А. В. Панибратцев

**АКАДЕМИК БИЛЬФИНГЕР И СТАНОВЛЕНИЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ**

Становление профессионального философского образования в России твердо связывается со Славяно‑греко‑латинской академией1 и учреждением Санкт‑Петербургской академии наук. Надо сознаться, что деятельность и философские воззрения первых российских академиков в отечественной историко‑философской литературе изучены крайне слабо. И если это можно как‑то объяснить в случае с учеными хотя и крупными, но далеко не первостепенными (X. Мартини), то пренебрежение к колоритной фигуре, скажем, Бильфингера не может быть оправдано никакими соображениями материального или морального порядка2.

Георг Бернгард Бильфингер, родившийся 23 января 1693 г. в городе Кан‑штадт (Canstadt), в действительности носил фамилию Вендель (Wendel). Прозвище – Bifinger (или же в ином написании Bielfinger) он приобрел вследствие уродливости пальцев, встречавшейся у многих представителей его рода. Отец мальчика служил в Кронштадте в качестве специальсуперинтенданта (Specialsuperintendent), впоследствии он стал аббатом в Блаубойрене (Blaubeuren) 3.

Первоначальное образование Бильфингер получил в Тюбингене, затем он перебрался в Галле, где учился у Вольфа, причем с особой охотой предавался математическим штудиям. Возвратившись в Тюбинген, Бильфингер некоторое время служил там придворным проповедником и уже в 1721 г. сделался ординарным профессором философии. В 1724 г. он становится ординарным профессором этики и математики.

В Санкт‑Петербурге Бильфингер прослужил с 1723 по 1731 г. в качестве члена Императорской академии наук и профессора логики, метафизики и морали. К слову сказать, таланты молодого ученого нашли признание не только в Северной Пальмире: Парижская академия наук присудила Бильфингеру первую премию за работу «О причине тяготения» (De causa gravitatis) в год его переезда в Россию. Покинув пределы Российской империи, Бильфингер продолжал получать от царицы пенсию, которой были отмечены его работы в области фортификации.

Герцог Эбергард Людвиг, по чьей просьбе Бильфингер согласился возвратиться в Тюбинген, назначил маститого профессора геологии суперинтендантом (ректором) местного богословского училища. В 1735 г. Бильфингер становится тайным советником, в 1737 г. – президентом консистории. Скончался он, окруженный почетом и уважением, 18 февраля 1750 г.

Творческая продуктивность Бильфингера поражает воображение. Он, говоря без преувеличения, был подлинным энциклопедистом, оставившим заметный след почти во всех областях тогдашней слабо дифференцированной науки. Видный представитель вольфианства, он, помимо прочего, прекрасно владел пером, и потому его работы часто перепечатывали, охотно читали, щедро цитировали, иной раз и без ссылки на авторство, переводили на иностранные языки, особенно на французский. Во Франции сочинения Бильфингера, удобства усвоения ради, перелагались в виде популярных вопросников. Дабы не оставаться голословными, приведем названия основных сочинений академика Бильфингера.

Dissertatio de harmonia praestabilita. Tübingen, 1721. In 4‑o.

De triplici rerum cognitione. Tübingen, 1722. In 4‑o.

De axiomatibus philosophicis. Tübingen, 1722. In 4‑o.

De harmonia animae et corporis humani maxime praestabilita. Francoforti, 1723.

De origine et permissione mali. 1724. In 8‑o.

Oratio de methodo discendi disciplinas morales et mathematicas. 1724. In 4‑o.

Specimen doctrinae veterum Sinarum moralis et politicae. 1724.

Dissertatio de speculo Archimedis. Tübingen, 1725.

Notae brèves in Benedicti Spinozae methodum explicandi Scripturam Sanctam.

1725.

Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus. Tübingen, 1725. In 4‑o. 4‑e Aufl. Tübingen: Cotta, 1768. In 4‑o.

Далее, в периодическом издании Санкт‑Петербургской академии наук «Comentationes Academiae Scientificae Petropolitanae vom Gottesdienst» Бильфингер опубликовал многочисленные статьи на темы физиологические, ботанические, анатомические.

Бильфингер, как о том свидетельствуют названия его основных работ, тщательно разрабатывал метафизические сочинения своего учителя. На Вольфа он здесь ориентировался, впрочем, так же как и на Лейбница. Для того чтобы Бильфингер мог успешно заниматься лейбнице‑вольфианской онтологией, имелись определенные предпосылки. Во‑первых, он был первоклассный теолог и, во‑вторых, прекрасно владел схоластической философией, последний бастион которой в протестантской Германии долее всего продержался именно в Вюртемберге. Некоторые исследователи полагают, что влияние схоластической философии на Бильфингера порой превозмогало правоверное вольфианство4.

Будучи теологом, Бильфингер не упускал случая указывать на существующие между философией и религией общие моменты, да и к самому вольфианству этот ученый, как о том он сам и свидетельствует, обратился после ознакомления с учением Вольфа о служении Богу (vom Gottesdienst). Что касается занятий схоластикой, то они способствовали полемической выучке Бильфингера, который легко находил у своих противников даже тщательно замаскированные противоречия. Кроме того, с чем соглашался Вольф, Бильфингер владел латинским языком гораздо лучше своего учителя, что имело немаловажное значение на позднем этапе развития вольфианства, когда Вольф, поддержанный Бильфин‑гером, предпринял переиздание своих основных философских трудов на латинском, общеевропейском для сообщества ученых, языке. К тому же сочинения Бильфингера, как уже упоминалось, часто переводились на французский язык. Наконец, Бильфингер от природы был наделен доброжелательным характером, который благотворно сглаживал полемическую активность ученого, что, вне всякого сомнения, повлияло на успешное распространение новой философской школы.

Бильфингер отличался проницательным умом, каковым могли похвастаться и прочие вольфианцы, однако он далеко превосходил своих коллег в начитанности и учености.

Рассмотрим теперь в общих чертах основные положения философской доктрины Бильфингера. В «Онтологии» (§ 6–135) он, подобно Вольфу, анализирует понятия возможного и невозможного, необходимого и случайного, затем переходит к законам логики (мышления). Здесь следует обратить внимание на то, что Бильфингер достаточно отчетливо различал причину, как основание, первопричину (der Grund) и причину, как действующую причину, повод (die Ursache). Первая, по Бильфингеру, содержит в себе лишь возможность следствия, тогда как со второй необходимо полагается и действование.

Разобравшись с понятиями определенного и неопределенного, Бильфингер переходит к рассмотрению простого и составного (тела). И хотя он, как и Вольф, пытается выскользнуть при этом из порочного круга, все‑таки логической ошибки здесь избегнуть ему не удается. Дело в том, что составное (das Zusammengesetzte) как таковое, согласно Бильфингеру и Вольфу, дается из опыта, и уже от составного заключают к существованию простого (das Einfache). Простые субстанции он, как и Лейбниц, предпочитает называть монадами. Сущности эти, по мнению Бильфингера, наделены способностью к представлению, более того, в совокупности, неясно, впрочем, в силу чего именно, они наделены двигательной потенцией (die Bewegkraft). Предпочитая не останавливаться подробно на столь щекотливом моменте, Бильфингер скромно приписывает монаде некую vis motrix. То, что непротяженные субстанции в соединении оказываются протяженными в сравнении с положением, в силу которого из единого (монад) получается многое, выглядит, не в укор будет сказано, не таким уж страшным противоречием. Бильфингер со своей стороны не привлекал перцепцию при объяснении возникновения протяженности, хотя его наделенные движением монады весьма смахивают, даже более, чем у Вольфа, на атомы. Завершает «Онтологию» раздел о совершенстве (die Vollkommenheit), вполне сходный с аналогичным разделом Вольфа.

В «Космологии» (§ 136–231) Бильфингер все, как и ожидалось, сводит к монадам, хотя задачи собственно физики он ограничивает исследованием корпускул.

Третий, наиболее интересный раздел, называется «Психология» (§ 232– 369). Своей задачей Бильфингер видит выведение данных опыта из понятия души и потому не так строго, как то делал Вольф, разграничивает области рациональной и эмпирической психологии. Ввиду того, что любой душе присущи какие‑то смутные представления, она оказывается наделенной тем или иным телом. Все теоретические и практические способности души, согласно постулатам Вольфа, выводятся из определения: душа есть субстанция, представляющая универсум соответственно положению своего тела. Определенные разногласия с Вольфом возникли у Бильфингера лишь касательно свободы, которая, по его мнению, прямо из определения души не выводится, поскольку для уяснения ее специфики требуются иные условия.

В качестве приложения к своей «Психологии» Бильфингер привел сводку различных воззрений по поводу проблемы соотношения души и тела. Данный раздел, по мнению ученого, к психологии не относится, ведь упомянутое выше определение Вольфа в равной мере устраивало как представителей популярной философии, так и картезианцев. Бильфингер, вообще говоря, стремится показать, что возможны только три способа понимания соотношения души и тела, на которые и обращали внимание Лейбниц с Вольфом. Душа, равно как и тело, суть res contingentes, так что их сосуществование может пониматься либо как взаимовлияние, либо как их общая зависимость от какой‑либо causa dirigens. Такая зависимость, в свою очередь, может возобновляться постоянно или же быть установленной раз и навсегда. К этим вариантам и сводятся все возможные психофизические концепции, других – и на этом Бильфингер настаивал – представлено быть не может в принципе. Сказанное относится к работе «Dis‑sertatio de harmonia praestabilita» (Tübingen, 1721), в наибольшей степени отмеченной лейбницеанским влиянием, но уже в «Dilucidationes philosophicae», т. е. четырьмя годами позже, Бильфингер размышляет вполне самостоятельно. В последней работе Бильфингера чрезвычайно интересуют вопросы, связанные с перцепцией монады, а также ее радикального отличия от атомов. Бильфингер стремился открыть законы движения монад, которые бы по своей точности не уступали законам механики. Если бы это произошло, то тогда, полагает ученый, удалось бы установить гармонию между этико‑логическими и физико‑механическими законами.

При доказательстве бессмертия души Бильфингер испытал те же самые трудности, что и Тюммиг (Thümmig). В итоге он должен был признать то, что приведенное выше вольфианское определение души совершенно не годится для души после смерти, в последнем случае определять следует не душу (anima), но дух (spiritus).

В естественной теологии Бильфингер затрагивает немаловажный вопрос, касающийся априорного познания. Вольф, с точки зрения Бильфингера, добавил к ранее существовавшему познанию ex causis познание ex ideis.

Определение Бога Бильфингер, как и Вольф, начинает строить из того, что Бог отличается от обычной души тем, что Он представляет себе все возможные миры, причем с абсолютной отчетливостью (vollkommen deutlich). Естественная теология в интерпретации Бильфингера, впрочем, как и любого другого представителя вольфианской школы, сводится по преимуществу к доказательствам бытия Божия и проблеме существования зла. В доказательствах бытия Божия заметна вольфианская выучка: отправляясь от существования случайных вещей, Бильфингер восходит к Ens a se, а уже оттуда разворачивает все Божественные атрибуты. Во втором вопросе Бильфингер склонен разделить взгляды Лейбница. После долгих рассуждений, связанных с понятиями необходимого, возможного и т. п., академик приходит к следующему выводу: Божественная Премудрость отнюдь не заключается в том, что Господь попускает существованию зла, но в том, что при сотворении и дальнейшем существовании мира количество зла в нем неизменно остается наименьшим из возможного.

В истории философии Бильфингер и Тюммиг составили себе имя, в отличие от «новатора» Баумгартена, как верные вольфианцы, удовлетворившие свою страсть к новизне незначительными изменениями внутри системы, ее популяризацией и совершенствованием. Однако в России, куда Вольф, кстати говоря, так и не удосужился приехать, Бильфингер долгое время считался светилом первой величины, оставившим глубочайший след в отечественной историко‑философской традиции.

Справедливости ради следует сказать, что иностранные академики прибыли отнюдь не на пустое место. В России и на Украине, которая тогда входила в состав Российской империи, уверенно закладывались основы высшего гуманитарного и специального образования, которое не мыслилось в те времена без основательного курса философии. Представляется уместным набросать общую картину развития русской философии, чтобы оттенить роль Бильфингера в этом чрезвычайно комплицированном процессе.

На первом этапе образовательных реформ немаловажное значение имели различные иностранные учебные заведения, большая часть которых находилась в Москве. Здесь, прежде всего, следует упомянуть училище, возглавляемое пробстом Эрнстом Глюком, после смерти которого в 1705 г. училищем этим руководил И. Вернер Пауз. Помимо простых предметов, составлявших круг начального обучения, лютеранские наставники планировали ознакомить своих воспитанников с «философией картезианской». Иезуиты, державшие в Москве конкурирующее учебное заведение, преподавали латинский язык, математику и военное дело. Даже в далеком Тобольске какое‑то время существовала школа пленного шведского офицера фон Вреха. По мере того как национальные учебные заведения становились на ноги, нужда в иностранных школах, естественно, отпадала, процесс этот, однако же, затянулся – так, мы знаем, что и в Александровскую эпоху петербургские иезуитские школы привлекали в свои стены толпы высокородных недорослей5.

Средние специальные учебные заведения не восполняли отсутствия высшей школы, а именно университета и академии, где, помимо прочих предметов, преподавалась бы и философия. Попытки создания такой академии прослеживаются с начала XVII в., когда Борис Годунов пытался пригласить в Россию каких‑то немецких учителей, от чего ему все же пришлось отказаться по причине противодействия духовенства. В 1632 г. в Москве вновь была предпринята попытка создать школу с полным! гуманитарным образованием. Так, Адам Олеарий свидетельствует о наличии‑некоей школы Арсения Грека в 1634 г. Заметными вехами на пути становления академической философии явились: учреждение греко‑латинской школы;при Патриаршем дворе, более известной в истории под названием Ртищевской (шремя деятельности 1648'–1673 гг.), открытие Спасской школы (действовала с 1665 по 1667 г.) И; наконец, организация Типографской и Богоявленских школ (в период с 1682 по 1685 г.). В перечисленных выше учебных заведениях науки не излагались систематически, ученики получали там лишь отрывочные, поверхностные знания, вот почему с открытием Московской Славяно‑греко‑латинской академии деятельность названных училищ постепенно затухает6.

Все это не могло не сказаться на характере преподавания философских знаний. Профессиональное философское образование в России берет свое начало с лекций, читавшихся в стенах Киево‑Могилянской и Московской Славяно‑греко‑латинской академий.

Московская академия во многом была сходна с Киево‑Могилянской академией, деятельность которой в значительной мере повлияла на становление профессионального философского образования в России. Основание Киево‑Могилянской академии как высшего учебного заведения относится к 1632 г. (после соединения Киевской братской и Лаврской школ; до 170Î г. это образовательное учреждение называлось Киевской коллегией) или, как считает 3. И. Хиж‑няк, к 1615 г., поскольку училища полуакадемического типа существовали в Киеве с начала XVII в.7 Возникла эта академия благодаря усилиям православных братств, своеобразных организаций верующих, пытавшихся путем насаждения школ противодействовать католической экспансии. Основатель (или, как тогда выражались, фундатор) Киевской академии Петр Могила являлся выдающимся деятелем украинской культуры, видным просветителем, философом, богословом. В академии успешно преподавались риторика, философия, латинский, греческий, древнееврейский языки, география, математика, астрономия, механика, психология, медицина. Среди профессоров Киевской академии, чьи рукописные курсы дошли до нашего времени, наиболее заметными считаются Иннокентий Гизель, Иоасаф Кроковский, Стефан Яворский, Феофан Прокопович, Христофор Чарнуцкий, Георгий Конисский. Из названных мыслителей следует выделить Прокоповича, чья деятельность относится как к светской, так и к чисто церковной культуре.

Если говорить об общей философской направленности киевских академических курсов, то в них преобладают различные варианты синтеза христианского неоплатонизма с перипатетизмом, причем перипатетизм в большинстве случаев преобладает. Помимо сочинений античных авторов, профессора использовали труды Каэтана, Молины, Суареса, Родериго де Арриаги, Овиедо. В тексте лекций содержатся краткие изложения учений Коперника, Галилея, Декарта. Философская проблематика, занимавшая умы профессоров Киево‑Могилян‑ской академии, может быть уяснена только на примере конкретных курсов, поскольку, ввиду богатства и сложности предоставляемого ими историко‑философского материала, любые общие о них рассуждения обречены на бездоказательность и декларативность.

Иннокентий Гизель был одним из создателей «Киево‑Печерского патерика» (1661), он же написал историческое сочинение «Синопсис» (1674), в котором проводились идеи о единстве происхождения русского, украинского и белорусского народов. В истории философии Гизель известен прежде всего как автор обширного философского курса «Сочинение обо всей философии» (Opus totius philosophiae), прочитанного им в стенах Киево‑Могилянской академии в 1645– 1647 гг. Данный курс, единственный из сохранившихся полностью от этого периода, оказал заметное влияние на академическую традицию конца XVII– начала XVIII в.8

Гизель, по происхождению немец, родился около 1600 г. и умер в 1683 г. Образование он получил в Киевском коллегиуме, где прослушал курс И. Ко‑ноновича‑Горбацкого. По окончании академического курса он учился в европейских университетах, возможно, даже в Англии9. С 1645 г. – профессор, а затем и ректор Киевского коллегиума.

Натурфилософские взгляды Гизеля с достаточной полнотой представлены в книге украинской исследовательницы Я. М. Стратий «Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII века» (Киев, 1981). Природу Гизель определял «как универсальность сотворенных вещей, как чтойность (quid‑ditas) и сущность каждой вещи». В ней он выделял три состояния, а именно: состояние безразличия, или природу саму по себе (природа здесь является индифферентной к своим акцидентальным предикаментам), состояние природы относительно существования (состояние единичности) и состояние природы в абстракции разума, где природа вновь обретает свое идеальное единство. Познавая общую природу, человеческий разум уясняет себе закономерности, в соответствии с которыми осуществляется переход от первого (потенциально общего) ко второму состоянию природы. Переход этот осуществляется посредством особых, имманентных природе форм, которые, в интерпретации Гизеля, разительно напоминают элементарные категории формальной логики. Это – логические операции ума, который, абстрагируясь от материи, становится способен воспринимать чистые сущности. Гизель, вообще говоря, всячески старается приблизить общее к материи, разумеется, не допуская их смещения, в чем, в принципе, и находит свое выражение синтез неоплатонизма с перипатетизмом (характерная в этом отношении сентенция: «Необходимой предпосылкой существования является единичность»).

К числу других особенностей философии Г изеля следует отнести стремление объяснить природные процессы и явления из них самих, хотя и здесь дает о себе знать отмеченный выше синтез неоплатонизма с перипатетизмом (который трудно охарактеризовать иначе, нежели философский конформизм). Бог, согласно учению Гизеля, пребывает повсюду, будучи причастен каждой сущности, и, таким образом, опасно‑пантеистически соприкасается с материальным миром. Сам Г изель, впрочем, стоял на креационистских позициях, уклонения от которых объясняются, вероятно, сложностью предпринятого им философского синтеза. Во всяком случае, креационизм Гизеля разительно отличается от креационизма Лиху‑дов, которые в сравнении с киевским профессором выглядят консерваторами. Гизель, далее, настаивал на однородности земной и небесной материй, хотя и отрицал наличие в небе субстанциональных изменений, против чего одним из первых выступил Феофан Прокопович. Движение Гизель рассматривал преимущественно с качественной стороны, подразумевая под ним различные изменения, происходящие в материальном мире. Попытки перехода к механистическому пониманию движения можно, впрочем, усмотреть в теории «impetus» (толчка) и концепции «интенсификации и ремиссии форм».

Другой видный представитель киевской учености – митрополит Муромский и Рязанский Стефан Яворский (1658–1722). Он учился в Киевском коллегиуме у Иоасафа Кроковского, после чего слушал лекции в коллегиумах Львова, Люблина, Познани и Вильно. Возвратившись в Киев, Яворский со временем становится префектом местной академии, затем переводится в Великороссию и, достигнув вершин духовной карьеры, умирает местоблюстителем патриаршего престола и первым президентом Святейшего Синода. Литературное наследие Яворского поражает своей обширностью: в него входят проповеди, поэтические произведения на русском, польском и латинском языках, памфлеты, фундаментальный богословский трактат «Камень веры», изданный после смерти Яворского (1728) трудами его сподвижника Феофилакта Лопатинского. Трактат «Камень веры» направлен против протестантизма. Каждый православный догмат, против которого выступали протестанты, в этой книге сначала подробно излагается и доказывается (в своих доказательствах Яворский опирается на Священное Писание и Предание, определения Соборов, не забывая, впрочем, о рациональных аргументах), а уже затем сокрушительной критике подвергаются возражения оппонентов. В философском отношении «Камень веры» представляет интерес, как попытка расширить сферу богословия10, по сути дела, в ущерб философской проблематике.

Яворский оставил после себя и собственно философский курс, носящий название «Философское состязание» (1693–1694), оказавший несомненное влияние на аналогичный курс Феофилакта Лопатинского.

Философский курс Яворского выстроен в соответствии с правилами Второй схоластики11. В нем наличествуют непременные разделы (диалектика, логика, физика и метафизика). Метафизика излагается несколько подробнее, нежели у других профессоров. В ней содержатся пролегомены к метафизике, трактаты об акцидентальном и потенциальном сущем, о противоположностях, родах и видах реально сущего. Специфика философии Яворского определяется несколькими моментами12. Материю и форму он признавал равноценными принципами (началами) природных вещей, тогда как ортодоксальные томисты отдавали предпочтение форме. Форма, понимаемая как идея предмета, по мнению Яворского, существует в самой материи и зависит от нее, испытывает к ней тяготение. Изменения, происходящие в материальном мире, объясняются, исходя из антагонизма, существующего между формами, успевшими реализоваться в материи, и формами, существующими покуда потенциально. Далее, Яворский полагал, что бытие вещи не сводится к ее форме и материи, поэтому акт и потенцию он рассматривал в качестве аспектов реальной вещи, отказавшись от их гипостазирования. Кроме этого, Яворский настаивал на номиналистическом понимании отличия сущности от существования, утверждал примат единичного над универсальным, разделял теорию «двух истин» (религиозного и философского знания).

Яворский считается автором первого в отечественной истории курса психологии. Органы чувств и мозг он рассматривал в качестве определенным образом организованной материи. Идеальный момент заключался здесь в способе такой организации.

В социологическом плане Яворский оправдывал право царя на верховную власть в государстве, хотя и с отдельными оговорками. Государство, по мнению Яворского, обязано обеспечить всем своим подданным общее благо. Подданные делились Яворским на четыре сословия, причем основная тяжесть налогов падала на крестьян, мещан, ремесленников и купцов. Следуя духу времени, Яворский отдавал предпочтение личным заслугам перед знатным происхождением. Немало запоминающихся страниц посвятил он осуждению общественного неравенства и порождаемых им пороков: чрезмерной роскоши, лености, распущенности, нищеты. Надежды на избавление от этих зол Яворский со всем тем связывал с установлением Царства Божия. Объективно, несмотря на отдельные колебания в сторону католицизма, Яворский являлся защитником православия, быть может, робким на практике, зато непоколебимым и неустрашимо последовательным в теории.

Активно разрабатывали профессора Киево‑Могилянской академии и этическую тематику. В этой связи заслуживают упоминания Лазарь Баранович, Иннокентий Галятовский, Михаил Козачинский, Стефан Калиновский, Георгий Конисский, Сильвестр Кулябка, а также упоминавшиеся Гизель, Яворский и Прокопович13. Этические курсы были направлены на формирование новых нравственных установок, пропагандировали любознательность, любомудрие, деятельную жизненную позицию, при этом особенно подчеркивалась роль труда в формировании нравственного облика человека. Смысл жизни виделся в деятельной борьбе с пороками и преступлениями, в активном противодействии печали духа. Небесное блаженство, впрочем, со счетов не сбрасывалось, оно изучалось в теологических трактатах, тогда как этика была нацелена на достижение человеческого счастья в земной жизни, разумеется, в строгом соответствии с требованиями православия. Практическая жизнь и нравственная позиция человека, по мнению профессоров Киево‑Могилянской академии, зависят от того, насколько правильно понимает он свое место в общей структуре универсума. Отсюда – заметное усиление рациональной компоненты этических трактатов. Сущность человека понимали как способность познания, мышление, приобретенное знание, и именно рациональное мышление расценивалось в качестве фактора, определяющего качественное отличие человека от иных природных существ и неодушевленных предметов. Этика пыталась обрести статус исследовательских дисциплин, использующих методику естествознания, бурно тогда развивавшегося14. Наука эта подразделялась в то время на три части: монасти‑ку, экономику и политику. Монастика занималась нравственными проблемами отдельного человека, в экономике речь велась о правильно организованном хозяйстве, политика трактовала о государстве.

Выпускники Киево‑Могилянской академии вели просветительскую деятельность в Виннице, Кременце, в Яссах, Молдавии и Валахии. Значительная группа преподавателей пополнила состав Московской Славяно‑греко‑латинской академии.

Вопрос о дате открытия этой академии по сей день относится к числу спорных. Отдельные исследователи принимают за исходную дату 25 декабря (здесь и в дальнейшем все даты, случившиеся до известных событий 1917 г., указываются по старому стилю) 1685 г., когда школа была официально признана патриархом Иоакимом. Другие историки начинают отсчет с 1687 г., поскольку именно тогда завершилось строительство здания на территории Заиконо‑спасского монастыря, где академия просуществовала до 1814 г.

История академии разделяется на три этапа. Первый из них (1685– 1700) связан с именами греческих учителей, братьев Лихудов, во втором периоде (1700–1755) преобладает латинское влияние, третий период (1755–1814), отмеченный (с 1775 г.) деятельностью митрополита Платона (Левшина), характеризуется усилением воздействия церкви, что и привело к превращению Московской академии в чисто духовное учебное заведение.

На первых порах в академии преподавали греческие учителя, братья Иоан‑никий и Софроний (светские имена – Иоанн и Спиридон) Лихуды, происходившие родом с принадлежавшего тогда Венецианской республике острова Кефалония. Учение между тем не заладилось: едва приступив к чтению философского курса, Лихуды, в связи с какими‑то политическими интригами, были вынуждены покинуть академию, которая с 1694 по 1701 г. оставалась неуправляемой. Реорганизация преподавания на латинский манер происходит в 1701 г., и уже с 1704 г. к чтению лекций по философии приступает Феофилакт (Лопа‑тинский).

Братья Лихуды, идейно возглавлявшие борьбу против партии «латынников», оставили после себя множество полемических сочинений: «Акос, или врачевание, противополагаемое ядовитым угрызениям змиевым» (написано в 1687 г. и направлено против Сильвестра Медведева), «Показание истины», «Диалог грека учителя к некоему иезуиту», «Мечец духовный» (1690 г.), «Показание и обличение ересей Лютора и Кальвина», «Обличение на гаждителей Библии». Помимо собственно академических курсов свои философские воззрения Лихуды развивали в «Слове о Софии Премудрости» и в «Поучении в пятую неделю Святой Четыредесятницы о предопределении» 15.

Философские курсы Лихудов, дошедшие до нас в рукописях, делились на две части, а именно: логику и натурфилософию. Во введении к логическому курсу (носившему довольно‑таки витиеватое заглавие «Иеромонаха Софрония Лиху‑да яснейшее изложение всего логического действования» и прочитанному в 1690–1691 гг.) Софроний Лиху да излагает свое учение о терминах, как основаниях суждения. Под термином он понимает звук, имеющий условное значение. В курсе рассматриваются составные части и виды терминов, их деление, качество и количество. В разделе о предложении особенно подробно прорабатывались различные виды обращения предложений. В учении об умозаключении рассматриваются четыре вида силлогизмов, изучаемых ныне в курсе формальной логики. В конце названной «Логики» анализировались проблемы, связанные с теорией аргументации, т. е. правилами диалектического спора, искусной постановки вопросов и ответов. Во втором разделе «Логики» – «Предварительных вопросах относительно всей логики Аристотеля» – подробно обсуждалось разделение логики, ее значение, предмет и характер логического знания вообще. Логика понималась как наука теоретическая и подразделялась на дидактическую и прикладную. В третьей части – «Объяснениях и вопросах на “Введение” Порфирия» – излагалось перипатетическое учение о логических роде, виде, об отличительном, существенном и случайном признаке, написанное в соответствии со схоластической традицией в виде комментария на известный труд позднеантичного философа Порфирия (Малха), который, в свою очередь, комментировал логические труды Аристотеля16.

Завершалась «Логика» трактатом о практическом и теоретическом знании, о правильном методе познания, а также «Объяснениями и вопросами» на «Категории» Аристотеля и первые главы первой книги «Аналитик».

В курсе натурфилософии (написан в 1689 г., начал читаться в 1691 г.) Иоанникий Лихуд разбирал проблемы материи и движения, причинности, пространства и времени, прерывности и непрерывности, конечности и бесконечности, приводил сведения из области физики и химии, подробно излагал вопросы, связанные с деятельностью человеческой души (психология). Во «Вступлении» к этому курсу Иоанникий рассуждает о предмете «естественной философии», или «физики» (натурфилософии), об ее соотношении с метафизикой, о подразделениях этой науки. В первой книге «Физики» речь идет о началах вещей естественных, как то: материи, форме, «лишенности» формы, стихиях. Во второй подробно объясняются понятия «природа», «искусство», «действия невольные», четыре вида причин (материальная, формальная, действующая и целевая). В третьей книге исследование касается атрибутов вещей естественных: движения, «страдания», действия. Здесь же дается развернутая критика (с перипатетических позиций) философских концепций Фалеса, Анаксагора, Демокрита и Эпикура. Справедливо полагая, что из случайного не образуется сущности, Иоанникий убедительно опровергает космогоническую гипотезу Т. Кампанеллы, изложенную последним в сочинении «Философия, доказанная ощущениями» (1591). Кампанелла, как известно, полагал, что небо, земля, вода и воздух спонтанно возникли из некоей диффузной массы, которая, впрочем, была сотворена Богом.

В названных сочинениях Лихуды решительно защищали учение о свободе воли, предопределение же они рассматривали как Божественное предвидение. В философских курсах греческих учителей царил перипатетизм, сопряженный с идеями греческих гуманистов‑неоплатоников – Иоанна Зигомалы, Леонарда Миндония, Эммануила Маргуния. Православные ученые, жившие на территории современных Украины, Молдавии и Белоруссии, нередко обращались к идеям греческого неоперипатетизма, рассматривая его как одно из средств борьбы с католической экспансией, идейной основой которой являлась схоластика.

В целом философию братьев Лихудов можно охарактеризовать как склонную к трансцендентализму, в основном креационистскую17. Это находило свое выражение в том, что Лихуды различали два идеальных, внебытийных принципа природных вещей. Внешний принцип считался транцендентным земному миру, внутренний – имманентным. Первый, отождествляемый с Богом, рассматривался, как неподвижный перводвигатель, приводящий в движение все, что существует в природе, второй, пребывающий в зависимости от первого, выполнял распорядительные функции в становящемся, действительном бытии. Вопрос о том, в какой степени братья Лихуды испытали влияние аверроизма – (аверро‑изм как философское направление на всем протяжении XVII столетия существовал в Падуанском университете (Коттонианской академии), который, как мы знаем, окончили Лихуды), – до сих пор остается открытым прежде всего ввиду недостаточной изученности философских курсов, принадлежащих основателям Московской академии.

К числу важных для истории отечественной философии сочинений Софро‑ния Лихуда следует отнести «Ответ Софрония Лихуда» (написан в Новгороде, по‑видимому, не позднее 1711 г.), который, по мнению В. В. Аржанухина, был в первую очередь направлен против Стефана Яворского. «Ответ...» правомерно рассматривать как отдельный трактат, поскольку его адресатом, как считает публикатор, является все тот же Софроний Лихуд18.

В названном сочинении Софроний попытался ответить на вопросы, заданные им, совместно с Новгородским митрополитом Иовом, Стефану Яворскому и другим профессорам Московской академии в 1711 г.: «Вопрос философский. Если душа созидается от Бога, то откуда в ней нечистота? <...> Вопрос метафизический. Вода Св. Крещения освящает ли только тело или вместе и душу? <...> Вопрос богословский. Как объяснить слова Дионисия Ареопаги‑та: “Кругловидно божественнии умы... соединяются безначальным и бесконечным осиянием бесконечно благого Бога”?»19.

В философском отношении, помимо достаточно традиционного учения о душе, «Ответ» вызывает интерес по причине проводимого в нем парадоксального разграничения областей философии, метафизики и богословия. Что побудило Софрония к столь оригинальному поступку, сказать трудно, поскольку в своем рукописном философском курсе он держался определения предметов этой науки и богословия: «Философия делится на физику, являющуюся наукой о вещах, отделенных от индивидуального <...>; математику, которая является наукой о вещах, частично отделенных от материи; и на божественную, которая является наукой о вещах, полностью отделенных от материи» 20. Возможно, Софроний пожелал сделать реверанс в сторону традиционалистски настроенных ревнителей старорусского благочестия, понимавших философию, как учение о добродетельной и аскетической жизни. Во всяком случае, столь оригинальное понимание метафизики, которая в интерпретации Лихуда едва различалась от богословия, удачным ни в каком отношении назвать было нельзя. В «Ответе» Софроний, впрочем, так и не представил доказательных отличий философии от метафизики, а двух последних предметов от богословия, что побудило Стефана Яворского вполне резонно заметить, что все три вопроса Лихуда, по сути дела, являются богословскими. Далее Яворский указал на то, что метафизика представляет собой часть философии и выделять ее в качестве самостоятельной дисциплины непозволительно и абсурдно21.

К ученикам Лихудов, оставившим заметный след в истории российской культуры, относятся: Палладий Роговский (первый русский доктор философии), Леонтий Магницкий, Феодор Поликарпов‑Орлов, Николай Семенов‑Головин, монах Феолог, Карион Истомин.

Второй период в деятельности Московской Славяно‑греко‑латинской академии был гораздо более плодотворным, нежели первый. Национальный состав слушателей поражал разнообразием – кроме русских, украинцев и белорусов там учились грузины, южные славяне, греки, австрийцы (или немцы, или же австрийские славяне), поляки, венгры, литовцы и татары. С течением времени такое положение переменилось. Указ от 17 октября 1723 г. запретил дворянам оставаться в школах по достижении 15‑летнего возраста, в Синодальном же указе от 7 июня 1728 г. требовалось: «помещиковых людей и крестьянских детей, также непонятных (слабоуспевающих. –*А. П.)* и злонравных... отрешить и впредь таковых не принимать» 22. Именно по милости этого указа сыну холмогорского помора М. В. Ломоносову пришлось скрыть свое незнатное происхождение при поступлении в академию.

Преподавание в Московской академии в первой четверти XVIII в. происходило следующим образом. Все ученики подразделялись на девять классов, первым из которых считалась славяно‑российская школа. Там учили азбуку, славянское письмо, читали «Часослов» и «Псалтирь». В следующем классе – (фаре) юноши учились читать и писать по‑латыни с тем, чтобы в третьем классе – (инфиме) перейти к углубленному изучению грамматики славянского и латинского языков. В четвертом, «грамматическом», классе ученик обязан был освоить всю славянскую грамматику и часть грамматики латинской. Здесь же изучались такие предметы, как география, история, арифметика и катехизис. В пятом классе – (синтаксиме) латинский язык должен был быть изучен в полном объеме: ученики там писали по‑латыни краткие сочинения, на исторические темы преимущественно.

В шестом, пиитическом, классе занимались стихосложением, осваивая различные стихотворные размеры, а в седьмом, риторическом, составляли проповеди на латинском и русском языках. Что касается до греческой школы, то она какое‑то время влачила существование отдельно от академии, причем с весьма неопределенным статусом. Лихуды между тем возвратились в Москву из Новгорода и также стали преподавать свой родной язык, сначала на Казанском подворье, а затем в Типографии, где до них в качестве учителя подвизался заезжий грек Афанасий Скиада, и только в 1724 г. греческий язык занял полагающееся ему место в программах Московской академии.

Академическое образование завершалось в двух последних классах – философском и богословском. Префект академии обыкновенно читал двухлетний курс философии, тогда как ректор – четырехлетний курс теологии. Таким образом, полный академический курс растягивался на тринадцать‑пятнадцать лет, в зависимости от успехов учащегося. Тексты лекций заучивались наизусть, а ученики старших классов, помимо этого, должны были подтверждать свой статус участием в публичных диспутах, доступ куда был открыт любому желающему поупражняться в тонкостях латинской схоластики.

Значение Московской академии в развитии отечественной духовной культуры переоценить трудно. В Петровское время среди учеников и сотрудников академии можно было встретить таких примечательных личностей, как Ф. Поликарпов, который являлся автором оригинальных учебников – «Букварь» 1701 г. и «Грамматика» 1721 г. Там же можно было увидеть поэта К. Истомина, поэта и будущего государственного деятеля А. Кантемира, первого русского доктора медицины П. Постникова, выдающегося русского математика Л. Магницкого. В последующем в академии обучались такие видные деятели русской культуры, как М. В. Ломоносов, С. П. Крашенинников, С. Г. Забелин, Рафаил Забо‑ровский, H. Н. Бантыш‑Каменский, H. Н. Поповский, В. С. Петров, В. Г. Рубан, В. И. Баженов, Н. И. Попов, а также многие другие, менее известные, ученые, писатели и государственные деятели.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: *Панибратцев А. В.* Философия в Московской Славяно‑греко‑латинской академии (первая четверть XVIН века). М.: ИФ РАН, 1997.

2. Общепризнанно, что первый состав академиков долгое время оставался непревзойденным. См.: *Шпст Г. Г.* Очерк развития русской философии // Шпет Г. Г. Сочинения. М., 1989. С. 36.

3. Город в герцогстве Вюртемберг (на исторических землях графства Урах), расположен западнее имперского города Ульм.

4. *Erdmann J. Е.* Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie / Hrsg, von H. Glöckner. – Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1932. Bd. 4. S. 370.

5. *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. T. 1. С. 127; *Флоровский А. В.* Латинские школы в России в эпоху Петра Первого // Восемнадцатый век. М.; Л.,'1962.'Сб. 5. С. 316–335.

6. О Ртищевской школе см.: *Румянцева В* \* С. Ртищевская школа // Вопросы истории. 1983. № 5. С. 179–184. Вопрос этот, не в укор многим последователям будет сказано, остается дискуссионным и по сию пору. Так, в научной литературе наличествует мнение, следуя которому само существование всех перечисленных выше школ XVII столетия ставится под радикальное сомнение. См.: *Каптерев М.* Ф. О греко‑латинских школах в Москве в XVII веке до открытия Славяно‑греко‑латинской академии // Речьг произнесенная на публичном акте МДА 1 октября 1889 г. Сергиев Посад, 1889. Сюда же следует отнести цитированный выше, тщательно документированный труд Харламповича.

7. *Хижняк, 3i И.* Киево‑Могилянская академия. Киев, 1988. С. 71.

8. Помимо собственно; философского курса, до нас дошли три философские работы Гизеля: «Сочинение обо всей философии», «Философские аксиомы», «Мир с Богом человеку».

9. См.: *Сумцов Н..Ф:* К истории южнорусской литературы XVII ст. Харьков, 1885. Вып.З. С. 3.

10. Правда, гораздо менее радикальная в сравнении с попыткой, представленной в «Ответе Софрония Лихуда», о котором речь пойдет ниже.

11. Вторая схоластика – философское направление, официально принятое католической церковью в период Контрреформации, т. е. после Тридентского собора (1545– 1563). На этом соборе, помимо прочего, были утверждены догматы о первородном грехе, о чистилище, о непререкаемости авторитета папства (даже относительно постановлений соборов католической церкви), а также предан анафеме протестантизм. Тридентское исповедание веры претерпело существенные изменения только в 60– 70‑е гг. нашего века, подвергнутое ожесточенной критике, кстати говоря, сторонниками этого исповедания (кардинал Лефевр).

12. Философские взгляды Стефана Яворского подробно изучены в монографии львовского исследователя И. С. Захары: Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII–XVIII веков (Стефан Яворский). Киев, 1982.

13. «Десять книг Аристотеля к Никомаху, то есть Этика» Стефана Калиновского, «Этика» Сильвестра Кулябки и «Нравственная философия, или Этика» Михаила Козачинского опубликованы в русском переводе *М. В. Кашубы* в книге «Памятники этической мысли на Украине XVII–первой половины XVIII ст.». Киев, 1987.

14. См.: *Ничик В. М.* Из истории отечественной философии конца XVII–начала XVIII века. Киев, 1978. С. 298.

15. Свои полемические сочинения братья Лихуды, как правило, писали совместно, чего, впрочем, нельзя сказать относительно философских курсов. Сочинения эти дошли до нас в рукописях, единственная крупная работа Лихудов, которая была напечатана в сравнительно недавнее для нас время, – «Мечец духовный», изданная в 1866 г. трудами Казанской духовной академии.

16. В этой связи представляется уместным привести язвительную ремарку *К. А. Свасъяна:* «Таковы средневековые метаморфозы Аристотеля, с мыслью которого университетская Европа знакомилась – шутка ли сказать! – по латинскому переводу еврейского перевода комментария к арабскому переводу сирийского перевода греческого текста» // *Шпенглер* О. Закат Европы. М., 1993. T. 1. С. 638 (Примечание 32).

17. См.: *Стратий Я. М.* Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII **В.** Киев, 1988. С. 32.

18. См.: *Аржанухин В. В.* К публикации «Ответа Софрония Лихуда» // Историко‑философский ежегодник. 1993. М., 1994. С. 228–230. Перевод этого памятника отечественной философской мысли и комментарий к нему см.: Там же. С. 231–255.

19. Рукопись хранится в Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова‑Щедрина, Софийское собрание, № 1427.

20. *Лихуд* С. Aphantisma philosophicum // Отдел рукописей РГБ. Ф. 173. N. 302. V. 127.

21. См.: *Яворский Стефан.* Неизданные сочинения // Черниговские епархиальные ведомости. 1861. № 10. С. 468–469.

22. *Знаменский П. В.* Духовная школа в России до реформы 1808 года. Казань, 1881. С. 320.