

УДК 1(091)Шпет



Коцюба В.И.

Г.Г. Шпет как историк духовно-академической философии

Коцюба Вячеслав Иванович, доктор философских наук, доцент кафедры философии Московского физико-технического института (государственного университета)

ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-6684-6293>

E-mail: vyacheslav-i-kotsyuba@j-spacetime.com; vk1993@mail.ru

«Очерк развития русской философии» Г.Г. Шпета рассматривается как опыт наиболее последовательного применения им собственной философской системы к трудам философов-академистов. Дан анализ шпетовского понимания российского ученичества у западной философии, согласно которому духовно-академический этап представлял собой первые шаги самостоятельного построения философии по западным образцам после периода «прописей» иностранных философских сочинений в отечественной университетской философии XVIII в.

Ключевые слова: Г.Г. Шпет; «Очерк развития русской философии»; русская философия; духовно-академическая философия; Запад; Восток.

Послереволюционный период ознаменован появлением ряда крупных трудов по истории русской духовно-академической философии. Хронологически первым среди таких исследований является неоконченная работа Г.Г. Шпета «Очерк развития русской философии», вышедшая в Петрограде в 1922 г. В этой работе философы-академисты рассматриваются так же подробно, как и представители других философских направлений. Шпет еще до революции обращался к наследию духовно-академической философии. Так, 4 октября 1914 г. на заседании Московского психологического общества им был прочитан доклад «Философское наследие П.Д. Юркевича (к сорокалетию со дня смерти)»¹.

Доклад на основе анализа произведений Юркевича представил обстоятельное и глубокое исследование основных тем его философского учения (отношение к материализму и метафизике, философии Платона и Канта, учение об идее). Докладчик не просто изложил взгляды киевского мыслителя, но также показал их значение для истории философии, сформулировал позицию Юркевича в решении основных философских вопросов (философия и наука, знание и вера) и дал этой позиции свою критическую оценку. В этом докладе, который, по замечанию М.К. Поливанова, производит впечатление изложения «системы **очень** близкой Шпету»², проявились и собственные воззрения Шпета на сущность и предназначение подлинной философии: она должна стоять над временем и историей, быть выразительницей



Густав Густавович Шпет (1879–1937), философ, психолог, теоретик искусства, переводчик; действительный член (1921) и вице-президент (1923–1929) Государственной академии художественных наук



Титульный лист первого издания доклада Г.Г. Шпета «Философское наследие П.Д. Юркевича (к сорокалетию со дня смерти)» (М., 1915)

¹ Шпет Г.Г. Философское наследие П.Д. Юркевича: (К сорокалетию со дня его смерти). М.: Типо-лит. Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко, 1915.

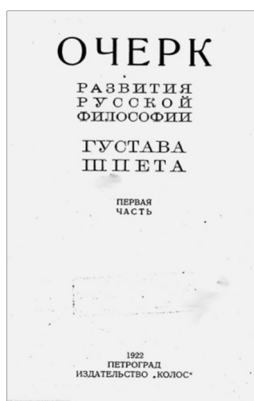
² Поливанов М.К. Очерк биографии Г.Г. Шпета // Начала. 1992. № 2. С. 14.



Г.Г. Шпет (стоит слева) и Георгий Иванович Челпанов (1862–1936), философ, логик, психолог



Обложка первого издания работы Г.Г. Шпета «Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы» (М., 1914)



Титульный лист первого издания «Очерка развития русской философии» Г.Г. Шпета (Пг., 1922)

свободы философского духа. Согласно Шпету, философия призвана быть строгой наукой, имеющей свою предметную область, методологию познания и систему знаний. Такое понимание философии Шпет вынес из Психологической семинарии Г.И. Челпанова при Киевском университете св. Владимира, занятия которой он посещал, обучаясь на историко-филологическом факультете университета. Предшествовавшие этому два года учебы на физико-математическом факультете, очевидно, дали Шпету некоторые представления о природе научного знания в естествознании, что также повлияло на его отношение к стандартам философского знания. Как отмечает Поливанов, «семинар Челпанова был редким даже в те годы в русской университетской жизни по серьезности, научной широте и тщательности выбора направления. Шпет сформировался как философ именно в этом семинаре. Его работы тех лет уже отмечены той самой дисциплиной ума, страстью к выявлению и обсуждению своих предшественников, той тонкой диалектикой и стремлением представить философию как знание, которые характерны для зрелых трудов Шпета»¹.

С 1910 г. до начала Первой мировой войны Шпет регулярно выезжает за границу, работает в библиотеках, в Геттингене занимается под началом Гуссерля. Плодами этих лет становятся книги Шпета с характерными названиями: «Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы» 1914 г. и «История как предмет логики: Критические и методологические исследования» 1916 г., с посвящением Гуссерлю, магистерская диссертация, защищенная в Московском университете. Все эти особенности философской биографии Шпета определили его отношение к тому, что, с его точки зрения, может быть названо философией.

Второй важной чертой полноценной философии наряду с научностью для Шпета является ее независимость от служения каким бы то ни было «внешним» по отношению к философии практическим задачам – социальным, религиозным, нравственным. Идеал Шпета – свободная чистая философия как чистое знание, подчиняющееся только своим внутренним законам, развивающее себя как свободное творчество и созидющее «высокую культуру». Согласно Шпету, как это он излагает в «Очерке развития русской философии», всякая культура последовательно проходит ряд ступеней в своем отношении к знанию. Для первой характерно «магическое» понимание науки как служительницы практическим нуждам человека, сменившей в этой роли магию и алхимию. Наука на этой стадии выражает себя в систематическом познании природы и человека и его общественных отношений. На второй ступени формируется более углубленное понимание человека через изучение «истории человека в его быте, нравах и творчестве». И только на последующей стадии возникает интерес к философским темам: к душе, к мировоззрению, к различным идеям, «в очищенном не практическим смысле». В философии высокое культурное сознание находит самое себя, довлеет себе и в практических приложениях не нуждается, ибо все «приложение» философии – «ее вольное бытие»².

Согласно Шпету, полноценная философия в России – дело будущего. Первую причину неразвитости отечественной философии Шпет видит в культурном невежестве, произошедшем от того, что Русь восприняла христианство без античной традиции. Напротив, для западного образованного человека античная культура всегда была «открытой книгой», и потому в момент кризиса последовало «всеобщее обращение к языческим предкам», которое и «возродило Европу» – при том что и при падении Византия свои «наследственные действительные сокровища», под которыми Шпет подразумевает античное культурное наследие, унесла на Запад. А в России не было своего Возрождения. Только в XVII столетии, которое для Западной Европы, как отмечает Шпет, было веком «великих научных открытий, свободного движения философской мыс-

¹ Там же. С. 10.

² Шпет Г.Г. Очерк истории русской философии // Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 32–33.

ли и широкого разлива всей культурной жизни», западное влияние начинает ощущаться и на оторванной от европейской жизни Руси. Эта причина является для Шпета, собственно, самой существенной, поскольку для него «философия как чистое знание есть порождение античной языческой Европы»¹, в культуре которой возникла рефлексия, направившая свое внимание на саму мысль.

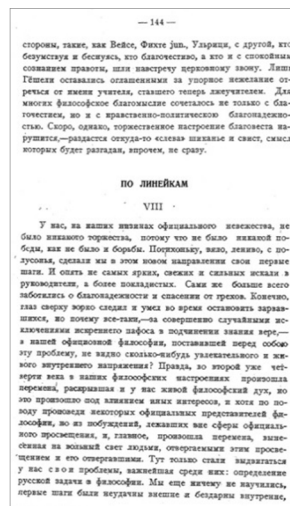
В мировоззрении Шпета важную роль играло противопоставление «Европы» и «Востока». Для первой, начиная с античности, главной ценностью является творчество мысли, любовь к рефлексии. Второй не поднимается выше «переживания». Христианство, по мнению Шпета, есть принадлежность «Востока», оно мешало развитию европейской культуры, и только с обращением к античному наследию в Европе возникло Возрождение, которого Шпет желал бы и для России. Вторую важную причину неразвитости русской философии Шпет видит в том, в России не сформировалась своя творческая аристократия, подобно той, какая была на Западе, где она в качестве второй интеллигенции сменила первую средневековую интеллигенцию – духовенство и обеспечила расцвет Ренессанса. В России же начиная с эпохи Петра Первого не своя творчески развитая, а чужая для Руси европейская культура стала насаждаться сверху правительством, и вместо творческой появилась правительственная интеллигенция. А государство, по природе своей являясь выражением народного инстинкта самосохранения, консервативно и утилитарно и потому лишено творческого начала. Государство не может созидать культуру, которая по природе своей свободна. Такой же несвободной была и правительственная интеллигенция, ограниченная предписаниями и контролем власти. Когда же во времена Пушкина в России появились ростки творческой аристократии, они были заглушены формированием интеллигенции оппозиционной, нигилистической, либеральной и социалистической, такой же культурно неразвитой и утилитарно относящейся к культуре и к философии, как и правительство.

Третью дополнительную причину неразвитости русской философии Шпет видит в том, что правительство с 1850 г. на 10 лет запретило преподавание философии в университетах. Хотя, как замечает Шпет, этот запрет был логичен и оправдан как со стороны государственной власти, так и со стороны самой философии: по Шпету, правильнее или допускать философию как свободную, или не допускать никакой. Но после этого перерыва философии пришлось оживать в новой умственной обстановке, «сздавшейся вне академической работы и вне академических идеалов». А вне этого, в представлении Шпета, не может развиваться полноценная философия. Такое положение дел и привело к тому, что на нашей почве выростала философия «бледная, чахлая, хрупкая».

Вышеизложенные собственные представления Шпета о том, какой может и должна быть настоящая философия, и определили его подход в оценке представителей отечественной философской мысли, в том числе и духовно-академической. Рассматривая наследие того или иного мыслителя, Шпет прежде всего обращает внимание на то:

- (1) как данный мыслитель понимает предмет и предназначение философии, насколько обнаруживает склонность к «чистой» философии и учености и насколько служит видам правительства;
- (2) в какой мере демонстрирует творческие способности в области философии, а в какой зависит от других мыслителей, и опять же каких, творческих или второстепенных;
- (3) особенным предметом постоянного внимания Шпета, обусловленного его философским прошлым, является трактовка тем философской психологии у разбираемых им авторов и наличие или отсутствие психологизма в их взглядах.

Духовно-академической философии первой половины XIX в.² в своем «Очерке» Шпет посвящает IV главу, озаглавленную «По линейкам». В своеобразной шпетовской градации российского ученичества у западной философии этот этап означает первые шаги самостоятельного построения философии по западным образцам после периода «прописей» иностранных философских сочинений в отечественной университетской фи-



Первая страница IV главы «Очерка...» Г.Г. Шпета («По линейкам»)

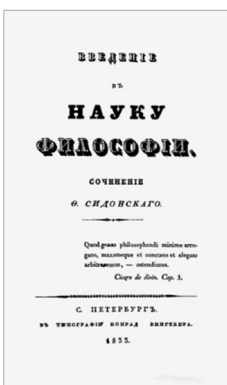
¹ Шпет Г.Г. *Мудрость или разум? // Мысль и слово. Философский ежегодник / Под ред. Г. Шпета. М., 1917. С. 5.*

² В сохранившемся плане «Очерка», включающем также и ненаписанные Шпетом вторую и третью часть, параграфы IV главы так и названы: «8. Духовно-академическая философия первой половины XIX века в Киеве (опечатка в тексте, должно быть – в Санкт-Петербурге): Сидонский, Кедров, Дроздов, Карпов. 9. Духовно-академическая философия первой половины XIX века в Москве: Голубинский; в Киеве: Скворцов, Авсенов. 10. Университетские профессора из Духовных академий: Михневич, Новицкий, Гогоцкий». (См.: Щедрина Т.Г. «Я пишу как эхо другого...»: Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. М.: Прогресс-Традиция, 2004, С. 38).

лософии XVIII в. Характеризуя духовно-академическую философию в целом как разновидность официальной философии со всеми ее родовыми недостатками, Шпет верно отмечает, что доминирующее место в ней естественным образом заняла тема соотношения веры и знания. Но разработка этой темы философскими средствами, отмечает Шпет, была затруднительна, потому что решать проблему веры и знания надлежало, не впадая в догматические заблуждения католицизма и протестантизма. Кроме того, согласно Шпету, духовно-академическая философия в решении своего основополагающего вопроса не могла быть свободной, поскольку христианская религия отдавала несомненный приоритет вере перед знанием. Поэтому, замечает Шпет, данный вопрос «серьезно и искренне философски почти не решали».

«Сама его постановка, предметно-онтологическая или гносеологическая, тщательно обходилась и заменялась либо бездейным “историческим исследованием”, <...> либо психологическими и “антропологическими” объяснениями»¹.

Здесь Шпет, судя по всему, имеет в виду, что решение вопроса заменялось либо изложением истории вопроса с пересказом чужих позиций без объявления своей, либо рассмотрением проблемы веры и знания в психологическом отношении (знание начинается с веры и т.п.). Главной чертой духовно-академической философии Шпет считает обусловленный предписаниями свыше «априорный скептицизм» по отношению к человеческому знанию. Поскольку сама цель преподавания философии в духовно-учебных заведениях, как отмечает Шпет, цитируя историка Санкт-Петербургской духовной академии И. Чистовича², заключалась «в дознании слабости и безсилia человеческого разума – открыть истину собственными средствами, без высшего света Откровения»³. Между тем преподаватели философии духовных академий (как и их современники в университетах) оказалась в сложном противоречивом положении, т.к., с необходимостью следуя пути скептицизма в отношении знания, обстоятельствами времени они вынуждены были отстаивать «достоинство» и «пользу» философии как особого типа знания, которое преподавали.



Титульный лист «Введения в науку Философию» Ф.Ф. Сидонского (СПб., 1833)

При рассмотрении отдельных представителей духовно-академической философии Шпет следует своим вышеизложенным принципам. Он начинает с преподавателей Санкт-Петербургской духовной академии, отмечая, что именно она стала рассадницей философских кадров для других академий. Первым Шпет рассматривает Ф. Сидонского⁴, с одной стороны, называя его «Введение в науку философии» лучшей книгой по философии из появившихся до 1833 г., с другой, – показывая, что эта книга не отличается самобытной оригинальностью, носит печать эклектизма, и в ней автор вынужден постоянно лавировать между признанием за философией прав на рассуждение, составляющих ее пользу, и утверждением истинной веры как опоры для философа, делающей излишней дальнейшую пылкость его разума. По мнению Шпета, работа Сидонского выражает основной тон всей духовно-академической философии – это стиль неопределенного и колебательного философствования, с боязнью высказать свое мнение, отчего академики старались больше заниматься историей философии, выражались общими и бесцветными формулировками. Из-за этой скованности многие таланты в академической среде, включая Сидонского, остались нереализованными.

Среди философов-академистов первой половины XIX в. положительно, конечно, вместе с критическими замечаниями, Шпет выделяет только:

(1) Ф.А. Голубинского – за ум, хорошую подготовку в истории философии и прямоту в утверждении ее апологетических задач по отношению к христианству, а также отсутствие «сервизма мысли» и натянутых «согласований» или «заигрываний со светскою наукою»⁵;

(2) О. Новицкого⁶ – за речь в защиту философии, в которой проявилось «сочувственное понимание задач философии, как в своем роде единственного и незаменимого вида культурного творчества»⁷; и особенно

¹ Шпет Г. Указ. соч. С. 156.

² Чистович Иларион Алексеевич (1828–1893) – церковный историк, доктор богословия, педагог, писатель, член-корреспондент Санкт-Петербургской академии наук. (Прим. ред.).

³ Шпет Г. Указ. соч. С. 157.

⁴ Сидонский Федор Федорович (при рождении Баранов; 1805–1873) – протоиерей, философ, писатель; преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии в 1829–1835 гг. (Прим. ред.).

⁵ Шпет Г. Указ. соч. С. 184.

⁶ Новицкий Орест Маркович (1806–1884) – философ, писатель, психолог, историк немецкой классической философии, председатель Киевского цензурного комитета. (Прим. ред.).

⁷ Шпет Г. Указ. соч. С. 204.



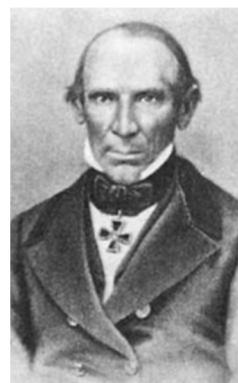
Сильвестр Сильвестрович Гогоцкий (1813–1889), философ, профессор университета св. Владимира по кафедре философии



Иннокентий (в миру Иван Алексеевич Борисов, 1800–1857), архиепископ Херсонский и Таврический (с 1848), проповедник, член Российской академии (1836)



Адам Андреевич Фишер (1799–1861), профессор философии и педагогики в С.-Петербургском университете, С.-Петербургской духовной академии и Главном педагогическом институте



Василий Николаевич Карпов (1798–1867), философ, переводчик, духовный деятель, профессор С.-Петербургской духовной академии по кафедре философии



Архимандрит Феофан (в миру Петр Семенович Авсенеv; 1810–1852), философ и психолог, настоятель Русской посольской церкви в Риме

(3) С. Гогоцкого – за удачное применение исторического метода и за признание принципиальной самостоятельности философии и независимости ее методологии.

Несколько похвальных слов Шпет находит для Иннокентия Херсонского (Борисова), ставя ему в заслугу оживление философии в Киевской академии и отмечая, что его лекции по основному богословию «проникнуты серьезным философским тоном и обнаруживают весьма широкое и понимающее знакомство с философией, включая и современные ему течения»¹. Шпет признает положительные качества также и у А. Фишера и В. Карпова, а именно, что они были умными и способными философами, но в большей степени критикует их за подчинение философии религии и политике, отчасти сочувствует наделенному «живым умом», «менее эклектичному и более самостоятельному, чем Галич»², поклоннику шеллингианства Ф. Авсенеv за вынужденное следование требованиям начальства. Только И. Скворцова³ Шпет оценивает исключительно негативно.

Высокую оценку работе Шпета дал уже его современник В.В. Зеньковский, отмечая, что эта работа «является самым ценным и основательным исследованием по истории русской философии», «вся основана на первоисточниках, дает почти всегда точное и ясное изложение»⁴. Такую же высокую оценку «Очерку» давали и другие авторы, занимавшиеся историей русской философией. Но тот же Зеньковский указывал и на недостатки труда Шпета: «докторальный тон», иронические нотации разбираемым авторам, презрительные замечания. Оценивая исследование Шпетом духовно-академической философии, к несомненным достоинствам его работы, на наш взгляд, следует отнести:

- а) достаточно подробный разбор воззрений академистов и их произведений;
- б) демонстрацию степени их зависимости от европейской философской традиции;
- в) верное определение основной задачи духовно-академической философии – решение вопроса о соотношении веры и знания и рассмотрение решения этого вопроса у разных авторов;
- г) критический анализ, которого явно не хватало в исследованиях дореволюционной эпохи;
- д) рассмотрение духовно-академической философии в более широком контексте истории политической и культурной жизни России и связанное с этим стремление определить ее значение для общего хода развития отечественной философии и образования.

¹ Там же. С. 197.

² Александр Иванович Галич (настоящая фамилия Говоров, 1783–1848) – философ, преподаватель латинской и русской словесности в Главном немецком училище св. Петра и в Царскосельском лицее, истории и логики – в Благородном пансионе при Главном Педагогическом институте; профессор Петербургского университета, литератор, один из первых последователей немецкого философа Шеллинга в России. (Прим. ред.).

³ Иван (Иоанн) Михайлович Скворцов (1795–1863) – кафедральный протоиерей Киево-Софийского собора, заслуженный ординарный профессор университета св. Владимира и Киевской духовной академии, доктор богословия, философ, один из основателей Киевской религиозно-философской школы. (Прим. ред.).

⁴ Зеньковский В. История русской философии: В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Л.: ЭГО, 1991. С. 26–27. А. Койре назвал «Очерк» Шпета «первым по-настоящему научным и полным трудом о первых этапах философии в России» (Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. М.: Модест Колеров, 2003. С. 165).

Вместе с тем, «Очерку» Шпета присущ и ряд особенностей, затрудняющих, на наш взгляд, работу современных читателей с данным произведением при изучении русской философии:

а) отсутствие систематичности в изложении (последнее отчасти было характерно и для лекций Шпета);

б) критические замечания и оценки нередко даются Шпетом без пояснения и обоснования используемых в них выражений. Например, Шпет излагает взгляды Сидонского на философию, приводит цитаты, а затем отмечает в них «соединение психологизированного шеллингианства с Якоби», не поясняя, в чем именно он видит у Сидонского «психологизированное шеллингианство». Книга Шпета уже предполагает основательное знакомство читателя с европейской философской традицией первой половины XIX в., особенно немецкой, включая мыслителей «второго ряда» из кантианцев, шеллингианцев и т.д., а также с критикой психологизма у Гуссерля.

Эти особенности еще нельзя назвать недостатками – между тем у работы Шпета есть и они.

Прежде всего, это односторонность его подхода. Шпет при оценке духовно-академической философии совершенно не рассматривает, как ее представители соотносили христианскую религию и философию для себя, для собственного мировоззрения, а не для удовлетворения ожиданий начальства. Спорным, на наш взгляд, является суждение Шпета, что проблему веры и знания в академиях «серьезно и искренне философски почти не решали».

У Шпета дело представляется так, как будто «умные» из академистов только из уступок начальству отказывались от «страсти мыслить», присущей, по его мнению, европейскому началу, и подчиняли философию Откровению. Но дневники И. Скворцова¹, Ф. Голубинского² и сами работы этих и других академистов показывают, что они были носителями религиозного мировоззрения, которое принципиально отличалось от мировоззрения самого Шпета, и это, на наш взгляд, им совершенно не учитывалось. Поэтому Шпет, например, мог искренне недоумевать: как у Иннокентия (Борисова) «отличные суждения о Канте, Фихте, Шеллинге и Беме» могли совмещаться с серьезным обсуждением библейского повествования о наречении Адамом имен для животных.

Если для Шпета основополагающей ценностью было творчество мысли, созидающее высокую культуру, то для многих из академистов – спасение души и служение Богу. И они искали ответ на вопрос, каким образом философия может быть формой такого служения и как она может приблизить человека к основополагающим религиозным ценностям. И в культуре, и в мысли (в философии) они искали то, что может пробудить в человеке интерес и стремление к Божественному Откровению, как это видно в определении философии у Голубинского и других.



Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов (1828–1891), религиозный философ, преемник Ф.А. Голубинского на кафедре философии Московской духовной академии (1854)

Шпет же изначально полагает, что философия, творчество не могут быть ступенью для чего-то другого, они существуют сами для себя, что в форме служения чему-либо (обществу, Богу) они неизбежно искажаются. Академисты полагали иначе. Но Шпет, к сожалению, серьезно не обсуждает расхождение своей «аксиоматики» с «аксиоматикой» академистов и не рассматривает важную для них тему: религиозное мировоззрение и философия, а только иронически цитирует высказывания академистов по данному вопросу. Противопоставляя религиозный «Восток» и Античность-Европу с ее творчеством мысли, Шпет не обращает внимание на то, что и в философской рефлексии античной мысли религиозные и нравственные аспекты играли немаловажную роль, на что указывали представители духовно-академической философии (тот же Голубинский в лекциях по умозрительному богословию, относящемуся в то время к философским дисциплинам, Кудрявцев-Платонов в своей философии религии³).

Также весьма упрощенным и искаженным следует признать деление Шпетом «Запада» и «Востока» с помощью оппозиции «рефлексия – переживание». Аскетическая традиция христианского Востока отнюдь не доверяла «переживаниям».

С этим первым недостатком связан и второй: Шпет рассматривает лишь ту часть учения академистов, которая ему интересна и близка, не находя нуж-

¹ Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 1. С. 75–111; То же. № 2. С. 191–216; То же. № 3. С. 339–364; То же. № 5. С. 109–136; То же. № 6. С. 401–422; То же. № 8. С. 529–572; То же. № 10. С. 461–500; То же. № 12. С. 709–730; То же. 1865. № 6. С. 237–262; То же. № 8. С. 512–537.

² РГБ ОР. Архив Голубинских. Ф. 76/1. К. 1. Ед. хр. 1 (Голубинский Ф.А. Дневник 1822–1852).

³ Там же. С. 341; Кудрявцев-Платонов В.Д. Философия религии. М.: ФондИВ, 2008, С. 203.

ным освещать то, что он считал недостойным внимания как не относящееся к философии¹. Так, у Голубинского он анализирует только психологию, никак не рассматривая его лекции по умозрительному богословию, у Карпова он не рассматривает интересную для этики и философской антропологии работу «Самопознания» и т.д.

Также спорным является утверждение Шпета о том, что в стиле книги Сидонского «был задан и предугадан тон» для всей последующей духовно-академической философии. Неопределенность выражений Сидонского, на которую указывал в своей рецензии и Ф. Голубинский², на наш взгляд, обусловлена особенностью именно позиции Сидонского, для которой, как верно отмечают и современные исследователи его философии, был характерен, «пожалуй, самый радикальный в духовно-академической традиции взгляд на соотношение философии и религии»³. Шпет, отмечая особенности каждого из академистов, никак не отражает в своем изложении дифференциацию их, указанную им в плане работы, хотя это было бы вполне резонно. Так, в плане Шпет классифицирует философию Голубинского как умозрительный теизм, Новицкого и Михневича⁴ – как теистический идеализм, Карпова – как синтетизм⁵. Можно было бы также ожидать, что он пояснит, как эта классификация соотносится с общими чертами духовно-академической философии и с решением основного ее вопроса об отношении веры и знания. В этом вопросе, например, позиция Голубинского, Скворцова, Карпова отличалась от позиции Сидонского и Новицкого. Но Шпет, к сожалению, этого не делает.

Указанные особенности и недостатки подхода Шпета, наверное, могут быть объяснены мотивами его обращения к исследованию истории русской философии. В согласии с мнением Т. Щедриной⁶, можно признать, что Шпет скорее хотел ответить для себя на вопрос, может ли в России осуществиться тот идеал философии, который он себе представлял. И историю духовно-академической философии Шпет рассматривал с позиции оценки того, в чем и как она приближается к искомой норме философии как науки. Показательно, что и философы-академисты также считали философию именно наукой, но идеал философа часть их (Скворцов, Карпов, Голубинский) под влиянием собственного религиозного мировоззрения видели во взаимосвязанном гармоничном развитии ума и сердца, понимаемого как нравственное начало⁷, в то время как в идеале Шпета вторая часть данной диады (ум – сердце) однозначно опускается, и этим обусловлена односторонность его подхода при освещении духовно-академической философии. Примечательно, что в конце своей жизни, проходя через нравственные духовные испытания, Шпет сам осознал эту односторонность как свойство своей личности⁸.

Остается сожалеть как в отношении того, что Шпет не окончил свой труд по истории русской философии – а, судя по сохранившимся планам, он собирался осветить всю историю русской философии в максимально возможной полноте, включая духовно-академические работы начала XX в. по

¹ Так, свое отношение к морали в период работы над «Очерком» Шпет в одной из своих записей выразил достаточно категорично: «Мораль не нуждается в истине. <...> Истина враждебна морали. Любящий истину поневоле безнравствен. Моралисты правы: науку и философию как знание надо уничтожить» (Шпет Г.Г. Очерк истории русской философии. Ч. II. Материалы. М.: РОССПЭН, 2009, С. 521–522).

² РГБ ОР. Ф. 76/1 (Архив Голубинских). К. 3. Ед. хр. 8 (Голубинский Ф.А. Рецензия на книгу Ф. Сидонского «Введение в науку философии»). Л. 23.

³ Векслер Е.И. Религиозная философия Ф.Ф. Сидонского: опыт реконструкции: Дисс. ... канд. филос. наук. Уссурийск, 2007. С. 94.

⁴ Михневич Иосиф Григорьевич (1809–1885), богослов, историк, философ, профессор по кафедре философии Ришельевского лицея, помощник попечителя Варшавского и Киевского учебных округов. (Прим. ред.).

⁵ Шпет Г.Г. Очерк истории русской философии. Ч. II. С. 48–49.

⁶ Щедрина Т.Г. Указ. соч. С. 235.

⁷ Так, в архиве Ф. Голубинского имеются следующие его записи, представляющие собой напутствие наставникам при обучении детей: «Не отделяй никогда умственного познания от нравственного <...>. Не в истинности и ясности понятий имеет корень изыщество сердца, но наоборот, в благоустройстве сердца имеет основание истинность и ясность понятий» (РГБ ОР. Ф. 76/1 (Архив Голубинских). К. 1. Ед. хр. 4 (Голубинский Ф.А. «Нужные мысли и чувствования» – дневниковые записи, выписки из книг и др.). Л. 2). Карпов писал, что мы не сроднимся с германским рационализмом, «именно потому, что он не может сродниться с нашей православной верою. Поколикую она требует, чтобы ум и сердце не поглощались одно другим, и вместе с тем не разделяли своих интересов, но развивались в постоянной связи между собой» (Купенко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (Новые материалы). М.: ИФ РАН, 2005. Прил.: Карпов В.Н. Введение в историю философии в мире христианском. Общий характер философии и причина различных ее направлений в мире. С. 103).

⁸ За шесть лет до своей трагической гибели в застенках НКВД Шпет писал в своем дневнике: «Роковым последствием моего юношеского материалистического аскетизма было подавление не тех стремлений, которые следовало подавлять. От подавления эстетического сравнительно рано освободился, но считаю, что все же вышел не полным победителем, ущерб есть. Хуже, много хуже подавление того, что называют «добротою». Идея была: все разумно делать, и не обнаруживать сердечности. На деле разумно (слава Богу!) не было, а в порядке доброты – не обнаружение, а ее самое усугубил. И долго еще носился с доктринерским убеждением, что добрые не бывают умными <...>. Вся моя жизнь была бы иной, если бы не подавление доброты. <...> Поведение должно определяться непосредственно добротой и мотивами сердца, а у меня сплошь и рядом не разумность, как вообразилось когда-то, а упрямство, раздражение («а все-таки, ну, так я же стою на своем!»). Через полтора месяца Шпет сделал еще одну короткую запись по данной теме: «Да, сердце, сердце, сердце – самое важное в жизни, единственное! – как исказил я себя» (цит. по: Поливанов М.К. Указ. соч. С. 21).

патристике (Владимирского¹ о Немезии, Бриллиантова², Попова³) и заканчивая современностью: философией Бердяева, Франка, Флоренского, Булгакова и Зеньковского⁴, – так и в отношении того, что указанные изменения в мировоззрении Шпета не произошли ранее, в пору написания им своего «Очерка». Тогда и освещение духовно-академической философии у Шпета, несомненно, учитывая его талантливость, было бы более полным, глубоким и менее язвительным.

После «Очерка» Шпета и работ Кудрявцева в Советском Союзе вплоть до начала 90-х гг. уже не было работ, в которых бы так подробно и основательно рассматривались труды преподавателей философии духовных академий первой половины XIX в., (исключая разве только диссертацию Старокадомского 1969 г.⁵), но освещение и анализ духовно-академической философии продолжались в трудах мыслителей русского зарубежья.

ЛИТЕРАТУРА

1. РГБ ОР. Ф. 76/1 (Архив Голубинских). К. 1. Ед. хр. 1 (Голубинский Ф.А. Дневник 1822–1852), 4 (Голубинский Ф.А. «Нужные мысли и чувствования» – дневниковые записи, выписки из книг и др.); К. 3. Ед. хр. 8 (Голубинский Ф.А. Рецензия на книгу Ф. Сидонского «Введение в науку философии»).
2. Векслер Е.И. Религиозная философия Ф.Ф. Сидонского: опыт реконструкции: Дисс. ... канд. филос. наук. Уссурийск, 2007.
3. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // Труды Киевской духовной академии (ТКДА). 1864. № 1. С. 75–111.
4. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 2. С. 191–216.
5. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 3. С. 339–364.
6. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 5. С. 109–136.
7. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 6. С. 401–422.
8. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 8. С. 529–572.
9. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 10. С. 461–500.
10. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1864. № 12. С. 709–730.
11. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1865. № 6. С. 237–262.
12. Дневник протоиерея Ивана Михайловича Скворцова. 1859–1861 // ТКДА. 1865. № 8. С. 512–537.
13. Зеньковский В. История русской философии: В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Л.: ЭГО, 1991.
14. Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. М.: Модест Колеров, 2003.
15. Кудрявцев-Платонов В.Д. Философия религии. М.: ФонДИВ, 2008.
16. Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (Новые материалы). М.: ИФ РАН, 2005. Прил.: Карпов В.Н. Введение в историю философии в мире христианском. Общий характер философии и причина различных ее направлений в мире.
17. Поливанов М.К. Очерк биографии Г.Г. Шпета // Начала. 1992. № 2. С. 4–25.
18. Старокадомский М.А. Опыт умозрительного обоснования теизма в трудах профессоров Московской духовной академии. Дисс. ... д. богословия. М., 1969.
19. Шпет Г.Г. Мудрость или разум? // Мысль и слово. Философский ежегодник / Под ред. Г. Шпета. М., 1917. С. 1–69.
20. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 11–342.
21. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. II. Материалы: Реконструкция Татьяны Щедриной. М.: РОССПЭН, 2009.
22. Шпет Г.Г. Философское наследие П.Д. Юркевича: (К сорокалетию со дня его смерти). М.: Типо-лит. Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко, 1915.
23. Щедрина Т.Г. «Я пишу как эхо другого...»: Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. М.: Прогресс-Традиция, 2004.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Коцюба, В. И. Г.Г. Шпет как историк духовно-академической философии / В.И. Коцюба // Пространство и Время. — 2016. — № 1—2(23—24). — С. 219—226. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271prov_st1_2-23_24.2016.82.

¹ Владимирский Федор Стратоникович (1875–?), богослов, церковный писатель, преподаватель Священного Писания Волынской духовной семинарии, автор русского перевода сочинения Немесия Эмесского «О природе человека» (с предисловием, примечаниями, приложением краткого словаря, указателя и предисловий различных иностранных издателей Немесия в русском переводе), а также фундаментального исследования «Антропология и космология Немезия, еп. Эмесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе» (Житомир, 1912; магистерская диссертация). (Прим. ред.).

² Бриллиантов Александр Иванович (1867–1933), историк церкви, богослов, философ, профессор Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре общей церковной истории, член-корреспондент Российской академии наук. (Прим. ред.).

³ Попов Иван Васильевич (1867–1938) – богослов, церковный историк, патролог, профессор Московской духовной академии по кафедре патристики. (Прим. ред.).

⁴ Шпет Г.Г. Очерк истории русской философии. Ч. II. С. 54–56.

⁵ Старокадомский М.А. Опыт умозрительного обоснования теизма в трудах профессоров Московской духовной академии. Дисс. ... д. богословия. М., 1969.

Старокадомский Михаил Агафангелович (1889–1973) – географ, педагог, богослов. (Прим. ред.).