

УДК 1(091)

Понятие разума в антропологии московской школы философского теизма первой половины XIX века

В.И. Коцюба

Московский физико-технический институт (Университет), кафедра философии

Аннотация. В статье рассматриваются: учение о разуме и его идеях у представителей духовно-академической философии В.И. Кутневича и Ф.А. Голубинского, общие черты и отличия этого учения от понятия разума у Канта, значение идеи бесконечности для разума, учение о руководящем влиянии разума на другие душевные способности человека.

Abstract. In the paper the teaching of reason and its ideas in the Russian ecclesiastical-academic philosophy represented by V. Kutnevich and F. Golubinski has been examined. Among the considered themes are the likeness and the difference of this teaching from Kant's concept of reason, the meaning of the infinity idea for reason, the teaching of the leading reason's influence on the other human mental capacities.

1. Введение

Московская школа философского теизма – условное название одной из ветвей русской духовно-академической философии. В современных историко-философских исследованиях духовно-академической философией принято называть философское наследие преподавателей российских Духовных академий, развивавших свои философские взгляды и концепции на основе православного христианского мировоззрения. "Московская школа" сформировалась в рамках Московской Духовной Академии, наследницы Славяно-греко-латинской академии, первого высшего учебного заведения в России. Философский теизм есть не что иное, как философское обоснование теистического мировоззрения, согласно которому Бог есть абсолютная Личность, обладающая разумом и свободной волей, сотворившая мир и проявляющая заботу о своем творении в форме "божественного промысла".

Внимание современных исследователей к духовно-академической философии связано с важной ролью, которую она сыграла в становлении профессионального философского образования в России, а также с ее влиянием на представителей русской светской религиозной философии. Преподаватели философии в духовных академиях, как правило, обладали качественными и обширными знаниями в области европейской философии. На основе изучения первоисточников и, вместе с тем, опираясь на мировую философскую традицию, они разрабатывали собственные философские учения, соответствующие их мировоззрению. Как отмечает И.В. Цвык, в духовно-академической философии осуществился "органичный синтез европейского и русского философствования" (Цвык, 2002). Одним из примеров такого синтеза можно считать, на наш взгляд, учение о разуме как высшей духовной способности человека в антропологии духовно-академического философского теизма.

2. Понятие разума у В.И. Кутневича

Родоначальником московской школы философского теизма, принято считать *Василия Ивановича Кутневича* (1786-1865), ставшего с 1816 г. профессором философии Московской духовной академии. В своей преподавательской деятельности В. Кутневич ориентировался на требования нового устава духовных академий 1814 года, согласно которым обучаемые должны были получить представление, во-первых, об общепринятой философской терминологии, а затем о различных философских учениях, их основаниях, чтобы иметь "понятие об истинном духе Философии" и самим научиться навыкам и методам философского исследования. Новый устав позволял преподавателям более отчетливо вырабатывать собственную философскую позицию, без обязательного следования доминирующей ранее в высших учебных заведениях России вольфианской философской традиции. Данная реформа преподавания философии в начале XIX века несомненно оказала позитивное влияние на развитие философской мысли в России (см. об этом *Шохин*, 2000).

Антропологические воззрения Кутневича нашли отражение в его вступительной лекции по философии 1818 г., прочитанной, как тогда было принято, на латыни. Для правильного определения понятия философии нужно, как полагает Кутневич, обратиться к природе человека. Эта природа имеет две части – духовную и телесную. Основными качествами духовной природы, из которой, как произведение свободной мысли человеческой, и проистекает философия, являются разумность и

свобода. В дальнейшем изложении Кутневича можно видеть явную переключку с философией Канта, труды которого он хорошо знал наряду с сочинениями других известных немецких философов того времени. Сходство с Кантом проявляется и в понимании целей разума объяснить мир субъекта и мир объекта и их Первопричину, и в указании на то, что разум сознает свое нравственное достоинство, которое выражается в стремлении действовать независимо от внешних предметов. Кутневич различает познание *a priori* и *a posteriori*, обосновывает, что только чистые умственные понятия делают возможным опыт, и т.д. Кутневич, так же как и Кант, отличает разум от рассудка. Рассудок путем сравнения, отвлечения и ассоциации приводит сведения опыта в единство сознания и образует общие понятия, разум – более благородная способность, обладает особыми идеями разума, одна из которых – идея абсолютного. И здесь же в лекции Кутневича можно увидеть характерное отличие представителей московской школы философского теизма от философской позиции Канта в понимании разума. Кутневич говорит о том, что разум созерцает идеи и через них осуществляет определенное познание реальности. Чисто умственные познания из идей разума составляют основу логики, чисто нравственного учения и метафизики. Разум, по Кутневичу, "проникает мыслью в самого себя и созерцает идею абсолюта и мира невидимого", а затем "приводит свои идеальные воззрения в сознание" (Кутневич, 1865), в то время как Кант полагал, что идеи "даны природой самого разума" и выводятся из его действий, выражающих себя в трех типах умозаключений. Идеи, как и априорные понятия рассудка, происходят у Канта из логической формы знания и не могут выражать какого-либо содержания знания.

3. Понятия разума у Ф.А. Голубинского. Значение идеи Бесконечного для человека

Преемником В.И. Кутневича по кафедре стал Федор Александрович Голубинский (1797-1854), профессор философии МДА с 1824 г. и преподававший в Академии до самой своей смерти. Во время обучения в Московской духовной академии Голубинский, очевидно, под влиянием Кутневича, основательно изучал современную ему немецкую философию, и поэтому у него, как, впрочем, и у других представителей духовно-академической философии, концепция философского теизма, включая антропологическую тематику, всегда выстраивается с учетом и оценкой позиции немецких философских учений (Канта, Фихте, Якоби, Шеллинга, Гегеля).

Разум Голубинский относит к высшим способностям человека, к его духовной сфере. Главной особенностью духовного начала в человеке он полагает стремление к Богу как к бесконечному Первоначалу всего сущего. Разум отличается от низших познавательных способностей как способность понимания Бесконечного. Как отмечает В. Зеньковский, центральной идеей философского учения Голубинского была "идея Бесконечного Бытия" (Зеньковский, 1991). Эта идея играет ключевую роль и в антропологических воззрениях Голубинского, в учении о высших способностях человека. В лекциях по умозрительной психологии, в разделе о высших силах души Голубинский в качестве высших рассматривает способности, направленные к обретению совершенств Бесконечного высшего Существа и единению с Ним, так как "главная цель и назначение существ духовных, к которым принадлежит душа человеческая, есть сообщение с Существом Бесконечным и уподобление духовным совершенствам Его" (Голубинский, 2006). Голубинский также дает обоснование того, что первым, основным и глубочайшим в духе человека, "в чём сосредотачиваются все лучшие потребности", является желание и способность к принятию Бесконечного. По Голубинскому, это следует как из цели бытия человека, существа разумно-нравственного, так и из опыта. Голубинский указывает на особенность человека, усматриваемую, по его мнению, из самой жизни: "ничто ограниченное, как бы оно ни было прекрасно и превосходно, не удовлетворяет человеческого духа" (Голубинский, 2006). Человек "желает насытить свое сердце радостями земными", но вне бесконечного и совершенного Бога и грубые чувственные и благородные духовные наслаждения заканчиваются признанием: "всё суета". Человек ищет бесконечности и совершенства в земной любви, в дружбе, но везде, где он ищет Бесконечного в конечном, итогом оказывается томление духа и ожидание удовлетворить свою потребность как-то иначе. "...Человека тяготит чувство краткости жизни. Во всём роде человеческом есть вера, что не напрасно мы тяготимся этою кратковременностью, что, происходя от Источника вечной жизни, мы имеем сродство с Ним. В самых даже суетных желаниях людей увековечить свое имя на земле выражается не иное что, как привязанность к нескончаемой жизни. Но когда не надеемся стяжать её сами собою, то, кроме своей силы, предполагаем иную и ищем в ней источника жизни для себя, равно как и для других существ" (Голубинский, 2006). При этом Голубинский подчёркивает, что с потребностью бесконечного в человеческом духе соединено представление о реальности искомого, сознание того, что человек стремится не к мечте. Как полагает Голубинский: "Человек ищет не своего только успокоения, но уверен, что, прежде нашего искания, существует Бесконечное, к соединению с которым он предназначен" (Голубинский, 2006). Душа человека способна сравнивать находимое с искомым и видеть их различие благодаря тому, что душа обладает идеей бесконечного. Цитируя Платона, Голубинский говорит, что

"нельзя желать неизвестного. Из болезненного ощущения голода не может родиться приятное представление о пище и насыщении. Одна потребность не говорит нам ничего о свойствах предмета, который удовлетворял бы потребности". Мы имеем в глубине души, по крайней мере, тёмное предчувствие реальности бесконечного.

Понятие бесконечного явилось очень важным аргументом у представителей духовно-академической философии в их полемике с Кантом. Для Голубинского понятие бесконечного явно обнаруживает себя как идея, которую нельзя создать, придумать путем логических умозаключений, но можно лишь "открыть", "узреть" разумом. Идею бесконечного, с точки зрения представителей духовно-академической философии, нельзя построить только на основе конечного. Чтобы перейти от конечного к бесконечному (в качестве цели, предела и т.п.), понимать смысл этого понятия, надо уже обладать интуицией того, что такое бесконечность. Примечательно, что понятие бесконечности составляет одну из проблем в философии Канта. Современные исследователи Вольфганг Ред, В.Н. Катасонов отмечают непоследовательность Канта в его подходе к теме бесконечного в "Критике чистого разума". Ред полагает, что убеждение Канта в возможности мыслить непротиворечиво понятие актуальной бесконечности, что выразилось в кантовской идее Всереального Существа (идеале разума), противоречит предпосылкам "Критики чистого разума", т.к. понятия о множествах не могут мыслиться независимо от времени. Катасонов обращает внимание на то, что Кант в трансцендентальной эстетике фактически допускает актуальную бесконечность пространства в понимании неограниченности пространства как "бесконечной данной величины", хотя потом в антиномиях "именно *неданность* актуально бесконечной величины пространства созерцанию является одной из логических "опор" доказательств" (Катасонов, 2005). Пространство "как бесконечная данная величина" представляет, по мнению Катасонова, "нерастворимый остаток" ньютоновских представлений, по своей природе чуждый кантовской философии. Также обращает на себя внимание тот факт, что для Канта, как и для представителей духовно-академической философии, тема бесконечности связана с вопросом о Боге как абсолютном Первоначале. "Показательно, – замечает Ред, – что идея (актуальной бесконечности) получает признание (у Канта) прежде всего в связи с проблемой Бога" (Röd, 1990). В "Критике способности суждения" Кант также утверждает, что понятие актуальной бесконечности может быть мыслимо без противоречий (§26, X). Кант, как отмечает Ред, не отвергает саму идею актуальной бесконечности, но только утверждает невозможность познания такой бесконечности. По словам Реда, "рациональная метафизика никогда не теряла своего влияния на Канта; хотя Кант пришел к убеждению, что фундаментальные положения метафизики недоказуемы, он не считал их в силу этого ложными" (Röd, 1990). В. Ред полагает, что возвращение Канта к признанию актуальной бесконечности непосредственно связано с кантовским признанием сверхчувственных способностей человеческого духа, способности строить понятия независимо от опыта и применять их для метафизического истолкования действительности. В признании реальности таких сверхчувственных способностей Кант, несомненно, близок не только рационалистической традиции, но духовно-академической философии. Вместе с тем это заключение оставляет открытым вопрос к кантовской философии со стороны духовно-академической антропологии: каким образом конечный человеческий разум может сформулировать и мыслить идею актуальной бесконечности, пусть только в качестве регулятивного принципа, без реальности последней?

4. Учение Голубинского об идеях разума

Голубинский даёт учение об идеях разума, рассматривая их как ведущие цели главных сил души: разума, воли и сердца, способных иметь дело не только с ограниченными предметами, но и возвышаться над ними, устремляясь к тому, что выше их. Для познавательной способности такой высшей целью является идея безусловной истины или мудрости, для желательной – идея совершенной благодати и святости (как нравственного совершенства), для чувственной (сердца) – идея высочайшей красоты. Данные идеи влекут каждую из сил к бесконечности. Поэтому разум не удовлетворяется поверхностным знанием частных вещей, но стремится познать мир как целое, части мира в их взаимной связи, за видимым предполагает наличие невидимых сил, ищет смысла мироздания, стремится, направляемый как ориентиром идеями высочайшей мудрости, по которой все устроено. Разум ищет истины. Сама же идея истины, как идея тождества мысли с существом предмета, есть идея совершенного знания. Совершенное знание, в свою очередь, предполагает, по Голубинскому, понятие совершенного божественного ума, устроившего мир и потому адекватно его знающего. Стремление к бесконечной благодати и совершенству в воле проявляется через недовольство совести. Как отмечает Голубинский: "Во всех веках, даже в мире языческом, найдем сию заботливость о лучшем, сие недовольство совести". При этом стремление осуществить нравственный идеал, по мнению Голубинского, на опыте приводит человека к осознанию своего бессилия достичь этого лишь своими силами, и человек обращается к Существому Бесконечному как Всевышней Силе. Таким образом, высшие способности человека

устремляют его к Богу как к источнику обретения совершенств и удовлетворения высших потребностей. Это ярко выразил цитируемый Голубинским Августин: "Ты сотворил нас для Себя, и сердце наше остаётся беспокойным, пока не успокоится в Тебе" (Голубинский, 2006).

В понимании разума Голубинский обращается к традиции патристики, он указывает на различное обозначение главной силы души у ее представителей: "ум" (*νοῦς*) или "дух" (*πνεῦμα*). Сам Голубинский примыкает к первой традиции, рассматривая в качестве главной функции ума устремленность к Божественному и понимая под умом созерцательную способность, действие которой выражается в вере. Вера есть созерцание умом того, что не видимо для чувства.

Ум даёт направление другим силам души. Влияние ума на область ощущений проявляется в том, что мы не удовлетворяемся ими и присоединяем к ним представление об истинном существовании вещей, недоступных для непосредственного чувственного наблюдения. Во внутреннем чувстве влияние ума проявляется в актах самосознания, в способности отделять от своего "я" не только внешние впечатления, но и внутренние действия и состояния. Самосознание имеет свое основание в силе ума, освобожденного от ограниченности, способного "уединяться в самого себя" и выступающего самостоятельным началом. В области воображения деятельность высшей способности проявляется в стремлении воплотить идею в чувственных образах. Материал построенный берется из наблюдаемого, но "изображение такого порядка вещей, где природа и человечество являються в лучшем состоянии – все это не что иное, как совместное произведение воображения и ума, проявление идеи в действиях фантазии" (Голубинский, 2006). При этом, как полагает Голубинский, мечты и фантазии, нечто чудесное, т.е. изображение мира в лучшем состоянии, привлекают человека потому, что "душа по природе способна жить в лучшем мире и неудержимо стремится к нему". Ф.А. Голубинский также подробно рассматривает влияние ума на рассудок или разум (*intellectus*). Оно проявляется в зависимости деятельности интеллекта от деятельности ума. Все действия интеллекта сопровождаются самосознанием, без чего невозможно образование понятий (здесь Голубинский вполне согласен с Кантом), и свободой. Интеллект сам связывает различные содержания своим свободным усилием, стараясь, к примеру, поддерживать определенную нить рассуждения, несмотря на влияние посторонних мыслей и ассоциаций. Свобода как способность определять себя независимо от внешних влечений непосредственно связана с деятельностью ума (*ratio*), имеющего силу "сообщаться с Бесконечным". Влияние ума на сердечную область чувствований проявляется в наличии у человека наряду с влечениями к приятному также более возвышенных чувств влечения к прекрасному. По словам Голубинского, "вообще в привязанности духа к прекрасному ищем мы не своего удовольствия, но общей стройности жизни, хотя бы это прекрасное было выше нас, состояло не в нашей власти; хотя бы мы сами были и недостойны его, но и тогда мы пленяемся им. Следовательно, эстетические чувствования совершенно бескорыстны, основываются только на идее ума об истинной красоте, – иным образом нельзя объяснить происхождения их. Для чувства, ищущего прекрасного, самый высший идеал есть проявление совершенств Божественных в формах конечных" (Голубинский, 2006). Иными словами, высший идеал прекрасного для Голубинского имеет место там, "где есть слияние Божественного с человеческим". Влияние идеи истинного блага проявляется в чувстве уважения к другим людям. Как отмечает Голубинский, "истинное уважение и любовь основываются на том, что человек открывает и признает в другом уважаемом и любимом лице достоинства и совершенства истинные. ...Но чтобы чувствовать совершенство нравственное, надобно сознать самому в себе идею о таком совершенстве, надобно самому полюбить и уважать оное, чтобы уметь уважать оное и в других" (Голубинский, 2006). Также идея свободы имеет основополагающее значение для нашей воли и нравственности. Свобода человеческой души, как замечает Голубинский, состоит в стремлении действовать по идее высшей благодати.

Область ума выражает, по Голубинскому, остатки образа Божия в человеке. С учением о высших способностях Голубинский связывает и понимание совершенства человека. Оно должно состоять в господстве ума над другими способностями человека и соединять человека с абсолютным Первоначалом, с Богом. Главное значение Голубинский придает нравственным побуждениям, исканию благодати и святости (как нравственного совершенства), далее следует любознание, желание мудрости, а затем искание блаженства и стремление к красоте. Конечная цель устремления к идеям для Голубинского состоит в единении с Абсолютом, с Богом, т.к. именно в Абсолюте, в Боге эти идеи реально осуществляются. Как отмечает Голубинский, из тех, кто не удовлетворяется только удовлетворением физических потребностей, есть люди, которые пленяются мысленным содержанием в эстетических идеях или только любознательностью. Но это, по учению Голубинского, не дает полноценной жизни ума, если лучшие устремления высшей способности человека не развиваются совместно одно с другим, и что особенно важно для Голубинского, совместно с нравственным устремлением жить не для себя самого, но для всеобщего блага, так, чтобы нравственное устремление господствовало над другими. Задача человека – освободиться от подавления своих высших способностей низшими способностями и силами.

5. Заключение

В антропологии московской школы философского теизма у В.И. Кутневича и затем, в более развернутом виде, у Ф.А. Голубинского уже в первой половине XIX века, мы находим учение о разуме, органично сочетающее в себе традиции европейской классической философии и христианской патристики. Связь с немецкой классической философией проявляется в различении функций рассудка и разума, указании на регулятивную деятельность разума по отношению к другим способностям человека, признании возможности познания разумом внесубъективной действительности. Связь с традицией патристики проявляется в понимании разума как "органа веры", в признании необходимости нравственного усовершенствования человека для полноценной деятельности его ума. В антропологии Голубинского разум (ум) рассматривается как высшая сравнительно с формально-логической деятельностью рассудка духовная способность, указывающая через идеи истины, добра и красоты ориентиры для совершенствования человека и удовлетворения его духовных потребностей.

Литература

- Röd W.** Das Problem des Unendlichen bei Kant. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg.38, H.6, S.503-504, 1990.
- Голубинский Ф.** Лекции по философии и умозрительной психологии. СПб., Трона Троянова, с.357, 361, 368, 364, 372, 377, 382, 383, 2006.
- Зеньковский В.В.** История русской философии. Л., ЭГО, т.1, ч.2, с.106, 1991.
- Катасонов В.Н.** Бесконечность в философии Канта. В кн.: *Философско-религиозные проблемы науки Нового времени*. М., с.121, 2005.
- Кутневич В.И.** Вступительная философская лекция. М., с.7, 1865.
- Цвык И.В.** Духовно-академическая философия в России XIX в. М., РУДН, с.312, 2002.
- Шохин В.К.** Святитель Филарет, митрополит Московский и Коломенский, как реформатор преподавания философии: некоторые размышления. *Вопросы философии*, № 9, с.93-101, 2000.