь**, принимая сию последнюю в высшем, чистейшем, Евангельском значении и поставляя оную выше добродетели. Но можно спросить, добродетель сама не есть ли уже любовь? Нельзя быть добродетельным без любви. Любовь есть облагорожение и возвышение человека, есть свет духа, так как ненависть есть его тьма. Впрочем сама любовь, дабы быть истинною любовью, должна быть с теми же свойствами, как вообще добродетель. Не той любви учит нас Евангелие, которая основана на склонности, симпатии, но той, которая выше всякой склонности, любви чистой, ничего своего не ищущей. «Любите врагов ваших, благословляйте клянущих вас, благотворите ненавидящих вас, молитесь за оскорбляющих и гонящих вас». Вот любовь, высшая всякой склонности, возмож-

ная только при величайшей добродетели! «Если любите любящих вас, какую получите за это награду? Не делают ли сего и мытари?» Здесь ясно представляется различие между любовью, как склонностью, по симпатии, и любовью, протекающую из добродетели. Конечно любовь, как утверждает Фихте, выше всякой рефлексии: ибо холодное понятие ума не может развеяться с внутренним тихим огнем любви, согревающим и просвещающим сердце. Но добродетель выше любви, как склонности, или лучше, она есть высшая, чистая любовь высшая всех склонностей и удовольствий. Это не есть добродетель стоическая или апатия, ко всему равнодушная, холодная. Свойства истинной добродетели — сражаться со склонностями и миром, и во всем искать того, что согласно с Высшею волею, выражаемую нам в законе нравственном. Здесь нет места удовольствию. «Если кто ударит тебя в правую щеку, обрати ему и другую». Так бескорытна, возвышена над самолюбием должна быть добродетель!

Быть может, что Фихте под именем любви разумел любовь высшую всех склонностей, любовь чистую. Но если так, то таковое значение взято не из разума, а из веры и религии.

Теперь рассмотрим положения Фихтовы в отношении к *рационализму, мистицизму и супранатурализму*.

1) О рационализме Фихте

Рационализм Фихте представляет нам А) Учение о Боге; Б) Учение о происхождении мира.

А

Фихте различает и вместе сливает в одно — *бытие* в себе (Sein) и *присутствие* (Dasein) или откровение первого. «*Бытие в себе* неизменно и само себе вечно равно, абсолютное — Бог. Но бог не внутренне только в себе существует, но открывается и вне. В откровении есть присутствие. Бытие и присутствие совершенно одно и неизменно. Сие присутствие есть необходимо *знание*, и сие знание есть неизменно в

переходе из бытия в присутствие, следовательно, точно так, как Бог есть сам в себе. Знание сие есть *мы*, а потому мы составляем самое божественное присутствие; почему и в нас не может быть никакой перемены, никакого разделения и многообразия».

(Л.39) Итак

а) *Есть бытие в себе и присутствие.* Идея бытия в себе, или абсолютного, есть идея нашей души, следовательно, масштаб, коим может она измерить жизнь собственную, но никак не ту, что выше ее. Сие бытие в себе и присутствие сливаются в одно. Каким же образом они могут быть и различны и составлять одно? По крайней мере, должна быть причина, почему бытие является присутствием, а потому в бытии должно быть то, чего нет в его последствии, присутствии. У Шеллинга сия причина есть желание самое себя родить, а у Фихте — божественная любовь. Но если это одно предположение, взятое очевидно из аналогии нашего духа?

б) *Присутствие есть необходимо знание, или является срезом сознания.* Здесь опять свойство наше переносится в Бога. Конечно, в нашем знании или сознании разъясняется, так сказать, целый мир и раскрываются идеи, но кто уверит нас, что сия форма человеческого произведения, называемая *знанием*, есть необходимо *самое присутствие Бога или Его откровение?*

в) *Мы сами составляем сие божественное присутствие и потому причастны его неизменяемости.* Ощущать в себе присутствие Божие, как присутствие Законодателя и Верховного Судьи наших действий, мы обязаны самым законом нравственным внутренним. Но как можем знать, что сие присутствие есть сами мы?

В

Всегда было труднейшею задачею, как объяснить происхождение мира? Бог есть существо неограниченное: как произвести из него ограничение? Есть существо абсолютное и всесовершенное: откуда же столь многие различия и несовершенства в нас и в мире?

а) Фихте спрашивает: Поскольку Бог в бытии и присутствии одинаков, и мы, как тоже божественное присутствие, так же должны быть неизменны, то откуда разнообразие и раздробление бытия на самом деле? Фихте отвечает: всё различие бытия и присутствия только для нас и следствие нашего ограничения. Различие бытия **как** бытия, абсолютного **как** абсолютного, сие **как** обоих различаемых есть почти само в себе абсолютное разделение и начало всякого различения и разнообразия.

Есть ли это ответ на вопрос? Откуда же различие, откуда «**как**», разделяющее тождественное на две части «бытие как бытие, абсолютное как абсолютное»? Надобно, чтоб разделение уже было, дабы можно было различать. Что значит различие посредством **как**? Например, «человек должен быть рассматриваем как человек». Это значит, что человеческое вообще должно отделять от свойств, приличествующих каждому одному. Подобно и бытие как бытие, абсолютное как абсолютное должно быть независимо от того, есть оно *implicitum* или *explicitum*, говорится ли о Боге или о человеке. Следовательно, сие различие предполагает уже два, во-первых, существо чистое, во-вторых, существо смешанное с формами, и таким **образом различение не есть основание разделения, а следствие оного.**

Вообще: невозможно, чтобы бытие в себе и присутствие были одно и то же. Сам в себе сокровенный Бог есть начало иное, нежели откровенный, так как у Шеллинга *implicitus* и *explicitus Deus*. Один к другому относится как оригинал к копии, как почти к раскрывшемуся цветку, или как алгебраическое уравнение и кривая линия, на самом деле описанная. Конечно, алгебраическое уравнение содержит в себе все отношения, каковы в кривой линии раскрываются и осуществляются, но при всем том то и другое для рассудка различны. Итак, напрасно Фихте хочет найти совершенное тождество между своим бытием и присутствием. Да какая в том польза? Если мы производим разнообразие мира, или нас самих из искомого бытия, то не полагаем ли в нем и начала помешательства и разделения?

б) Фихте говорит далее, присутствие объемлет само себя в изображении и сие производит собственную силу, которая называется *рефлексией*, и через сие знание разделяется само на себя. Первый предмет абсолютной рефлексии есть мир, и через то она раздробляется на одно вечное разнообразие.

Если это так, что присутствие, знание и сознание есть рефлексия, коею все разделяется, то сия сила явно есть помешательство, ограничение бесконечного, потому абсолютное отрицание, и я могу опять спросить: откуда сие новое различие? Происходит ли оно из бытия по себе или оно существует просто? Для чего изгнаны мы из оного истинного бытия и должны чрез обитающую в нас *рефлексию* погрузиться в ничтожество явлений? — Сих вопросов философия решить не в состоянии. По форме, нам данной, т.е. рефлексии, мы должны представлять все в противоположностях, и таким образом бесконечное, само в себе единое, рассекать на бесконечное множество отрицаний, в коих скрывается первоначальное единство, закон, равенство под покровом явлений. (Л.42) При сем для нас задача: интерпретировать сей дифференциал и таким образом мало-помалу опять восходить от бесконечного разнообразия к началу, дабы объяснить закон или самое существо, и сим образом в познании, в чувстве и в воле приблизиться к истинной жизни, от которой мы отпали. Есть ли сия жизнь самая божественная, того мы знать не можем. Знаем только то, что есть заповедь божественная, и требуется от нас совестью и верою оной удовлетворить.

2) О мистицизме Фихте

Всякая мистика утверждается не столько на понятиях, сколько на чувствованиях, не столько на формах, сколько на идеалах. Оттого у мистики одни везде выражения: свет, жизнь, любовь, благодать, примирение, блаженство,значающие предметы сердца. Понятия, которые малодействи-

тельны и в учении об изящном и добром, еще недействительнее в трансцендентной области Религии, и мы принуждены бываем употреблять высший язык символический, язык не знания, а созерцания, не мысли, а чувствования, не отвлечения, а веры. Если бы наши понятия, как-то: бытие в себе, присутствие, рефлексия, безразличие и различие и т.п. были достаточны к объяснению, то почему бы философу при них не остаться спокойным? Но у нас есть высшая потребность, ибо не разум, а сердце ищет успокоения.

Кажется, это чувствовал Фихте. Он исчерпал науку знания сознания, что Бог, как одно бытие в себе, есть описательное понятие, ни мало не утешительное для человека, а потому изыскивает высшую точку, дабы достигнуть до религиозного отношения. (Л.43) Сия точка есть любовь: «Бытие в себе, говорит Фихте, есть существо совершенно простое, напротив, в присутствии, которое есть рефлексия, существо разделяется и делится формой». Как же соединяются форма и бытие? Фихте отвечает: «Они совокупаются просто; есть просто такая связь, которая выше всякой рефлексии. И сия связь есть *божественная любовь*. В сей любви бытие и присутствие, Бог и человек составляют одно, совершенно слиты. Любовь сия есть творительница нашего понятия о Боге. Что же возводит нас выше всякого известного и определенного присутствия, выше всего мира абсолютной рефлексии? Одна *любовь*, никаким присутствием не исполняемая. Что удостоверяет нас о Боге? Выше вечного сомнения возвышается любовь. Любовь есть источник всякой достоверности, всякой истины и всякой реальности. Любовь посему выше всякого разума и есть самый источник разума, корень реальности и единственная творительница жизни. Рефлексия, обратившаяся в божественную любовь и в самом Боге уничтоженная, есть точка зрения высшей науки».

Здесь ясно видеть можно наклонение Фихте к мистицизму. И оттого он любит утверждать свои положения словами Евангелия Иоанна. Но при сем нельзя не заметить, что

мистицизм Фихте не согласен с его рационализмом. В первой части Фихте выше всего ставит мышление, а во второй — любовь, которую называет единственной творительницей жизни. Между чистым мышлением и чистой любовью есть, без сомнения, великое различие.

(Л. 44) 3) О супранатурализме Фихте

По сей части мало находим в Фихтовом руководстве к блаженной жизни. Если бы Фихте принял чистую живую веру, то он познал бы без теории, как из оной необходимо происходит добродетель и любовь; что для достижения блаженной жизни весьма нужна откровенная Религия, и он не сливал бы тварь с Творцом, человека с Богом. Истинная жизнь человека конечно отлична от мнимой, но она не есть еще совершенно блаженная, а стремится только к блаженству и предвкушает оное в добродетели, любви и Богопочтении. Сие предвкушение доставляет человеку свет божественный, получаемый верою свыше. Фихте черпает божественную мысль из откровения гораздо чаще, нежели из теории. Одно сие изречение: «Тако возлюби Бог мир, ему и Сына своего Единородного дал есмь, да всяк верует в сие.., то имеет живот вечный». И Фихте целым трактатом достигает до идеи сей высочайшей любви, о которой говорить в сем простом изречении. Но -какое различие! Фихте понятен весьма не многим, а сие изречение оглашает все народы и понятно сердцу каждого. Что же? Если одно простое изречение Библии премудрее всех наших теорий, то не должны ли мы более всего очищать нашу веру, которая одна делает нас способными к блаженной жизни? Любовь, говорит Фихте, выше всякой рефлексии, истины и разума. Что можно сказать более, дабы оставить бесполезную теорию и предаться одной сей любви? Таким образом делается ясно, как ничтожна философия пред Религиею и что Религия откровения достойна всей нашей доверенности.

Фихте почитает Чудеса и особенности откровения не нужными к истинному просвещению и думает, что вера в чудеса может легко довести до фанатизма. Правда, нужно для многих определить границы между верою в чудеса и между фанатизмом и суеверием, но главная погрешность в том, что в истории мира не довольно часто понимают, как с личною свободою каждого согласуется божественное предопределение и действие промысла. Бог назначил природе законы и все же может остановить их действие, свобода каждого может превращать ход дел человеческих, а потому, дабы опять возвращать оные по прямому течению, необходимы необыкновенные действия Божия — чудеса».

(Данный текст — свидетельство тому, **как** понимали философское учение Фихте в богословской среде. Здесь прослеживается как явная симпатия к учению Фихте, так и глубокое **толкование** положений этого учения. — *Н.К.*)

ДИССЕРТАЦИИ СТУДЕНТОВ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Архив КДА интересен своей профессиональной укомплектованностью. Так в нем представлен комплект рукописей диссертаций студентов разных курсов по очередности поступления. То, что данные работы названы «диссертациями», а не дипломами, вполне себя оправдывает по современным стандартам обучения. Семинаристы готовили дипломные работы (как бы бакалаврские), студенты академии, как более высокой ступени образования, семестровые сочинения, а потом — диссертации. Из примерно трети работ, имеющих в каталоге, предложим вниманию читателей выбранные нами для примера некоторые названия диссертаций студентов КДА первой половины-середины XIX в. философской, богословско-философской, филологической и исторической тематики, имена многих из авторов будут знакомы исследователям русской философии.

Дис. 253. Орда Харисим. Исторический очерк (французской) реформации во Франции. 1861 г.

Дис. 274. Левицкий Иван. Опровержение новейших рационалистических мнений о лице Иисуса Христа. 1861 г.

Дис. 286. Костецкий Фавет. Нравственная система Петра Абеляра. 1865.

Дис. 325. Петров Николай. О науке поэзии и поэтических занятиях в Киевской академии от начала ее и до преобразования в 1819 г.

Дис. 327. Олесницкий Яким. Отношение критической философии Канта к христианскому богословию (Историко-критический очерк). 1867.

Дис. 321. Ильяшев Аполлон. Об отношении платонической теории к христианскому богословию (в период Отцов Церкви). 1867.

Дис. 384. Яворовский Николай. Влияние старой Киевской академии на ход образования в Северной России. 1867 г.

Дис. 385. Орлов Илья. Сочинения Оригена против Церкви. 1867.

Дис. 374. Свиричевский Стефан. Об отношении между знанием и верою. 1861 г.

Дис. 391. Свидерский Иван. Разбор Богословия преподобного Иоанна Дамаскина. 1845.

Дис. 415 Адоратский Стефан. О спасительной цели страданий и смерти Господа нашего Иисуса Христа. 1843.

Дис. 443. Пономарев Николай. Опыт систематического изложения нравственного учения, находящегося в священных книгах Ветхого Завета. 1843.

Дис. 447. Соловьев Дмитрий. Нравственное учение Св.Василия Великого. 1868 г.

Дис. 471. Гусев Гавриил. Критическое обозрение христианской догматики Ланге. 1868 г.

Как видно уже из названий некоторых диссертаций, их содержание представлено в достаточно развитом академическом стиле, с опорой на конкретный библиографический материал, т.е. перед нами полноценные научно-исследовательские работы молодых российских богословов, и эти работы, как ничто иное, показывают высокий уровень российской академической философско-богословской школы. Задача современных исследователей — определить наиболее ценные из них и включить в гуманитарное наследие.

ЛИТЕРАТУРА ПО ФИЛОСОФИИ

Систематический каталог книг библиотеки КДА, составленный библиотекарем академии А.С. Крыловским, дает весьма обширное представление о тех изданиях, которыми пользовались преподаватели и студенты. Выделим кое-что из литературы по философии на русском языке из каталога, выпущенного в 1896 г. Книги издавались в Москве, Санкт-Петербурге, Киеве, Харькове, Одессе, начиная с конца XVIII в. И сейчас хранятся в целостности и сохранности, ожидая своих исследователей. Приводимый ниже список литературы охватывает период с конца XVIII до 60-х годов XIX в. Нумерация списка произведений соответствует нумерации каталога.

7672. Давыдов. Вступительная лекция философская о возможности философии как науки. М., 1826.

7780. Козлов А.А. Философские этюды. Ч. 1–2. СПб.—Киев, 1876–80.

7808. Линицкий П.И. Обзор философских учений. К., 1874.

7854. Новицкий О. Об Упреках, делаемых философии в теоретическом и практическом отношении, их силе и важности. Киев, 1838.

27739. Акт (Годичный) в Ришельевском лицее, бывший в 1850 г., речь Михневича И.: Опыт простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемый в связи с системами других Германских философов. Одесса, 1850.

27740. Акт (Годичный) в Ришельевском лицее, бывший в 1851 г., речь К.Зеленецкого: Об идеальной основе, свойствах и видах изящества. Одесса, 1851.

27750. Акт по случаю окончания 1861–1862 академического года.

Власьев Н.: Обзорение истории философского мышления греков о справедливости и государстве до Платона. Одесса, 1862.

27983. Иванов Н. О необходимости содействия философии успехам народного просвещения. Казань, 1843.

28896. Об упреках, делаемых философии. Речь О.Новицкого. Киев, 1837.

7603. Аст Ф. Обзорение истории философии. СПб., 1831.

7610. Бауэр. История философии в общепонятном изложении. СПб., 1866.

7683. Дрекслер А. Характеристика философских систем. Пер. Р.Ульяницкого. Т. 1. От Фалеса до Канта. М., 1864.

7598. Фенелон архиеп. Камбрийский. Краткое описание жизни древних философов, с присовокуплением отборнейших их мнений, систем и нравочений. М., 1788.

7716. Галич Александр. История философских систем, по иностранным руководствам составленная. Кн. 1–2. СПб., 1818.

7719. Гавриил (Воскресенский), архимандрит. История философии. Ч. 1–5. Казань, 1837–40.

7720. История русской философии архимандрита Гавриила. Казань, 1840.

7770. Карпов В.Н. Введение в философию. СПб., 1840. (В каталоге ошибка, напечатано: Карпов Д.А. — *Н.К.*)

7784. Куно-Фишер. История новой философии. Пер. Н.Страхова. Т. 1–4. СПб., 1862–65.

7785. Бэкон Веруламский. Издан в русском изложении Ф.А.Терновским. К., 1866.

7822. Мартин В. Грамматика философических наук или краткое разнообразие новейшей философии. Пер. с франц. П.Бланк. Ч. 1–4. М., Володимир, 1796–98.

7877. Надеждин Ф. Очерк Истории философии по Рейнгольду. СПб., 1837.

7861. Опыт древней философии китайцев. Переведен с латинского в Александро-Невской семинарии. СПб., 1794.

7870. Похвала Сократу, произнесенная в обществе человеколюбцев. Иждивением Н.Новикова и Компании. М., 1783.

7893. История философии древнейших времен. Ч. 1-я. С-Пб., 1839.

7825. Скворцов И. Краткое обозрение кантовой религии в пределах одного разума. СПб., 1838.

7945. Шwegлер А. История философии. Т. 1—2. Пер. под редакцией П.Д.Юркевича. М., 1864.

7971. Виланд. Аристипп и некоторые из его современников. Ч. 1—8. Пер. с нем. И.Татищева. М., 1807.

7980. Зедергольм. История древней философии, приспособленная к понятию каждого образованного человека. Ч. 1—2. М., 1841.

8932. Гегель В.Г. Курс эстетики или наука изящного. Пер. В.Модестова. Ч. 1—2. СПб., 1847.

8751. Новицкий О. Руководство к опытной психологии. К., 1840.

7483. Сочинения, переведенные и объясненные Карповым. Ч. 1—6. СПб.—М. 1863.

7498. Нравственных и философических сочинений ч. 1-я, предложенная И.Алексеевым. СПб., 1789.

9501. Статьи о философии и частях ее, из энциклопедии, переведенные Я.Козельским. Ч. 1—2. СПб., 1770.

9457. Козельский Яков. Философические предложения. СПб., 1768.

7765. История философии (сокращенная) от начала мира до нынешних времен. С франц. пер. С.Колокольников. М., 1785.

7835. Михневич И. Речь об успехах греческих философов в теоретическом и практическом отношении. Одесса, 1839.

7970. Великанов А. О реформе, какую произвел Сократ в философии, ее причинах и следствиях. Одесса, 1842.

Заметим, что данный список — только малая часть ценных старопечатных изданий XVIII—XIX вв.

ЛИТЕРАТУРА ПО ИСТОРИИ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Прежде чем представить вышеозначенную литературу, отметим несколько проблемных вопросов, связанных с историей КДА. Можно ли называть Киевскую духовную академию преемницей Киево-Могилянской, как официально провозглашалось, как последнюю в свою очередь — преемницей Острожской, или речь должна идти лишь о сохранении традиций духовного образования в данном регионе, освященных прежде всего существованием Киево-Печерской лавры? Библиотека старой Киевской академии (как часто называли Киево-Могилянскую академию впоследствии) отсутствовала как вследствие нескольких пожаров, так и по причине несуществования некоторое время академии таковой, т.е. из-за запустения со всеми его разрушительными последствиями. Ответ на данный вопрос должен отталкиваться от анализа конкретно-исторической и политической ситуации: каковы были цели государственной политики на землях Украины, входящих в состав Российской империи в XIX в.; какова была ситуация среди сословий в данном регионе; кто, наконец, населял Киевскую землю в этот период? Почему студенты, поступившие на первый курс КДА, были в основном из южно-российских и центрально-российских городов: Воронежа, Твери, Нижнего Новгорода? Где украинцы и какова их роль в становлении по сути российской Киевской школы русского теизма?²⁴⁵. Только через несколько лет в академию будут поступать лояльные имперскому режиму студенты из Полтавской (в частности, выпускник Полтавской семинарии, студент 10-го курса П.Д.Юркевич) и других центрально-украинских семинарий. Данные исторические реалии, в том числе и пресловутый национальный вопрос, требуют специального изучения и раскрытия довольно непростой темы взаимодействия государственной и церковной политики в области образования в те времена.

История Киевской духовной академии с начала XIX в. и далее вплоть до Октябрьской революции, записанная самими прямыми свидетелями становления академии и теми историками, которые работали непосредственно с такими личностями, достаточно полно отражена в литературе из каталога редкопечатных изданий Института рукописей НАН Украины. Упомянем лишь некоторые, особо ценные из них, многие, вероятно, сохранились лишь в этом фонде, поскольку он регионален (т.е. представляет местные небольшие малотиражные издания), а также волею исторических обстоятельств практически не пострадал в разрушительном во всех смыслах XX в.

Отметим некоторые из выделенных нами источников, краткий перечень которых предлагается ниже.

Амвросий Орнатский. История Российской иерархии. М., 1807. Т. 1.

Булгаков Мих. Петрович (Макарий). История Киевской академии. Сочинение воспитанника ее иеромонаха Макария Булгакова. СПб., 1843.

Вишневский Д. Киевская академия в первой половине XVIII ст. (Новые данные, относящиеся к истории этой академии за указанное время). Киев, 1903.

Голубев Степан Тимофеевич (1849–1920). Очерки из истории Киевской духовной академии XVIII ст. Киев, 1889. Оттиск из «Киевской старины», 1889, № 4.

Журнал первого собрания конференции Киевской духовной академии. 1823 г., декабря 18 дня. Киев, 1824.

Журнал публичного собрания конференций Киевской духовной академии. 1831 г., октября 26 дня. К., 1831.

К 300-летию юбилею Киевской духовной академии (1615–1915). Сборник статей. Вып. 1. К., 1917.

Моисей (Богданов-Платонов). Речь, говоренная при открытии КДА сентября 28 дня 1819 г. Той же академии ректором и богословских наук профессором архимандритом Моисеем. СПб., 1820.

Некоторые опыты упражнений воспитанников Киевской духовной академии по окончании первого учебного курса 1823 г. К., 1824.

Обозрение предметов дня публичного испытания студентов Киевской духовной академии, имеющего быть июля 7 дня по случаю окончания III курса. К., 1827.

Петров Н.И. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Т. 1–5. Киев, 1904–1908.

Списки начальников и наставников КДА. К., 1897.

Титов Ф.И. Императорская Киевская духовная академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915). К., 1915.

Титов Федор Иванович. Киевская духовная академия в эпоху реформ. Киев, 1910 (Вып. 2. К. 1912).

Примечания

- ¹ См.: *Мотрошилова Н.В.* Современное исследование философии Гегеля: новые тексты и проблемы // *Мотрошилова Н.В.* Работы разных лет. М., 2005.
- ² Подчеркнём, 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 востребованности.
- ³ См.: *Маслин М.А.* Духовно-академическая и университетская традиции философского образования в России // Проблемы взаимодействия духовного и светского образования. История и современность: XIII Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород, 2004. С. 20–26.
- ⁴ Некоторые коллеги называют такое образование «ангажированным». Последнее определение показывает, насколько свободна философская лексика сегодня, вернее — насколько свободно распоряжаются ею сегодня. Но выигрывает ли кто-либо от такого нового «философского языка»?
- ⁵ *Зеньковский В.* История русской философии. М., 2001. С. 60.
- ⁶ Там же. С. 65.
- ⁷ *Гоголь Н.В.* Тарас Бульба // Классики и современники. Русская классическая литература. М., 1982. С. 234
- ⁸ *Гоголь Н.В.* Вий // Там же. С. 336.
- ⁹ Там же. С. 338.
- ¹⁰ *Флоровский Г.В.* Пути Русского Богословия. Paris, 1983. С. 237.
- ¹¹ Там же. С. 238.
- ¹² Цит. по: Русская философия: Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 444.
- ¹³ Мы имеем в виду его публиковавшиеся проповеди и посмертно опубликованный «Дневник протоиерея Ивана Михайловича Сковрцова» — произведение особого «учительного» жанра, требующее также отдельного рассмотрения. Он являлся членом академической конференции, окружного академического правления, попечительского комитета над бедными духовного звания, комиссии по строительству Киевского Владимирского собора, статистического комитета.

- ¹⁴ См.: *Ткачук М.* Киевская академическая философия XIX — нач. XX ст. Методологические проблемы исследования. Киев, 2000. С. 24 (на укр. яз.).
- ¹⁵ *Шпет Г.* Очерк развития русской философии // *Шпет Г.* Сочинения. М., 1989. С. 189–190.
- ¹⁶ *Ткачук М.* Указ. соч. С. 54.
- ¹⁷ Названия рукописей приводятся по каталогу, составленному А.Лебедевым по итогам 10-летних археографических исследований изданному в 1916 г. (см.: *Лебедев А.* Рукописи Церковно-Археологического музея Императорской Киевской академии. Саратов, 1916).
- ¹⁸ Критическое обозрение Теодицеи Лейбница проф. И.М.Скворцова — Институт рукописи НБУ. 348 Л. (Муз. 757). Л. 420.
- ¹⁹ Материалы для истории Киевской духовной академии // Киевская старина. Т. 3. Июль, 1882. С. 107.
- ²⁰ Материалы для истории Киевской духовной академии. С. 109.
- ²¹ Там же.
- ²² Там же.
- ²³ Там же. С. 120.
- ²⁴ Там же С. 124.
- ²⁵ Там же. С. 107.
- ²⁶ Вот что пишет Я.Михайлов по случаю вступления Борисова, своего соратника, на должность инспектора Петербургской академии: «Чудо! Пивший днепровскую воду, вознесе пядь свою на...! Наше дело, смотря на него, радоваться от всей души» (Там же. С. 126).
- ²⁷ См.: *Шохин В.К.* Карпов В.Н. // Русская философия: Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 248. См. также статью В.К.Шохина «Святитель Филарет в истории русской философии» // Альфа и Омега: Уч. зап. Общества для распространения Священного Писания в России. М., 1996. № 11. С. 211–230.
- ²⁸ См.: Биографический словарь профессоров и преподавателей Университета Св.Владимира /Сост. и ред. В.С.Иконников. К., 1884. С. 661.
- ²⁹ См.: *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 1. Ч. 2. С. 115.
- ³⁰ Иннокентий Борисов также прославлен, но как местночтимый, а не общерусский святой, именно из-за упреков в его мнимом «еретизме».
- ³¹ Главным делом жизни В.Н.Карпов считал перевод сочинений Платона, который был подготовлен для издания в 6 томах. См.: *Абрамов А.И.* Карпов В.Н. // Русская философия. Словарь. М., 1995. С. 220.
- ³² Рукописи церковно-археологического музея Императорской Киевской Духовной Академии. Саратов: Электро-тип. «Волга», 1916.
- ³³ Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. I.

Н.И.Петрова (собрание Киевской духовной семинарии). М.: Университет. тип. 1891.

³⁴ Там же. Введение. С. I.

³⁵ Там же. С. III—IV.

³⁶ См.: Институт рукописей НБУ им. Вернадского. КДА. 704(Л). Л.46—48.

³⁷ С архивами П.Д.Юркевича, кроме автора данной работы, много и плодотворно работают украинские исследователи, в частности М.Л.Ткачук и С.А.Кузьмина. М.Л.Ткачук опубликована работа «Памфіл Юркевич. 3 рукописної спадщини». Київ, 1999) с вступительным разделом «О рукописном наследии П.Юркевича».

³⁸ Следующая единица хранения № 354 (Муз 818в) хотя и не имеет прямого отношения к истории философии, однако вынесена в комментарии, чтобы не нарушать целостного представления о рукописном наследии П.Юркевича.

Под номером 354 (Муз. 818 в) То же.

1. Чтение о воспитании с программю 1866 г., на 170 Л.

2. Происхождение детского прогрессивного Лицея, с уставом лицея 1868 г. на 42 Л.

3. Программа педагогики для духовных семинарий, на 2 Л.

4. Методика, на 54 Л. (Древние языки. Краткая характеристика различных методов обучения и пр.).

5. Заметки по Педагогии, на 18 Л.

6. Чтения о воспитании, на 18 Л.

7. Лекции по философии права, читанные П.Д.Юркевичем в Московском университете за 1868—1869 гг. на 64 Л.

8. То же за 1871 г. на 68 Л.

9. Философия права, лекции на 255 Л.

10. Чтения из истории философии права на 50 Л.

11. История философии права П.Д.Юркевича, литографировано, с программой 1867—1868 гг.

12. История философии права. Лекции ординарного профессора П.Д.Юркевича. М., 1868. Литография на 118 стр. (не закончено).

13. Программа лекций по тому же предмету. 1869—70 гг., литография на 4 Л.

14. История философии права П.Д.Юркевича, с программой. Дефектный экземпляр.

15. То же 1873 г. С 4-мя программами, литография на VIII+16+24 стр. Не закончено.

16. Программа истории философии права, 1872 г., литография на 12 стр.

17. Лекции истории философии права, читанные П.Д.Юркевичем, издание А.Ч-ова, 1873, литография на 64 стр. Не закончено.

18. Философия права. Подробный конспект Лекций ординарного профессора П. Д. Юркевича, литография на 6+153—210 стр.

³⁹ Следует отметить, что в вышеперечисленных единицах хранения встречаются документы, которые не принадлежат руке самого П. Юркевича, но входят в его личный архив. Более подробная работа с этими документами требует отдельного научного исследования.

⁴⁰ И. М. Скворцов кроме философских и богословских дисциплин читал также словесность и математику.

См. там же: IV. Начертание теории словесных наук. Ч. II. Практическая, на 20 Л.; V. О приложении семи способов исчисления к измерению протяженных величин. — Записки по математике и физике, интегральное исчисление, аналитическая геометрия, основание физики, отрывки, на 92 Л.; VI. Общая теория соприкосновения кривых линий; с приложением ее к определению направления и кривизны оных, 1816 г., на 16 Л.

⁴¹ «Злохудожна душа» означает душу, которая отличается особо изощренным злодейством.

⁴² К. Эйшенмайер — немецкий философ, шеллингианец.

⁴³ Подразумеваются онтологические системы категорий натурфилософии индийской школы вайшешика, создание которой индийская традиция приписывала мифическому мудрецу Канаде.

⁴⁴ Здесь явно присутствует смешение различных лексических единиц, поскольку «санкхья» (в оригинале — санкья) — это древнейшее и влиятельнейшее направление индийской философии, а «карма» — это понятие.

⁴⁵ Мы разделяем точку зрения А. Г. Тихолаза по данному вопросу, выраженную им в разделе: Духовно-академічна освіта й становлення філософії в Київській духовній академії // Київ в історії філософії України. Київ, 2000. С. 148.

Содержание

Введение	3
Предварительные замечания.....	5
Общий обзор материала из архивов Сената и Синода	30
Описи философских текстов из рукописного архива Киевской духовной академии.....	56
Произведения философского содержания из рукописных архивов Киевской духовной академии (обзор).....	77
Заключение	96
Приложения	98
<i>Василий Николаевич Карпов</i>	
Введение в историю философии в мире христианском.....	98
<i>Василий Николаевич Карпов</i>	
Общий характер философии и причина различных ее направлений в мире христианском.....	101
<i>Серафим Серафимов</i>	
О Кантовом начале нравственности.....	105
<i>Иван Михайлович Скворцов</i>	
Из лекций по философии религии	109
Фихтово учение Религии.....	109
Диссертации студентов Киевской духовной академии	126
Литература по философии	128
Литература по истории Киевской духовной академии	131
Примечания	134

Научное издание

КУЦЕНКО Наталия Александровна

**Духовно-академическая философия в России
первой половины XIX века: киевская и петербургская школы
(Новые материалы)**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник ***В.К. Кузнецов***

Технический редактор ***А.В. Сафонова***

Корректор ***Т.М. Романова***

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 02.08.05.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 4,34. Уч.-изд. л. 5,62. Тираж 500 экз. Заказ № 043.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: ***Т.В. Прохорова***

Компьютерная верстка: ***Ю.А. Аношина***

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14