

Научная статья

УДК 1(091)

doi:10.21685/2307-9525-2021-9-3-13

«ВЕРУЮЩИЙ РАЗУМ» В ТРАДИЦИИ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX в.

Вера Николаевна Бабина

Пензенский государственный университет, Пенза, Россия

vera.babina@mail.ru

Аннотация. *Актуальность и цели.* Представлен анализ гносеологических учений мыслителей XIX в., принадлежавших к духовно-академической философии. Проблема соотношения веры и разума была сформулирована в западноевропейской философии еще в эпоху Средних веков, но сохранила свою актуальность в религиозной философии Нового времени. Оригинальные идеи академических философов (Ф. А. Голубинского, Ф. Ф. Сидонского, И. М. Скворцова, В. Н. Карпова, П. С. Авсенева и др.) способствовали развитию профессиональной философии в России, разработке философского категориального аппарата, системному оформлению русского философствования. Рассматривая вопрос о возможности достижения истины в науке, все духовно-академические философы были едины в своем отрицании перспективы рационального постижения абсолютной истины. Основным критерием истины полагалось соответствие человеческого знания сотворенной Богом реальности. Особое внимание уделялось внерациональным способам познания: чувствам, интуиции, озарению, откровению. Только соединяя научные достижения с нравственными основаниями, можно по-настоящему проникнуть в тайны окружающего мира. Гносеологической проблематике в трудах профессоров духовных академий присуща онтологическая составляющая, гармоничное соединение религиозного опыта с новейшими достижениями европейской философии XIX в. Проблема соотношения веры и разума решается в академической философии под новым углом зрения, через синтез знаний религии, философии и науки. *Материалы и методы.* В основу настоящего исследования был положен метод комплексного историко-философского анализа источников, который позволяет проследить развитие гносеологических идей в духовно-академической философии России XIX в. Специфика предмета исследования обусловила необходимость сочетания логико-концептуального и историко-критического подходов к изучаемому феномену, а также использования текстологического анализа. В работе нашли применение историко-генетический и сравнительный методы исследования. *Результаты.* Определена специфика духовно-академического философствования в решении основных гносеологических проблем. Проанализировано стремление философов-академистов достичь гармонического единства знания и веры. Познать всецело – значит познать наиболее глубоко и сокровенно. Процесс познания не может быть представлен как целиком рациональный. Все познавательные действия души, направленные к познанию целостности сущего, освещают и окрашивают наличную действительность, выступая, таким образом, горизонтом действительности, в пределах которого она только и доступна нам как таковая. Синтез философской и богословской мысли ведет к созданию метафизики всеединства, которая в гносеологическом плане представляет собой «цельное знание», основанное на неразрывной взаимосвязи науки, философии и религии. *Выводы.* Русская духовно-академическая философия, построенная на соединении идей рационального познания и сердечного созерцания является в своей преобладающей тенденции типом экзистенциального философствования, для которого характерно стремление прорваться к экзистенции – индивидуальному человеческому бытию. Гносеологические построения философов-академистов могут быть использованы современной наукой для поиска выхода из глубокого кризиса, продиктованного идейно-этическими особенностями современной эпохи. Серьезное изучение идейного наследия академических философов позволит максимально полно раскрыть философский и научный потенциал взглядов русских мыслителей и ответить на многие вопросы современности.

Ключевые слова: духовно-академическая философия, истина, познание, Бог, вера, разум, Ф. Ф. Сидонский, И. М. Скворцов, Ф. А. Голубинский, В. Н. Карпов, П. С. Авсенева

Для цитирования: Бабина В. Н. «Верующий разум» в традиции духовно-академической философии XIX в. // Электронный научный журнал «Наука. Общество. Государство». 2021. Т. 9, № 3. С. 131–143. doi:10.21685/2307-9525-2021-9-3-13

Original article

FAITH AND REASON IN THE TRADITIONS OF SPIRITUAL ACADEMIC PHILOSOPHY OF THE 19th CENTURY

Vera N. Babina

Penza State University, Penza, Russia

vera.babina@mail.ru

Abstract. *Background.* The article analyzes the epistemological concepts of the 19th century thinkers articulating the spiritual academic philosophy. The conflict between faith and reason arose in Western European philosophy back in the Middle Ages. However, its relevance maintained in the religious philosophy of modern times. The new and ingenious ideas of academic philosophers (F. A. Golubinsky, F. F. Sidonsky, I. M. Skvortsov, V. N. Karpov, P. S. Avsenev, etc.) led to the development of the professional philosophy in Russia, development of the philosophical categorical framework and systematic formulation of Russian philosophizing. Regarding the truth in science, all spiritual academic philosophers denied that the absolute truth could be achieved rationally. The main criterion of the truth was the correspondence of human knowledge to the reality created by God. Generally, the preference was given to irrational ways of cognition: feelings, intuition, insight, revelation. Only combining scientific achievements with moral grounds enabled truly penetration into the secrets of the surrounding world. The epistemological topics in the works of professors of theological academies were characterized by an ontological component, a harmonious combination of religious experience with the latest achievements of European philosophy of the 19th century. The problem of the relationship between faith and reason was seen in academic philosophy from a new angle, through the synthesis of knowledge of religion, philosophy and science. *Materials and methods.* The research is based on the method of a comprehensive historical and philosophical analysis of sources, which allows tracing the development of epistemological ideas in the spiritual academic philosophy of Russia in the 19th century. The features of the research necessitate merging logical conceptual and historical critical approaches to the explored topic, as well as using the textual analysis. Moreover, the historical genetic and comparative methods are applied in the research. *Results.* The article reveals the features of spiritual academic philosophizing in solving basic epistemological problems. The aspiration of academic philosophers to achieve a harmonious unity of knowledge and faith is analyzed. To know completely means to know deeply and intimately. The process of cognition cannot be presented as entirely rational. All cognitive actions of the soul aimed at cognizing the integrity of things illuminate and color the existing reality, thus acting as the horizon of reality, within which it is only available as such. The synthesis of philosophical and theological thinking leads to the creation of unitotality metaphysics, which in epistemological terms is "integral knowledge" based on the inextricable relationship of science, philosophy and religion. *Conclusions.* The Russian spiritual academic philosophy built on the combination of the ideas of rational knowledge and intimate contemplation mainly tends to be a type of existential philosophizing, which is characterized by the desire to break through to existence, i.e. individual human being. The epistemological constructions of academic philosophers can be used by modern science to find a way out of a deep crisis coming from the ideological and ethical features of the modern era. The extensive research of the ideological heritage of academic philosophers makes it possible to reveal the philosophical and scientific potential of the views of Russian thinkers and answer many questions of modern times.

Keywords: spiritual academic philosophy, truth, cognition, God, faith, reason, F.F. Sidonsky, I.M. Skvortsov, F.A. Golubinsky, V.N. Karpov, P.S. Avsenev

For citation: Babina V.N. Faith and Reason in the Traditions of Spiritual Academic Philosophy of the 19th Century. *Elektronnyy nauchnyy zhurnal "Nauka. Obshchestvo. Gosudarstvo"* = *Electronic scientific journal "Science. Society. State"*. 2021;9(3):131–143. (In Russ.). doi:10.21685/2307-9525-2021-9-3-13

Духовно-академическая мысль XIX – начала XX вв. все чаще привлекает внимание современных исследователей русской философии. Появляются публикации об этом уникальном явлении отечественной мысли. Специальные исследования посвящены и анализу духовно-академической философии в целом, и отдельным ее представителям [1–8]. Такой интерес может быть объяснен как той ролью, которую сыграла духовно-академическая философия в становлении профессионального философского образования в России, так и гносеологической тематикой, которая остается актуальной и с общественной, и собственно с научной точки зрения. Как отмечает М. А. Маслин, духовно-академическая философия «... представляет собой неотъемлемую часть интегральной истории русской философии как "динамичной совокупности различных идей, составляющих вместе "цельное знание" русской философской рефлексии"» [9, с. 4].

Детальное изучение духовно-академической философии открывает перед современной наукой перспективы решения важнейших антропологических вопросов, возникших в кризисное время рубежа XX–XXI вв. Те идеи, которые раньше считались устаревшими и ненужными, оказались чрезвычайно востребованы сегодня. Благодаря тому, что все представители духовно-академической философии стремились сохранять ортодоксально-православный подход к решению философских проблем, мы имеем возможность расширить горизонты своих представлений о человеке, познании и самопознании, перспективах существования общества.

Наиболее интересными с этой точки зрения являются труды В. Д. Кудрявцева (Платонова), Ф. А. Голубинского, В. Н. Карпова, Ф. Ф. Сидонского, И. М. Скворцова, С. С. Гогоцкого, П. С. Авсенева, П. Д. Юркевича, М. И. Каринского, архиепископа Бухарева, митрополита Антония (Храповицкого), архиепископа Никанора.

Перед академической православной философией XIX в. возникла задача провести сложнейшую работу по развитию и модернизации православной идеологии. Традиционная для религиозной философии проблема соотношения веры и разума стала решаться академическими философами в новом ключе. Не противостояние, а гармоничное сочетание веры и разума становится объектом их исследования. Использование нового термина «веросознание» (внутреннее вразумление верой философского разума) положило начало традиции рассмотрения полноты знания через синтез знаний религии, философии и науки. Учение о «цельном знании», «живознании», «всеединстве» в русской философии берет свое начало именно в духовно-академической мысли. Преодоление расколотости во всех областях человеческой жизни, вхождение в мировое Всеединство, восстановление цельности души человека и его высших творчески-созидательных способностей – вот та перспектива существования человеческого общества, которая возникала в учениях русских религиозных философов.

Философская традиция, созданная в духовных академиях, представляла собой своеобразный синтез православной догматики, идей святоотеческой литературы и западноевропейской философской мысли. Это была русская национальная философия, свободно использующая достижения и философские идеи Западной Европы.

Одно из самых сильных и заметных влияний на академическую философию оказала философия Ф. Г. Якоби (1743–1819). В русской философии начала XIX в. сложилась непростая идеологическая ситуация, связанная с жесточайшей критикой религиозных идей на фоне невероятных успехов в области естественных наук. Популярность, особенно среди молодых людей, набирают идеи материализма, атеизма и революционного демократизма.

В сложившихся обстоятельствах к учению Якоби о непосредственном знании академическая среда проявляет повышенный интерес. По мнению философа, подлинное бытие, т.е. жизнь, индивидуальность, ни при каких условиях не может стать предметом рассудочного познания. Предмет рассудка – это абстрактный, механический, мертвенный скелет или препарат подлинной жизни, это отвлеченная всеобщность, мертвая существенность. Рассудок всегда стоит перед опасностью ухода от жизни в область чистого знания, цель его уже не жизнь, а изолированное,

в самом себе заключенное и для себя лишь существующее знание. Рассудок есть лишь способность рефлектирующего упрощения и обособления. Он даже не создает знания, а может лишь заключать его в готовые отвлеченные формы [10]. Любая форма опосредованного (доказывающего) знания проигрывает знанию непосредственно чувственному, которое имеет силу жизни. Немецкий философ полагает, рассудочное знание не способно выйти за пределы механицизма и проникнуть в тайны природы. Поэтому подмена чувства рассудком не только ведет к фатализму, но и закрывает возможность познания истинных причин природных явлений и, что еще важнее, постижения свободы человека.

В русской духовно-академической философии абсолютно закономерно на переднем плане оказалась проблема веры, которая определяла направление их философских исканий. Несмотря на то, что проблема соотношения веры и разума была традиционной и для западной философии еще с эпохи Средневековья, решался он европейскими мыслителями в иной плоскости.

Среди профессоров духовных академий первой половины XIX в. наибольшее влияние на развитие философских идей и становление профессиональной философии, по признанию многих исследователей [11–13], оказывали представители Киевской и Московской академий. К их числу принадлежат профессор Московской духовной академии Ф. А. Голубинский (1797–1854), подготовивший целую плеяду одаренных мыслителей, В. Д. Кудрявцев-Платонов (1828–1891) – создатель одной из первых философских систем, профессора Киевской духовной академии – В. Н. Карпов (1798–1867), С. С. Гогоцкий (1813–1889), П. С. Авсенов (1810–1852) и, конечно, один из самых известных мыслителей второй половины XIX в. П. Д. Юркевич (1826–1874), получивший кафедру в Московском университете, где его лекции слушал В. С. Соловьев. Несколько позднее оформляется петербургская традиция духовно-академической философии, представители которой Ф. Ф. Сидонский (1805–1873) и М. И. Каринский (1840–1917) способствовали формированию религиозного контекста русской философии XIX в.

В своей философии Федор Александрович Голубинский стремится к синтезу философской и богословской мысли, именно поэтому она выглядит цельной, содержащей внутреннее единство. Стержнем философских построений Голубинского является идея Бесконечного Бытия, которая неустранимо присутствует в уме человека. Вместе с тем ее происхождение не может быть объяснено на основе исследования психической жизни человека. Философ обращает внимание на то, что эта идея Бесконечного Бытия логически предваряет всякое частное познание, и именно потому она не может быть ни из чего выводима [14, с. 71, 80–83]. Она врождена человеку [14, с. 82], и, благодаря ее врожденности, в нашем духе возможно познание как восхождение от конечного к Бесконечному, от условного к Безусловному. По мнению Голубинского, вся наша познавательная деятельность имеет направленность к постижению безусловного и всецелой истины. Эта изначальная устремленность является одновременно и живой силой, и двигателем процесса познания. Но она никак не может быть выведена из нашей чувственности. «Можно утверждать, что мы бы никогда не смогли в составе наших восприятий отделить себя, как "субъекта" восприятий, от объективного их содержания, если бы у нас не было устремленности к Безусловному» [14, с. 74–75]. Это объясняется тем, что субъективное и объективное в нашей чувственности существуют как единое и неразделимое целое. Но направленность к постижению Безусловного Бытия позволяет отделить наше «Я» от противолежащего нам объективного мира, в образе которого и предстает перед нами Безусловное Бытие.

Не только чувственность, но и разум невозможно считать основанием той устремленности к познанию Бесконечного, которая укоренена в нас. В нем происходит переработка данных, получаемых от органов чувств, которая, однако же, не избавляет их от случайности и условности. Понятия и категории получают такое освобождение не автоматически, а только становясь проводниками принципа безусловности в свете идеи Бесконечного Бытия. Следовательно, и формирование

самого замысла познания, и настроенность нашего Духа на познание Безусловного Бытия могут быть объяснены только наличием «того первоначального закона, по которому наш дух стремится к Бесконечному» [14, с. 70].

В рассуждениях Голубинского о непосредственном знании заметно сильное влияние идей Якоби. Так же, как немецкий философ, Федор Александрович полагал, что ощущение присутствия и действие идеи Бесконечного Бытия на наш дух объясняется ее непосредственной представленностью.

Деятельности ума недостаточно для Богопознания, необходимо соединение разума и веры, которое открывает новые способности в человеке. «Истинное познание, – считает Голубинский, – должно быть познанием живым – таким, чтобы силы познаваемого предмета усвоились духом познающего», чтобы в познающем было живое ощущение, было бы «объятие познаваемого всем существом – не только разумом, но и волею и чувством» [14, с. 85]. В Богопознании заключается и источник самосознания души, благодаря которому она становится способной различать свою единственность и окружающую ее действительность.

В учении Голубинского содержится указание на иерархическое устройство человеческого духа. Высшую ступень занимает «ум», благодаря которому возникает возможность проникновения и непосредственного общения в Божественной сфере. «Ум один приемлет Бесконечное, – пишет Голубинский, – ум в человеке – есть высшая сила, в которой все прочие способности находят свое основание; в нас содержится живой образ Существа Бесконечного» [14, с. 63]. На второй ступени находится разум, способный образовывать понятия. Его деятельность целиком и полностью зависит от ума, который направляет его и заставляет устремляться к Бесконечному. Подобным образом он действует на наши чувства и волю, подчиняя их общей устремленности. «Голод и жажда нашего духа могут насытиться только в Бесконечном» [14, с. 66].

Стараясь представить философию в свете чистейшем и непомятом, Ф. Ф. Сидонский (1805–1873) выделяет три основные темы (космологическую, моральную и гносеологическую), способные «облегчить зрение и усладить взоры неподдельным величием видов» [15, с. V–VI]. Центральной темой Сидонский считает космологию, пропедевтикой для которой выступает гносеология. Она создает тот каркас, на котором вырастает философия, взяв для своего рассмотрения высшие последние задачи, которые только представляются уму человеческому.

Размышляя над предметом философии, Федор Федорович приближается к понятию индуктивной метафизики, полагая, что философия начинается с опыта, но далее восходит к разуму. Сидонский различает внешний и внутренний опыт. Первый имеет отношение только к содержанию бытия, но постичь источник бытия с его помощью невозможно. Внутренний опыт рассматривается им лишь как предпосылка к возможному познанию сущего и Первосущего. Лишь соединившись с разумом, внутренний опыт направляет философию к той коренной цели, к которой должны стремиться все изыскания. Философия, в отличие от частных наук, хочет встретиться с Божеством, и потому разум, предчувствуя эту встречу, должен искать для себя опору в Откровении. Для того чтобы постичь таинственный образ бытия и происхождение предметов, разум должен совершить восхождение от отвлеченного мышления к религиозному созерцанию.

Сидонский уверен, что разногласий между разумом и верой на пути постижения сущего и Первосущего не может быть, поскольку как разум, так и Откровение имеют один источник – Бога. Поэтому обоюдная проверка истин разума и истин веры не приводит к их расшатыванию или уничтожению, поскольку само по себе стремление к познанию, характерное для разума, определено стремлением к Богу, как к всеобъемлющему единству.

Менее стройной выглядит гносеологическая позиция Ивана Михайловича Скворцова (1795–1863). Он был первым профессором философии в Киевской духовной академии (КДА), его работы получили высокую оценку в исследованиях по русской философии В. В. Зеньковского и Г. В. Флоровского. В области философии

ученый-богослов прежде всего искал пути соотнесения истин Откровения и истин философии. Также, без сомнения, его можно назвать популяризатором новейшей философии.

Скворцов был убежден в том, что философия лишена свободного выбора собственного пути. Лишь согласовав выводы разума с истинами веры, она выполнит свое основное предназначение.

Гносеологические воззрения профессора основываются на представлении о многоступенчатом процессе движения к истине. Начало следует полагать в непосредственном чувстве истины, т.е. в вере как таковой. Но вера еще не есть знание. Для того чтобы достичь его, необходимо открыть содержание фундаментальных понятий и категорий, содержащихся в разуме. Философия ведет человеческий дух к совершенной истине, которую он понимает как полное и всестороннее знание о вещах [16].

Гносеологические воззрения Скворцова, таким образом, представляют собой некое специфическое посредничество между естественным разумом и христианской верой [17, с. 107]. Найти нечто среднее между философией и богословием чрезвычайно трудно, особенно человеку верующему. Приходить к истине не через религиозное смирение, а через спекулятивное мышление – задача архисложная. Но профессору философии КДА это удалось. Будучи популяризатором новейших философских учений, он смог подготовить целую плеяду талантливых учеников.

Среди них один из самых известных представителей духовно-академической философии в России В. Н. Карпов (1798–1867). В его гносеологических построениях ясно выражена идея гармонии разума и сердца, которые являются органами познания истины. Все силы души, сосредоточенные в вере и просветленные ею, устремляются к познанию истины во всей полноте ее содержания. «В человеке можно найти законы всего бытия, подслушать гармонию жизни, разлитой во всей Вселенной, и созерцать таинственные символы связей, соединяющих все мироздание» [18, с. 214].

Карпов категорически не согласен с основными положениями Гегелевской философии, утверждающими имманентную природу бытия и абсолютный характер человеческого сознания. «Мыслящий человеческий дух отнюдь не есть существо безусловное, и мышление его не есть абсолютное, творческое» [18, с. 167]. Василий Николаевич в этом вопросе очень близок А. С. Хомякову и И. В. Киреевскому, согласно позиции которых рационалистическая философия Запада явилась результатом отпадения ее от христианства. Торжество ума европейского обнаружило односторонность его коренных стремлений; потому что при всем богатстве, при всей, можно сказать, громадности частных открытий и успехов в науках общий вывод из всей совокупности знания представил только отрицательное значение для внутреннего сознания человека.

Обращение к внутреннему человеку было продиктовано идеей «цельной» личности и «цельного» знания, или «живознания», как называли его часто славянофилы. Во внутреннем человеке находится та сфера, в которой сохранено абсолютное единство всех духовных способностей и, в первую очередь, единство разума с окружающей реальностью. Познание должно быть не идеальной деятельностью рассудка, а делом всей живой, целостной личности, и его результатом должно быть живое знание, синтезирующее в себе практическое, абстрактно-рациональное, этическое и религиозное отношение человека к миру [19].

Именно по этой причине Карпов уделяет так много внимания процессу самопознания, в ходе которого человек отвлекается от внешних предметов и входит внутрь себя, замечая в себе, в своей природе различные свойства: лучшие и худшие, существенные и второстепенные, общие и частные. Осуществляя самопознание, человек перестает видеть себя внешнего, но ему открывается то, каким является наше бытие, чем оно обусловлено, каким представляется нашему сознанию. Отвлекаясь от внешнего, человек одновременно должен отвлекаться и от собственной личности, а точнее от своих эгоистических интересов, способных скрывать от нас собственную сущность. Необходимо представить себя как посторонний

предмет, составить чистый и точный портрет собственной личности, обусловленной принципами, законами, порождаемой стремлениями и действиями.

Такое самопознание, известное и первым философам-мудрецам, и христианским праведникам, открывает перед исследователем самые глубокие и важнейшие черты и основания.

Карпов выделяет два метода самопознания, называя их теоретическим и практическим. Важнейшим для человека он считает практический метод, поскольку он, открывая человеку множество недостатков, дурных наклонностей, заблуждений, порочных желаний, вместе с тем пробуждает чувство нравственной болезни и окрыляет желанием исцеления. Заметив свое крайнее бессилие противостоять преступным стремлениям, проникнуть сквозь плотную завесу лжи и обмана к постижению истины, человек начинает искать для себя «врача» не земного, но небесного.

Практическое самонаблюдение относится Карповым к числу наиважнейших человеческих занятий. Со временем оно приобрело характер теоретического знания, получив статус науки – психологии. Изучение человеческой природы, подобно изучению других предметов, по мнению Карпова, в своем основании должно иметь обобщение эмпирических фактов, полученных путем практического самопознания.

Признавая психологию наукой теоретической, имеющей эмпирическое основание, Карпов замечает, что результаты самопознания (т.е. факты о собственной душе) зависят от того или иного исторического периода, в котором дух человеческий может как достигать невероятных нравственных высот, так и совершать падение в нравственную бездну. Находясь в зените, «человеческая природа в недрах гражданских обществ становится светлее, утешительнее, отраднее: на поприще жизни выступают умы сильные, воли добрые, сердца любящие, и самопознание таких душ видит в них самих область неизмеримую, богатство фактов нравственной жизни неисчерпаемое, – видит, как в душе соединяется конечное с бесконечным, условное с безусловным, как человек велик и вместе мал, силен и вместе слаб, как внятен его природе голос Существа Высочайшего, и как, злоупотреблением своей свободой, может он заглушать его; как выражается в нем образ жизни ангельской, и как легко ему ниспадать до безумия скотов несмысленных» [18, с. 223]. В такие периоды дух человека развивается свободно и стройно, а помыслы его устремляются к истине божественной.

Но во времена нравственной пропасти дух человеческий мельчает, блуждает впотьмах и уравнивается. Находясь во мраке, человечество теряет устойчивые ориентиры, нравственные понятия размываются, устой колеблются, горизонт умственного зрения максимально сужается. Чувство любви, на котором основывается подлинная христианская нравственность, ослабляется житейскими заботами и отношениями. Обыденные расчеты и интересы заслоняют источник истинного света и, видя лишь слабое мерцание, человек почитает тени за сами предметы, называя глупость умом, посредственность талантом, заурядность гениальностью.

Сосредоточившись на внешнем мире, человеческий ум способен совершать научные открытия, проникать в тайны мироустройства, изобретать сложнейшие механизмы. Но в то же самое время, обращаясь к собственной природе, человек не находит в ней никаких фактов, достойных познания. Его душа кажется ему темной, тесной, невзрачной. Он отвергает саму возможность самопознания, поскольку не видит в душе тех причин и оснований, которые открывают в нем способность видеть и познавать. «Эту бедную, омраченную, загрязненную всяким житейским хламом душу он сам тогда отождествляет с душой бессловесного животного и отличает ее только сознанием своего эгоистического Я, не испытывая, откуда это сознание, по каким законам оно озаряет деятельность души, и объясняется ли им причина происхождения наших стремлений в бесконечность, которой мы не понимаем и никогда не поймем и которой, однако же, необходимо требуем» [18, с. 225]. В такие периоды от психологии (самопознания) человек не ждет возвышения духа, не стремится на идеальную высоту вечной истины и высочайшего блага. Не находя в себе следов высшего и запредельного, он ищет

в науке оправдания своих страстей, порочных наклонностей, разнузданности своей воли. Его ум стремится к тому, чтобы не замечать благородных порывов и мучительных поисков правды, но старается приспособиться к потребностям и выгодам внешней жизни.

Таким образом, согласно Карпову, теоретическое самопознание (психология) не подчиняется объективным законам развития науки, а следует характеру исторического времени и культуры того народа, в котором оно происходит. В зависимости от исторической эпохи и состояния нравственной жизни общества или самого наблюдателя (ученого) самопознание то расширяется, то сужается, представляя то богатство разнообразных фактов, то, напротив, их скудость. Соответственно, и наука приобретает то материальный, то духовный вид. Упадок общественной нравственности приводит и к упадку науки, а возвышение и очищение нравов улучшают и облагораживают самопознание. Эти процессы не носят скачкообразный характер, а совершаются постепенно.

Основные задачи самопознания заключаются в том, чтобы отличать во внутренней жизни человека основное от второстепенного, выявлять существенные связи и взаимозависимости между центром и периферией, определять законы и цели деятельности и на их основе делать заключение о значении нравственной жизни во всех ее проявлениях, а также разрешать возникающие противоречия, оценивать появляющиеся стремления и требования. Подтверждением верности выведенных законов является возможность легко и просто справиться с этой задачей. Погрешности и заблуждения в выводах самопознания могут происходить из двух причин: отсутствие проницательности у наблюдателя и неопределенность той области, на которую направляется его внимание.

Для расширения возможности наблюдения за той или иной областью внешнего мира каждая наука создает и использует определенный инструментарий. Нечто подобное есть и у тех, кто погружается в самопознание, выходя за пределы горизонта сознания. Для усиления нравственного зрения требуется инструмент не чувственный, а духовный, не искусственно созданный, а полученный при помощи благодати. Это духовное зрение, просветленное верой, которое дает возможность сделать шаг за горизонт и открыть сущность вещей, не видимых чувственным взглядом. «При свете сего Божественного фarosа наука самопознания никогда не уклонится от истины и, сколько можно человеку видеть, увидит и разгадает тайны душевной жизни; ибо, в этом случае, человек будет измерять себя не самим собой, а бесконечным умом Того, которым существует и движется» [18, с. 228].

Для борьбы с заблуждениями, проистекающими от неопределенности и туманности души, необходимо прежде всего уяснить причину и сущность самой туманности. Ею отличаются души тех людей, сознание которых обращено по преимуществу на мир внешний. Их внутренний мир остается *terra incognita* для их собственного сознания. Именно этих людей, по мнению Карпова, а вовсе не тех, кто не получил образования, следует считать темными людьми. Тьма есть отсутствие света, в то время как туман является следствием искажения воздуха испарениями. Не во тьме, а в тумане скрываются истинные очертания предметов, маскируются изъяны, порча и даже разрушения. Туман сводит на нет возможности «прибора», обеспечивающего проницательность наблюдателя. Нет никакой возможности рассмотреть в телескоп звездное небо, если его заволокло туманом.

Человек, душа которого скрыта в тумане порочных страстей и желаний, не видит в себе нравственных начал. Занимаясь самопознанием, такой наблюдатель, по мнению Карпова, будет солидарен с выводами европейских рационалистов о тождестве бытия и мышления («все действительное разумно, все разумное действительно»). Но оставаясь на таких позициях, невозможно решить ни одного важнейшего вопроса, возникающего под влиянием духовных устремлений человека. А они всегда возникают, несмотря на крайнюю приземленность человеческой души, ее нравственную окаменелость, и требуют своего разрешения. Поэтому наблюдателю нужно прежде всего развеять туман собственной души, очистить нравственную атмосферу, насколько это вообще возможно. Карпов считает

действенным способ такого очищения – покаяние и молитву, «которая бы глубоко отзывалась в душе и теплой молитвой перед Богом, в недрах Христовой Церкви: *сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей*. Призываемая таким образом и с готовностью принимаемая благодать Иисуса Христа сама очищает человека и делает его способным к самопознанию» [18, с. 230].

Еще одним знаменитым учеником И. М. Скворцова был профессор философии КДА Петр Семенович Авсенева (архимандрит Феофан) (1810–1852). Историки русской философии отмечают заметное влияние на его идеи немецкой философской мысли, в частности Ф. В. Й. Шеллинга. Слушатели академии высоко ценили лекции Петра Семеновича, основанием которых была гармония мысли и веры.

Авсенева не оставил богатого философского наследия, писал он мало, но то, что сохранилось, позволяет проследить развитие гносеологической традиции академической философии в духе «цельного знания».

Теория познания Авсенева теснейшим образом связана с его онтологией. Этим объясняется смещение, по сравнению с немецкой философией, акцента в вопросах познания: отношений между субъектом и объектом познания, познаваемости мира и критериев оценки истинности и достоверности знания. Познание описывается Авсенева как отражение в сознании человека реальности. В процессе познания Авсенева различает несколько ступеней: осмысление внешнего мира, обращение к внутреннему миру, рефлексия, познание первопричины и первосущего – Бога. Хотя Бог, по мнению Авсенева, и непостижим в своей сущности, стремление к истине нерасторжимо связано с существованием Творца, поскольку сама истина возможна потому, что она заключена в Боге. Исследовать бытие, не имея представления об Источнике бытия и не соотносясь с ним, совершенно бессмысленно. «Познание существа Божия в мире составляет истину» [20, с. 36]. Как следствие этой соотнесенности любые научные исследования не могут быть сведены лишь к утилитарным интересам, но должны быть направлены к высшим ценностям, нравственному усовершенствованию. Таким образом, расширение и углубление знания ориентировано трансцендентальным образом – от познания Тварного к постижению Нетварного. Именно это направление научной деятельности Авсенева считает основным, все же остальные успехи являются побочными результатами. Внимание к этим второстепенным деталям отличает западноевропейскую науку от истинной науки и ее предназначения. Новоевропейская наука, и в частности естествознание, покоится на вере в прогресс и эволюционные процессы в природе и обществе, которые рассматриваются как независимые свойства бытия. Поэтому и восхождение к «золотому веку» для человечества не связано с его отношением к Творцом, а находится в зависимости от законов общественного развития, а следовательно, движение к светлому будущему не имеет отношения к Богопознанию. Авсенева с такой установкой категорически не согласен. Творец создал природный мир в том числе и с воспитательной целью: побудить человека взглянуть на самого себя, сравнивая себя с внешним миром. Открывая для себя тайны природы, человек тем самым развивает и совершенствует в себе способности, подготавливающие его личность к процессу Богопознания. Природный мир «строгую правильностью своих частей, гармонией своих сил и движений всегда представляет в себе зеркало Божественной премудрости, а потому наилучшим образом способствует к образованию в человеке разума, к раскрытию в нем идеи истины» [20, с. 96].

Формируя понятия, открывая законы, выстраивая логическую последовательность рассуждений, человеческий ум обращается внутрь самого себя и обнаруживает в своем существе случайное и общее с другими людьми, низшую и высшую (духовную) инстанции. В этом процессе самопознания человеку открывается собственная недостаточность, ничтожество житейских устремлений и рождается порыв к Высшему, к Творцу.

Однако занятие наукой, т.е. познание внешнего мира, занимает у человека гораздо больше времени, чем самопознание. Такое положение вещей объясняется тем, что процесс самопознания является более кропотливым и сложным. Быть

наблюдателем и одновременно объектом наблюдения очень трудно. Изучение неподвижных предметов гораздо проще, чем исследование динамических процессов. Но если человек хочет знать устройство Вселенной, то прежде всего он должен познать самого себя. В этом ему призвана помочь психология – наука, позволяющая избежать крайностей и односторонности в оценке человеческого существа, утверждающая наличие в человеке двух сторон: тела и души, находящихся в теснейшем союзе.

Задача психологии заключается главным образом в наставлении души на правильный путь и указании на возможные способы руководства душевными силами. Благодаря психологии человек получает ключ к осознанию этики, религии, философии и таким образом обогащает знания других наук. Наличие огромного количества знаний, не связанных с главными запросами духа, касающихся вопросов свободы, смысла жизни, морали, практически полностью аннулирует их ценность.

Рассматривая структуру познавательного процесса, Авсенеv не только выделяет эмпирический и теоретический уровни, но и дополняет их интуицией и сверхъестественным откровением. Опытные данные дают начало теории, а та, в свою очередь, должна находиться в соответствии с Откровением.

Источником познания философ считает наблюдение, как внешнее, так и внутреннее, наряду с которым используется ученым и умозрение. В ходе абстрагирования ум способен отвлечься от различных несовершенств и отклонений реальных объектов действительности и создать обобщенный идеальный образ предмета. С помощью умозрения формулируются научные проблемы, строятся теории и гипотезы.

Рациональное мышление может подавлять способность «инстинктуального сочувствия с природой» [20, с. 175], но она иногда проявляет себя в особых условиях как предощущение будущего или того, что происходит на большом расстоянии. Это возможно, поскольку «начала, концы и пределы физических событий ощущаются душой в области сердца... Ощущает таким образом и внутренние свойства растений, которые неощутимы для внешних чувств... Познает внутреннее душевное и телесное состояние людей, ибо... нравственное состояние впечатлевает глубокий след в духовно-вещественной природе человека и становится видным не только для существ бесплотных, но и для способных к тому людей и даже для животных» [20, с. 5]. Авсенеv стоит на позиции сторонников интуитивизма, полагая, что душа обладает способностью взаимодействовать с окружающим миром напрямую, без участия органов чувств.

Признавая комплексное учение о душе, архимандрит Феофан указывал на то, что психология дает двойственное представление о ней: опытная психология рассматривает душу как явление, а теоретическая – как образ Божий. Вместе с тем он отмечал недостаток научного подхода в изучении души, в котором игнорировалась парадоксальность человеческой души, сочетающей в себе великие и высокие дарования и низменные пороки. Поэтому особое значение для науки имеют Откровение или «библейская психология», которая видит свою задачу в том, чтобы через искупление вернуть человеку его первоначальный образ, помраченный грехопадением.

Вследствие повреждения душа находится в падшем состоянии, а значит, нельзя не иметь в виду этические аспекты теории познания. Это относится и к самому процессу познания, и к ученому, который должен стремиться к бесстрастному состоянию. Без соответствующего нравственно-духовного настроения исследователь может игнорировать факты, превратно их толковать. Подобную гносеологическую установку мы встречаем у Григория Нисского, который говорил, что «благочестивый образ мыслей о божественном, искусство отличать добро от зла, соединенное с ясным и отчетливым суждением о природе предметов – о том, какие из них достойны избрания и какие – отвращения и отвержения. И опять, по противоположности этому, конечно, можно будет видеть и пороки этой части

души: нечестие относительно Божества, нерассудительность о том, что истинно прекрасно, превратное и ошибочное мнение о природе вещей, так что свет "считается тьмой, а тьма светом", как говорит Писание (Ис. 5, 20)¹.

Строгие нравственные требования относятся и к тем случаям, которые могут быть отнесены к догматическому образу мыслей, когда исследователь поддается либо политическому давлению, либо экономическому шантажу, либо иным «авторитетам» и в результате возникает пристрастное отношение к изучаемому объекту, факты истолковываются однобоко в угоду сложившимся в академическом сообществе стереотипам. Подобный образ мыслей может существовать в любую историческую эпоху и единственной гарантией защиты от него может быть только синтетическое существование науки и этики.

Интеллект и нравственность понятия не существуют отдельно и нейтрально для любого настоящего ученого. Нравственно-этический уровень ученого, его психологический настрой накладывают отпечаток на проведение исследования и сделанные им открытия. Нравственные установки человека являются частью мировоззрения человека, они связаны с его убеждениями, ценностями и оценками, а потому каждый ученый вырабатывает свое отношение к производимому им «продукту», выраженное в категориях добра и зла. Только после этической проверки на наличие в них блага научные открытия могут быть обнародованы. Таким образом, по мнению Авсенева, теория познания должна не только согласовываться с нравственной и мировоззренческой позицией ученого, но и принимать во внимание Откровение. Подобные рассуждения мы можем встретить у большинства представителей духовно-академической философии.

Анализ гносеологических установок академических философов позволяет оценить значение их работ для современной науки, переживающей глубокий кризис, продиктованный идейно-этическими особенностями нашей эпохи. Успех научных исследований и оценка их эффективности напрямую зависят от финансовых потоков в виде грантовой поддержки, государственных заказов, технических заданий различных коммерческих структур. В философии влияние доминирующей капиталистической идеологии привело к утверждению утилитаризма и прагматизма, рассмотрению научных открытий с точки зрения их материальной выгоды или практической пользы. Но подобная ситуация для науки губительна. По словам В. Ф. Эрна, «практическое значение приходит *post factum*, а все великие мысли в свой инкубационный период, *in statu nascendi*, всегда бесконечно далеки от какого бы то ни было утилитаризма» [21]. Следствием изменения ориентации науки стало возникновение большого количества дисциплин, имеющих исключительно прикладной характер. Они не ставят перед собой задачу постижения тайн природы ради отыскания истины, а лишь обслуживают интересы конкретных компаний и фирм, создавая условия для манипуляции сознанием человека с целью программирования его поведения. Подобные знания никоим образом не могут претендовать на статус научных в том значении, которое понималось русскими мыслителями. Дальнейшее изучение идейного наследия академических философов позволит максимально полно раскрыть философский и научный потенциал взглядов русских мыслителей и ответить на многие вопросы современности.

Список литературы

1. Цвык И. В. Духовно-академическая философия в России XIX в. М. : Российский университет дружбы народов, 2002. 332 с.
2. Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы (Новые материалы). М. : ИФ РАН, 2005. 136 с.
3. Коцюба В. И. Учение о высших способностях человека в духовных академиях Москвы и Киева в первой половине XIX века // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. 2009. № 12. С. 250–262.

¹ Григорий Нисский, свт. Каноническое послание к святому Литоию, епископу Мелетинскому // Электронная библиотека Одинцовского благочиния Московской епархии. URL: http://www.odinblago.ru/nisskiy_t8/19 (дата обращения: 29.07.2021).

4. Цвык И. В. Проблема соотношения веры и разума в русской духовно-академической философии XIX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Философия. 2011. № 4. С. 41–50.
5. Костригин А. А. «История души» П. С. Авсенева как психологическая дисциплина // PEM: Psychology. Educology. Medicine. 2015. № 3–4. С. 20–29.
6. Швецов А. В. Логико-гносеологическое направление философии в Санкт-Петербургской духовной академии (1870–1918) // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 263–284.
7. Цвык И. В. Проблема сущности души и ее бессмертия в русской духовно-академической традиции философии XIX в. // Вестник Бурятского государственного университета. 2019. № 2. С. 3–11.
8. Ряполов С. В. Философское учение о человеке архимандрита Феофана (Авсенева) // Манускрипт. 2019. Т. 12, № 3. С. 105–108. doi:10.30853/manuscript.2019.3.21
9. Маслин М. А. Русская философия как единство в многообразии // Тетради по консерватизму. 2016. № 2. С. 9–48.
10. Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. М. : Мысль, 1984. 318 с.
11. Моисеенко Е. Е. Религиозная философия как явление православной интеллектуальной традиции XIX века // Манускрипт. 2019. Т. 12, № 3. С. 68–72.
12. Цвык И. В. Преподавание философии в Московской духовной академии XIX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Философия. 2013. № 1. С. 44–57.
13. Ершова М. А. Антропологическая проблематика в философском творчестве преподавателей русских духовных академий начала XX века // Образование и наука. 2014. № 9 (118). С. 113–129.
14. Голубинский Ф. А. Лекции философии : в 4 т. Т. 2. М. : Тип. Л. Ф. Снегирева, 1884. 100 с.
15. Сидонский Ф. Ф. Введение в науку философии. СПб. : Тип. К. Вингеберга, 1833. 410 с.
16. Скворцов И. М. Лекции по философии религии (Часть 1) // Философия религии : альманах. 2007. № 2006–2007. С. 399–427.
17. Абрамов А. И. Сборник научных трудов по истории русской философии. М. : Кругъ, 2005. 543 с.
18. Карпов В. Н. Сочинения : в 3 т. Т. 1 : Введение в философию. Философский рационализм новейшего времени. О самопознании. Жизнь Платона. О сочинениях Платона. Вступительная лекция в психологию. Мелитополь : Издательский дом Мелитопольской городской типографии, 2013. 355 с.
19. Киреевский И. В. Избранные статьи. М. : Современник, 1984. 383 с.
20. Феофан (Авсеньев Петр Семенович; архимандрит; 1802–1852). Из записок по психологии / предисл. и общ. ред. А. Ф. Замалеева. СПб. : Акад. Самопознания : Тропа Троянова, 2008. 334 с.
21. Эрн В. Ф. Борьба за логос. М. : Правда, 1991. 164 с.

References

1. Tsvyk I.V. *Dukhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii XIX v.* = *Spiritual Academic Philosophy in Russia in the 19th Century*. Moscow: Rossiyskiy universitet druzhby narodov, 2002:332. (In Russ.)
2. Kutsenko N.A. *Dukhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii pervoy poloviny XIX veka: kievskaya i peterburgskaya shkoly (Novye materialy)* = *Spiritual Academic Philosophy in Russia in the First Half of the 19th Century: Kiev and St. Petersburg Schools (New Materials)*. Moscow: IF RAN, 2005:136. (In Russ.)
3. Kotsyuba V.I. Doctrine of Ultimate Human Abilities in Moscow and Kiev Theological Academies in the First Half of the 19th Century. *Vestnik RGGU. Ser.: Filosofiya. Sotsiologiya. Iskusstvovedenie = Bulletin of Russian State University for the Humanities. Series: Philosophy. Sociology. Art Criticism*. 2009;(12):250–262. (In Russ.)
4. Tsvyk I.V. Relationship between Faith and Reason in Russian Spiritual Academic Philosophy of the 19th Century. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Ser.: Filosofiya = Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy*. 2011;(4):41–50. (In Russ.)
5. Kostrigin A.A. "History of the Soul" by P.S. Avsenev as a Psychological Discipline. PEM: Psychology. Educology. Medicine. 2015;(3–4):20–29. (In Russ.)

6. Shvetsov A.V. Logical and Epistemological Focus of Philosophy at St. Petersburg Theological Academy (1870-1918). *Khristianskoe chtenie = Christian Reading*. 2017;(1):263–284. (In Russ.)
7. Tsvyk I.V. Essence of the Soul and Its Immortality in the Russian Spiritual Academic Philosophy of the 19th Century. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta = Bulletin of Buryat State University*. 2019;(2):3–11. (In Russ.)
8. Ryapolov S.V. Philosophical Doctrine on Man by Archimandrite Theophanes (Avsenev). *Manuskript = Manuscript*. 2019;12(3):105–108. (In Russ.). doi:10.30853/manuskript.2019.3.21
9. Maslin M.A. Russian Philosophy as Unity in Diversity. *Tetradī po konservatizmu = Papers on Conservatism*. 2016;(2):9–48. (In Russ.)
10. Asmus V.F. *Istoriko-filosofskie etyudy = Historical and Philosophical Essays*. Moscow: Mysl, 1984:318. (In Russ.)
11. Moiseenko E.E. Religious Philosophy as a Phenomenon of the Orthodox Intellectual Tradition in the 19th Century. *Manuskript = Manuscript*. 2019;12(3):68–72. (In Russ.)
12. Tsvyk I.V. Teaching Philosophy at Moscow Theological Academy in the 19th Century. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Ser.: Filosofiya = Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy*. 2013;(1):44–57. (In Russ.)
13. Ershova M.A. Anthropological Problems in the Philosophical Work of Teachers at Russian Theological Academies in the Early 20th Century. *Obrazovanie i nauka = Education and Science*. 2014;(9):113–129. (In Russ.)
14. Golubinskiy F.A. *Lektsii filosofii: v 4 t. T. 2 = Philosophy Lectures: in 4 Volumes. Vol. 2*. Moscow: Tip. L. F. Snegireva, 1884:100. (In Russ.)
15. Sidonskiy F.F. *Vvedenie v nauku filosofii = Introduction to Philosophy*. Saint Petersburg: Tip. K. Vingeberga, 1833:410. (In Russ.)
16. Skvortsov I.M. Lectures on Philosophy of Religion (Part 1). *Filosofiya religii: almanakh = Philosophy of Religion: Almanac*. 2007;(2006–2007):399–427. (In Russ.)
17. Abramov A.I. *Sbornik nauchnykh trudov po istorii russkoy filosofii = Collection of Scientific Papers on History of Russian Philosophy*. Moscow: Krug", 2005:543. (In Russ.)
18. Karpov V.N. *Sochineniya: v 3 t. T. 1: Vvedenie v filosofiyu. Filosofskiy ratsionalizm noveyshego vremeni. O samopoznani. Zhizn Platona. O sochineniyakh Platona. Vstupitel'naya lektiya v psikhologiyu = Essays: in 3 Volumes. Vol. 1: Introduction to Philosophy. Philosophical Rationalism of Modern Times. Self-Knowledge. Life of Plato. Writings of Plato. Introductory Lecture to Psychology*. Melitopol: Izdatelskiy dom Melitopolskoy gorodskoy tipografii, 2013:355. (In Russ.)
19. Kireevskiy I.V. *Izbrannye stati = Featured Articles*. Moscow: Sovremennik, 1984:383. (In Russ.)
20. Feofan (Avsenev Petr Semenovich; arkhimandrit; 1802–1852). *Iz zapisok po psikhologii = From Remarks on Psychology*. Saint Petersburg: Akad. Samopoznaniya: Tropa Troyanova, 2008:334. (In Russ.)
21. Ern V.F. *Borba za logos = Fight for Logos*. Moscow: Pravda, 1991:164. (In Russ.)

Информация об авторе / Information about the author

В. Н. Бабина – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социальных коммуникаций, Пензенский государственный университет, 440026, г. Пенза, ул. Красная, 40.

V.N. Babina – Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the sub-department of Philosophy and Social Communication, Penza State University, 40 Krasnaya street, Penza, 440026.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов / The author declares no conflict of interests

Поступила в редакцию / Received 23.07.2021

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 24.08.2021

Принята к публикации / Accepted 29.08.2021