



Творчески
предизвикателства
в психологията

ПРАВОСЛАВНАЯ «МИСТИКА»
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ
ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ
ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА

Наталия Мозговая*

ORTHODOX „MYSTICISM“
IN THE NATIVE SPIRITUAL
AND ACADEMIC PHILOSOPHY
OF THE XIX CENTURY

Natalya Mozghovaya

Abstract. The article is devoted to the analysis of such a spiritual phenomenon in the history of Russian philosophy as its spiritual-academic branch, represented in the XIX century by the scientific and pedagogical activity of philosophy professors of four academies of the Russian Empire: St. Petersburg, Moscow, Kiev and Kazan. On the example of the Kiev and Moscow Academies, the unique features of this philosophy, manifested in the desire of their most prominent representatives P. Avsenev and F. Golubinskiy to combine elements of Orthodox “mysticism” with elements of European rationalist philosophy, have been considered. In the work of these representatives of spiritual and academic philosophy, mystical and scholastic traditions are combined. Both philosophers were distinguished by an extremely increased interest in mystical literature, in the sphere of everything irrational, in the phenomena of somnambulism, sleepwalking, and clairvoyance. They retained the glory of strange and mysterious thinkers. By virtue of the last argument, the author has turned to their work and tried to compare some features of their philosophical views.

Keywords: spiritual-academic philosophy; Orthodoxy, mysticism; faith and knowledge; Byzantism; spiritual phenomenon; rationalistic philosophy; rationalism; irrationalism; romanticism; enlightenment; German idealism; ontologism.

* **Наталия Мозговая** – доктор философских наук, проф., Национальный педагогический университет имени М. П. Драгоманова, г. Киев, Украина, e-mail: mozgova@gmail.com

Чтобы осмыслить такой сложный феномен в истории отечественной мысли как ее духовно-академическая философия, необходимо обратиться к изучению истоков ее Золотого века – века, на протяжении которого сформировалась и заявила о себе философская духовно-академическая традиция, возникшая в четырех центрах высшего духовного образования Российской империи XIX в. – Санкт-Петербургской (1809), Московской (1814), Киевской (1819) и Казанской (1842) духовных академиях.

Речь пойдет о двух наиболее ярких представителях духовно-академической философской традиции – Ф. Голубинском (1797–1854) и П. Авсенева (1810–1852), являющихся воспитанниками двух древнейших центров отечественного духовного образования: Московской и Киевской духовных академий.

Как известно, эти академии были преемницами традиций отечественного просвещения XVII – XVIII вв., а именно: Московской славяно-греко-латинской академии и Киево-Могилянской академии. Известно также, что образовательные традиции этих древних академий в XVII–XVIII вв. имели существенные отличия, на которые неоднократно указывал в своей фундаментальной работе Г. Флоровский (Флоровский 1991: 37, 98).

Киево-Могилянская академия более тяготела к латинской схоластике, что было вполне закономерным явлением, поскольку Правобережная Украина до середины XVII в. входила в состав Речи Посполитой. «С самого начала, – писал профессор КДА Ф. Титов, – Киево-Могилянская академия организовывалась по образцу польских католических коллегий, и по своему внешнему устройству была представительницей, так называемого латинского образования, и создавалась по образцу западноевропейских, а именно иезуитских коллегий. Это факт несомненный и бесспорный, < ... > но по своему внутреннему характеру она была создана для защиты православной веры от натиска польско-латинской культуры и всегда оставалась серьезным оплотом православия < ... > в борьбе с католицизмом и полонизмом» (Титов 1905: 44).

Московская же славяно-греко-латинская академия во все времена своей сложной эволюции больше тяготела к византизму. «Во вторую половину XVII века, – указывал Г. Флоровский, – ставится и

решается вопрос о школе. И подымается спор: должна ли эта школа быть славяно-греческой или латинской. Этот вопрос сразу же осложнялся и обострялся соперничеством заезжих греков и киевских выходцев. В общем, конечно, киевляне были выше этих греческих скитальцев, слишком часто только искателей приключений и выгод. Но завести они могли и хотели школу латинскую, – и не только по языку, но и по духу» (Флоровский 1991: 80).

Не будем углубляться в дискуссию о том, какая из академий была более или менее православной, подчеркнем лишь, что правильная расстановка ударений в этом вопросе является немаловажной задачей в изучении такого сложного духовного феномена в истории отечественной мысли XIX в. как ее духовно-академическая философия.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что Ф. Голубинский и П. Авсенева были представителями отечественного духовенства первой половины XIX в., а точнее представителями Александровской эпохи, которая знаменовалась бурными государственными реформами во всех сферах общественной жизни, обусловленных началом царствования Александра I. Для представителей этой эпохи были характерными мистические увлечения, о которых Г. Флоровский писал, что «<...> это было пробуждение сердца. <...> Но сразу, же приходится продолжить: еще не пробуждение мысли. <...> И воображение еще не было обуздано, еще не было закалено в умном искусстве, в интеллектуальной аскезе. Потому так легко и так часто люди того поколения впадают в прелесть, в мечтательность или визионерство. То была эпоха мечтаний вообще, эпоха грез и вздохов, видений, провидений и привидений <...>» (Флоровский 1991:128). Мистицизм того времени являлся неотъемлемой частью западно-европейского философского и художественного романтизма. Большую популярность приобрели в России того времени философские учения известных европейских мистиков, таких как Я. Беме, Э. Сведенборг, Ф. Якоби. Особой популярностью пользовался последний, поскольку он не просто подверг критике рационализм во имя веры и мистического чувства, но он показал необходимость веры внутри самого рационального знания. «Больше всего, – писал В. Зеньковский, – импонировал философам духовных академий Якоби с его

критикой рационализма и принципиальным утверждением веры, как особой формы опыта и «непосредственного» знания» (Зеньковский 1999: 346–347). В философии Якоби религиозно-мистическое чувство романтиков стало уделом не избранных гениев, а абсолютной предпосылкой любого человеческого знания. Элементы мистицизма приписывались любому непосредственному знанию, поскольку реальность Абсолюта постигалась не в познании, а в бытии. «По своей сущности, – писал В. Зеньковский, – учение Голубинского и его школы связано с его изначальным онтологизмом; здесь корни учения о непосредственном восприятии Божества» (Зеньковский 1999: 354).

Голубинский и Авсенеv, несмотря на тринадцатилетнюю разницу в возрасте, принадлежали к одному поколению, поскольку, во-первых, были детьми Александровской эпохи, во-вторых, были выпускниками реорганизованных академий: Ф. Голубинский – магистр I курса МДА (1814–1818), а П. Авсенеv – VI курса КДА (1829–1833).

В пореформенных академиях не было уже такого жесткого засилья схоластики, как в дореформенной духовной школе, а преподавание велось на русском, а не на латинском языке. После окончания академий Голубинский и Авсенеv были оставлены в академиях в качестве бакалавров философии и далее всю свою жизнь посвятили преподавательской деятельности: Ф. Голубинский стал первым профессором философии МДА, основателем русского религиозного онтологизма, а П. Авсенеv – одним из основателей психологической науки в Украине.

В-третьих, как Голубинский, так и Авсенеv никогда не стремились излагать свои мысли на бумаге, усматривая в живом и непосредственном общении со своими воспитанниками подлинное призвание философа. Авсенеv не разрешал студентам вести запись своих лекций, считая, что в философском творчестве важны не утверждения, а рассуждения. В силу этих причин, никаких опубликованных трудов после себя эти философы и не оставили. Лекции, как Голубинского, так и Авсенева, были напечатаны лишь во второй половине XIX в., т.е., уже после смерти профессоров и по записям их учеников.

В-четвертых, оба были рукоположены: Голубинский в 31 год, а Авсенеv – в 34 года, т.е., они, были не только философами, но еще и духовными пастырями. Им была свойственна глубокая преданность православным догматам, удивительная гармония веры и знания.

В-пятых, в творчестве как Голубинского, так и Авсенева, удивительным образом сочетались как элементы православной «мистики», так и элементы европейской рационалистической философии. В силу последнего аргумента, мы собственно и обратились к их творчеству и попытались сравнить некоторые черты их философских воззрений, хотя за рамками нашего скромного исследования остались не менее значительные представители философской духовно-академической традиции XIX в., такие как В. Кутневич и В. Кудрявцев-Платонов (МДА), как Ор. Новицкий и С. Гогоцкий, а также П. Юркевич (КДА).

Безусловно, что мистические увлечения эпохи, оказали большое влияние на мировоззрение как Ф. Голубинского, так и П. Авсенева. В частности, в лекциях Ф. Голубинского, в одном ряду с именами таких выдающихся представителей европейской рационалистической философии, как Р. Декарт, Г. Лейбниц, И. Кант, Г. Гегель, присутствуют имена таких мистиков, как П. Пуаре, Х. Клодиус, поздний Ф. Шеллинг, Г. Шуберт, Ф. Якоби. Известно, что Голубинский пережил в молодости сильное увлечение философией Шеллинга, но в зрелые годы стал к нему относиться весьма критично. «У Шеллинга понятия о Боге неверные, – писал Голубинский в «Лекциях по умозрительному Богословию», – ибо Бог смешивается с силою физической, сливается с самой природой» (Голубинский 2006: 93).

Аналогичная ситуация прослеживается и в творческой судьбе П. Авсенева. Наряду с представителями немецкой классической философии, Авсенеv увлекался творчеством таких шеллингианцев-мистиков, как К. Карус, М. Бурдах, Г. Шуберт. В частности его курс психологии был составлен по аналогии с работой Г. Шуберта «История души». Как известно, Шуберт принадлежал к мистической школе психологов XIX века, но при этом его нельзя ставить в один ряд с Я. Беме. Немецкий ученый в своих философских исследованиях основывался, прежде всего, на факты естественных

наук. Он основательно знал астрономию, физиологию, анатомию и т.п., а его психологическое, точнее антропологическое учение вышло далеко за рамки собственно психологии.

С годами Авсенеv охладел к изучению немецкого идеализма и в письме своему другу писал: «<...> Пятнадцать лет посвятил я изучению немецкой философии: потерял я зрение, перечитывая тексты немцев. Теперь, когда Господь привел меня к изучению Его Откровения, <...> вижу, что все, чем я восхищался в сфере философской мысли, все это давно было сказано в божественных писаниях пророков и апостолов, и воспроизведено в трудах Отцов <...>» (Авсенеv 1905: 370). Аналогичные мысли находим и у Ф. Голубинского. В письме к А. Тургеневу (брату декабриста) он пишет: «после скитания по системам философским, после кружения в волшебных воздушных замках Пантеизма» вернуться к людям, «в которых с глубокою мудростью соединена жизнь, сокровенная со Христом в Боге» (Сизенцева 2003: 91).

Следует подчеркнуть, что оба философа отличались чрезвычайно повышенным интересом к мистической литературе, к сфере всего иррационального, к явлениям сомнамбулизма, лунатизма, ясновидения и пр. Именно поэтому за ними, надолго сохранилась слава странных и загадочных мыслителей. Современники часто сравнивали философские воззрения Ф. Голубинского и П. Авсенева. В некрологе, посвященном памяти П. Авсенева, можно найти следующие строки: «Его имя (П. Авсенева – Н.М.) долгое время во всех учебных округах Духовного ведомства, после имени Ф. А. Голубинского, было синонимом философа» (Авсенеv 1853: 102).

Даже сверхкритичный, по отношению к духовно-академической философии, Г. Шпет, с несвойственной ему теплотой писал об Авсенеve, что это «<...> мыслитель ума живого, может быть, даже экзальтированного, но неподдельно религиозного чувства и искренних убеждений, не боялся, очевидно, того, что казалось страшным официальному надзору за верою. Авсенева тянуло к себе «сверхъестественное». <...> В наше время мы хорошо уже знаем, что подобного рода психологические экскурсы, сбивающие с толку недоучек, проливают иногда мягкий и теплый свет для людей подлинно религиозного вдохновения на их собственное сознание, а

для науки могут служить источником поразительных открытий и разоблачений тайн человеческой души» (Шпет 1991: 414).

Таким образом, если внешне Авсенеv следовал традиционно-православной установке, то увлечения исследованиями иррациональных состояний души придавало рассуждениям богослова достаточно серьезный оттенок мистицизма, чтобы исключить возможность использования его идей для решения общих задач духовно-академической философии XIX в. – рационального обоснования религиозного сознания.

Вообще понятие «мистика» ассоциируется, как правило, с чем-то непонятым, магическим, таинственным и сверхъестественным. В богословском же понимании «мистика» – это религиозная практика, цель которой заключается в переживании непосредственного единения с Богом. Потому мистическое богопознание – это богопознание не с помощью умозрения, а с помощью аскетической, церковно-молитвенной жизни. В этом смысле православие рассматривает мистику как вершину богословия: «Богословие и мистика, – писал В. Лосский, – отнюдь не противопологаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга. Первое невозможно без второй: если мистический опыт есть личностное проявление общей веры, то богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым. <...> С другой стороны, учение Церкви не имело бы никакого воздействия на душу человека, если бы оно как-то не выражало внутреннего опыта Истины, данного в различной «мере» каждому верующему. Итак, нет христианской мистики без богословия и, что существеннее, нет богословия без мистики» (Лосский 1991: 98).

Вообще одним из главных проводников мистицизма в духовных школах Российской империи начала XIX века, в состав которой входила Украина, был Игнатий Аврелий Фесслер (1756–1839), приглашенный из Берлина в СПбДА М. Сперанским с целью преподавать студентам академии древнееврейский язык и экзегетику. Кстати, рекомендовал эту кандидатуру Сперанскому П. Лодий, который ранее слушал Фесслера во Львове. Через некоторое время также выяснилось, что Фесслер, кроме блестящего знания древнееврейского языка, является еще и прекрасным знатоком философии.

Фесслер родился в благочестивой католической семье на территории нынешней Венгрии. Назван был в честь Игнатия Лойолы – основателя ордена иезуитов. Получил основательное религиозное образование и вскоре возглавил кафедру в Львовском университете, где его лекции с восхищением слушал П. Лодий. В 1784 г. Фесслера, на правах ученика, принимают в масонскую ложу под названием «Феникс к Круглому столу» и вскоре он становится известным реформатором немецкого масонства. Широкую известность Фесслеру принесла его речь «Масонские ложи, какими они есть и какими должны стать», в которой ученый выдвинул идею создания идеального общества, а также идею нравственного совершенствования и сосредоточения на самопознании представителей масонских лож.

Философские воззрения Фесслера были эклектичными. С 1792 г. он становится неизменным последователем философии И. Канта, даже ведет переписку с последним, но вскоре личное знакомство с Гердером и Фихте приводит к отходу от кантианства и появлению нового увлечения романтизмом. Вместе с тем из всех своих современников Фесслер больше всего почитал Фихте и Шеллинга, которых считал «истинными мистиками». Г. Флоровский же считал, что «Фесслер <...> был вольнодумцем, не мистиком. Он примыкал к идеям Лессинга и Фихте, задачу истинного масона полагал в созидании новой гражданственности, в перевоспитании граждан для наступающего века Астреи» (Флоровский 1991: 140).

В январе 1810 г. Фесслер прибыл в Санкт-Петербург и пробыл в СПбДА всего пять месяцев, после чего был отстранен от преподавания. За это короткое время между Фесслером, архиепископом Феофилактом (Русановым) и будущим Филаретом Московским (Дроздовым), который в то время был инспектором академии, произошли серьезные идейные столкновения. Фесслера заставляют выехать из Санкт-Петербурга в Поволжье, а вскоре и Феофилакт покинул город на Неве. Замещен же Фесслер был знающим и опытным профессором богословия с Дерпского университета Горном, который пробыл в СПбДА еще четыре года и сумел поддержать в академии то философское настроение, которое было посеяно Фесслером.

Несмотря на опалу, Фесслер сумел приобщить к современной ему немецкой философии почти всех студентов I курса СПбДА.

Кстати, среди его слушателей был В. Кутневич – первый профессор философии в МДА и, следовательно, учитель Ф. Голубинского. Именно Кутневич в 1818 г. оставил Голубинского на кафедре в академии в качестве бакалавра философии, а в 1827 г. сестра Кутневича – Анна, стала супругой Голубинского.

Следует также подчеркнуть, что непосредственное влияние Фесслер имел не только на студентов МДА (через В. Кутневича, а позже и Ф. Голубинского), но и на студентов КДА. Среди слушателей Фесслера были будущий первый ректор КДА М. Богданов-Платонов и архимандрит М. Леонтович, а также первый будущий профессор философии И. Скворцов. Он был магистром II курса СПбДА, а также учеником ближайшего последователя Фесслера – Горна. В 1817 г. они прибыли в Киев для реорганизации Киево-Могилянской академии в Киевскую духовную академию. Таким образом, П. Авсенов был учеником Скворцова, на которого Фесслер через Горна имел непосредственное влияние.

Но Фесслер оставил свой след не только в высшей духовной школе начала XIX в., но и в высших правительственных кругах Российской империи того времени. Вскоре в масонскую ложу Фесслера вошли такие видные деятели просвещения и культуры начала XIX в. как П. Лодий, М. Сперанский, С. Уваров, А. Тургенев. Имя Ф. Голубинского также наличествует во всех списках знаменитых русских масонов (Бродский 2006: 9–10). И это вполне закономерно, поскольку в эпоху Александра I масонство было чрезвычайно распространено и в него входили высшие правительственные круги Российской империи. В те времена масонство было одним из средств приобщения к высшим духовным знаниям. И если в западноевропейских католических странах масоны были враждебно настроены по отношению к господствующей церкви, то в православной России они не усматривали никакого противоречия между официальной церковью и участием в деятельности масонских лож. Более того, с их точки зрения, масонство способствует более глубокому раскрытию внутренней духовной сущности православия. Конечной целью масонов было изменение и преобразование общества, но пути этого преобразования понимались по-разному. Одни из них считали, что необходимо изменить социальные условия жизни людей,

другие усматривали путь к преобразованию общества во внутреннем самосовершенствовании и самоочищении человека. К последним и принадлежал Ф. Голубинский. Давая оценку восстанию декабристов, в своем дневнике он записал: «<...> сам человек не может самого себя привести в гармонию и порядок, а хочет поправить других; сам не освободился от страстей, а хочет вне себя устроить порядок» (Сизенцева 2003: 90).

Вышеизложенное дает нам основание утверждать, что отечественная духовно-академическая философская традиция XIX в. представляла собой сложный и неоднозначный феномен духовной жизни российского и украинского общества, который требует своего дальнейшего кропотливого исследования.

БИБЛИОГРАФИЯ BIBLIOGRAPHY

1. **Авсеньев, Ф. 1905:** Авсеньев, Ф. Архимандрит Феофан в письмах своих к одесскому протоиерею С. А. Серафимову. *Труды КДА*. Кн. 11. – Киев: В университетской типографии. // **Avsenev, F. 1905:** Avsenev, Feofan. Arkhimandrit Feofan v pismakh svoikh k odesskomu protoiyereyu S. A. Serafimovu. *Trudy KDA*. Кн.11. – Kiev: V universitetskoy tipografii.

2. **Бродский, А. И. 2006:** Бродский, А. И. В поисках Бесконечного. Жизнь и философия Федора Голубинского / Голубинский, Ф. А. Лекции по философии и умозрительной психологии. СПб.: Тропа Троянова. // **Brodskiy, A. I. 2006:** Brodskiy, A. I. V poiskakh Beskonechnogo. Zhizn i filosofiya Fyodora Golubinskogo / Golubinskiy, F. A. Lektsii po filosofii i umozritelnoy psikhologii. SPb.: Tropa Troyanova.

3. **Голубинский, Ф. А. 2006:** Голубинский, Ф. А. Лекции по философии и умозрительной психологии. СПб.: Тропа Троянова // **Golubinskiy, F. A. 2006:** Golubinskiy, F. A. Lektsii po filosofii i umozritelnoy psikhologii. SPb.: Tropa Troyanova.

4. **Зеньковский, В. 1999:** Зеньковский, В. История русской философии. В 2-х томах. Т. 1. Ростов-на-Дону.: Феникс. // **Zenkovskiy, V. 1999:** Zenkovskiy, V. Istoriya russkoy filosofii. V 2-kh tomakh. T. 1. Rostov-na-Donu: «Feniks».

5. **Лосский, В. Н. 1991:** Лосский, В. Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Мистическое богословие. Киев: Изд-во «Путь к истине». // **Losskiy, V. N. 1991:** Losskiy, V. N.

Ocherki misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie / Misticheskoe bogoslovie. Kiev: Izd-vo «Put k istine».

6. **Поспехов, Д. 1853:** Поспехов, Д. Авсенеф Феофан, архим. (некролог) / Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 62. СПб.: Типография В. С. Балашева. // **Pospekhov, D. 1853:** Pospekhov, D. Avsenev Feofan, arkhim. (nekrolog) / Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. Ch.62. SPb.: Tipografiya V. S. Balasheva.

7. **Сизенцева, Л. И. 2003:** Сизенцева, Л. И. Федор Голубинский, ученый и мудрец / Жизнь замечательных костромичей XIII–XIX вв.: Краеведческие очерки. Кострома // **Sizentseva, L. I. 2003:** Sizentseva, L. I. Fyodor Golubinskiy, ucheniy i mudrets / Zhizn zamechatelnykh kostromichey XIII–XIX v.v.: kraevedcheskie ocherki. Kostroma.

8. **Титов, Ф. 1905:** Титов, Ф. К вопросу о значении Киевской Академии для православия и русской народности в XVII–XVIII вв. / Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – Вып. 6. Киев: В университетской типографии. // **Titov, F. 1905:** Titov, F. K voprosu o znachenii Kievskoy Akademii dlya pravoslaviya i russkoy narodnosti v XVII–XVIII v.v. / Chteniya v Tserkovno-istoricheskom i arkheologicheskom obshchestve pri KDA. Выр. 6. Kiev: V universitetskoj tipografii.

9. **Флоровский, Г. 1991:** Флоровский, Георгий. Пути русского богословия. Киев: Изд-во «Путь к истине». // **Florovskiy, G. 1991:** Florovskiy, G. Puti russkogo bogosloviya. Kiev: «Put k istine».

10. **Шпет, Г. Г. 1991:** Шпет, Г. Г. Очерк развития русской философии Г. Г. Шпет / Введенский, А. И., Лосев, А. Ф., Радлов, Э. Л., Шпет, Г. Г. Очерки истории русской философии. Свердловск. // **Shpet, G. G. 1991:** Shpet, G. G. Ocherk razvitiya russkoy filosofii G. G. Shpet / Vvedenskiy A. I., Losev, A. F., Radlov E. L., Shpet G. G. Ocherki istorii russkoy filosofii. Sverdlovsk: Izd-vo Ural. un-ta.