

## Лекция №2. Тема: Русская философия в XVIII веке

План: 1. Изменения в образе жизни русского общества к 18 в.

2. Влияние западных идей и философии
3. Развитие религиозной философии в 18 в.
4. Возникновение светской культуры и учености
5. Складывание русской интеллигенции
6. Радищев
7. Русское масонство

### 1. Изменения в образе жизни русского общества к 18 в.

Кризис Московской Руси назревал задолго до реформ Петра. Превосходство западной техники, еще не так заметное в XV веке, теперь давало себя чувствовать. Влияние более высоко стоявшей польской культуры также медленно просачивалось несмотря на враждебные политические отношения. При царе Федоре Алексеевиче (1676-1682) польские нравы и польские книги были очень популярны при царском дворе. В XVII веке московским царям приходилось пользоваться услугами немецких наемников, более сведущих в "ратном деле", чем тяжелые на подъем московские стрельцы.

Влияние более высокого западного просвещения, западных нравов, более свободных, неудержимо стучалось в двери застывшей в полуазиатском сне Москвы. При Михаиле и при Алексее уже появляются первые ренегаты московской культуры. Так, при Михаиле состоялся процесс некоего Хворостинина, утверждавшего, что московский народ "глуп" и что в Москве "не с кем жить". При Алексее в Швецию дезертировал посольский дьяк (секретарь) Григорий Котошихин, написавший затем пасквиль на московские нравы, которые он подвергал осмеянию. Это были, конечно, национально-культурные дезертиры Москвы, от которых выгодно отличались такие деятели, как Нащокин или Матвеев, уважавшие западное просвещение, но державшиеся в религиозном и бытовом отношении московских нравов. Но все же появление таких дезертиров симптоматично. В XVI веке первый русский эмигрант князь Курбский протестовал лишь против эксцессов Ивана Грозного, сам же оставался москвичом по своему бытовому и культурному укладу и, как известно, много сделал для дела православия в Западной Украине.

При Никоне и Стефане Яворском уже заметно некоторое католическое влияние, а Феофан Прокопович по духу был более протестантом, чем православным. Сам Петр сочувствовал протестантству, хотя и оставался православным, и неудивительно, что впоследствии Екатерина, не очень, впрочем, сведущая в религиозных делах, утверждала, что она не видит "почти" никакого различия между лютеранством и православием.

В России процесс отхода от целостной церковности и создания нового стиля "мирской" жизни начался приблизительно уже в конце XV века (при Иоанне III). Сначала быт самих царей и их приближенных, а затем постепенно и тех слоев, которые их окружали, стал сильно и быстро

меняться. Не только разные технические "удобства" жизни, но еще больше эстетика западного быта пленяли русских людей часто с невообразимой силой. Уже в XVII веке у нас заводится театр, а при Петре Великом, под его прямым наблюдением и по строгому приказу, насаждаются разные формы западного быта (костюмы, снятие бороды, ассамблеи, свободное появление на них женщин и т. д. Этот стиль жизни формируется в верхних слоях русского общества с такой быстротой, что уже через несколько десятилетий старый быт сохранился в целостности лишь в провинции, - у народа, да у старообрядцев.

Менялись не только внешние формы жизни. Вырасталась потребность и в новой "идеологии", - вместо былой (церковной). Всюду вспыхивает жажда светского образования. Типична в этом отношении биография Ломоносова, сына дьячка, пробравшегося в Москву в Духовную Академию, попавшего за границу и ставшего затем замечательным ученым! Молодая княгиня Дашкова, ставшая позже президентом Академии Наук была широко образована, знала несколько языков, во время пребывания в Западной Европе была в самых дружественных отношениях с выдающимися писателями того времени... В биографии Дашковой чрезвычайно любопытна ее дружба с Дидро. Быстрота, с какой русские люди овладевали важнейшими результатами западной культуры, с какой они выходят один за другим на путь самостоятельного творчества, - поразительна. Но в этой быстроте было и другое: отрываясь от церковного уклада жизни, русские люди в первое время попадали в безоговорочный плен Западу, не имея у себя никаких зачатков для выработки самостоятельного мировоззрения. Вот почему долго на Руси было много слепого подражания Западу; по позднему выражению Хомякова, было так много "комической восторженности", доводившей до нелепостей.

## **2. Влияние западных идей и философии**

Русские оказались очень восприимчивы и к философской культуре Запада. Было бы большой ошибкой весь XVIII век в России характеризовать в тонах философского эклектизма (механическое объединение различных принципов). Вместе с тем различные течения XVIII века оказались очень типичными для всей будущей русской философии.

Ученическое следование тем или иным течениям западной мысли не мешает тому, что начинает работать собственная мысль, но мы, конечно, еще лишь "на пороге" философии. В Духовных Академиях (Киев, Москва), в Университете (пока лишь в Москве, где Университет был открыт в 1755 г.) развивается "школьная" философия, несущая свой вклад в развитие философской культуры.

Имя Вольтера было знаменем, под которым объединялись все те, кто с беспощадной критикой и часто даже с презрением отвергали "старину" - бытовую, идейную, религиозную, кто высмеивал все, что покрывалось традицией, кто стоял за самые смелые нововведения и преобразования. На почве этого огульного отвержения прошлого, развивается постепенно вкус к утопиям. Когда мы говорим о влиянии Вольтера в России, то надо иметь в

виду его художественные произведения, в частности, его романы. Скептицизм, ирония, критика общественного строя, осмеяние суеверий, преклонение перед разумом, решительное отрицание чудес, преклонение перед всем "естественным", наконец, вопрос о зле - таковы основные мотивы в русской литературе, шедшей под знаменем "новых идей". Вольтер все же был для русских людей главным представителем "нового сознания". Не следует при этом забывать особо почтительного отношения Екатерины II к Вольтеру (она называла его в письмах "мой учитель"). К этому надо прибавить, что, по свидетельству современников, "сочинения Вольтера ввозились тогда в великом множестве и находились во всех книжных магазинах". Русские "вольтерьянцы" очень скоро пошли далее Вольтера. Положительная сторона учения Вольтера - его гуманизм, его проповедь терпимости были усвоены у нас менее, чем его скепсис.

Русское вольтерианство, с одной стороны, развивало радикализм, но имело и другое свое выражение; как свидетельствует Фонвизин, в некоторых философских кружках их "занятия" заключались в "богохульстве и кощунстве". "Потеряв своего Бога, - замечает по этому поводу Ключевский, - заурядный русский вольтерианец не просто уходил из Его храма, как человек, ставший в нем лишним, но, подобно взбунтовавшемуся дворовому, норовил перед уходом набуяннить, все перебить, исковеркать, перепачкать".

Философский смех освобождал нашего вольтерианца от законов божеских и человеческих, эмансипировал его дух и плоть, делал его недоступным ни для каких страхов, кроме полицейского". Рядом с этим "нигилистическим" течением надо поставить русских щеголей, пустых людей, которые безоглядно увлекались "всем французским" - языком, манерами, модами, бытом и т. д. Все это нередко принимало невообразимо комичные формы, - и когда, при Екатерине II, расцвела русская журналистика, русские писатели и журналисты не переставали высмеивать и бичевать это нелепое, но страстное поклонение "всему французскому".

Гораздо существеннее то крыло вольтерианства, которое было серьезно и которое положило начало русскому радикализму, как политическому, так и идейному. Тут значение Вольтера не было исключительным - русские люди увлекались Руссо, Дидро, энциклопедистами, позднейшими материалистами.

Русский радикализм, не знающий никаких авторитетов, склонный к крайностям и острой постановке проблем, начинается именно в эту эпоху. Но как раз в силу этого резкого разрыва с историей, в силу экстремизма, - в русских умах начинает расцветать склонность к мечтательности, т. е. к утопиям. В конце XVIII века (1789 г.) появился перевод на русский язык "Утопии" Томаса Мора (под названием "Картина возможно лучшего правления, или Утопия").

### **3. Развитие религиозной философии в 18 в.**

Вообще положение православной церкви почти на всем протяжении XVIII века оставляло желать лучшего. В духовных семинариях получили преобладание преимущественно западнорусские, малороссийские ученые,

потому что собственных еще не было. А малороссы, будучи православными, тем не менее, принесли с собой значительную долю католического духа упор на латынь, на катехизисы, составленные по католическим образцам, хотя и претендующие на православность. На верхах православной иерархии утвердилось смешанное протестантско-католическое влияние, находившееся в противоречии с православным церковным духом и укладом жизни. От духовных семинарий веяло схоластической скукой, низшее духовенство теряло искусство проповеди, ограничиваясь только храмовым православием. Не случайно поэтому, что именно в течение второй половины XVIII века образуются многочисленные секты - молокане, хлысты, скопцы и т. д. , выпадающие из православия.

Церковное сознание отрывается от мечты о священной миссии государства, уходит в более напряженное искание чисто церковной правды, освобождается от соблазнов церковно-политической идеологии. Церковный раскол, отделивший от церкви те слои, которые стояли за "старину", имел то благодетельное действие, что он разбил церковную мечту о "священном царстве". Этим он освободил в Церкви ее творческие силы, плененные церковно-политической темой; с другой стороны, и государственная власть слишком явно развивалась в сторону "секуляризации". С горечью и болью, но трезво отдавая себе в этом отчет, церковное сознание выходит на новый путь, - впрочем, давно уже указанный Нилом Сорским и "нестяжателями". Церковное сознание уходит внутрь себя, обращается к чисто-церковным темам, ищет "чистоты" церковной мысли и жизни; одни ищут этого в церковной мысли прошлого, другие пробуют найти новые пути, но в обоих случаях уже веет дух свободы.

Религиозный ренессанс в духовной жизни церкви, начавшийся в 18 в. был делом двух замечательных старцев - Паисия Величковского и св. Тихона Задонского.

**Тихон Задонский** (1724-1783) родился в бедной семье псаломщика в Новгородской губернии. 16-ти лет он попал в Духовную Семинарию, где показал такие успехи, что еще до полного окончания им курса получил поручение преподавать греческий язык в той же семинарии. 34-х лет св. Тихон стал монахом и вскоре был назначен ректором своей семинарии. 37-ми лет он стал епископом и был назначен в Воронеж, но через четыре с половиной года ушел с должности и отправился в Задонский монастырь, где жил до конца жизни.

По своей натуре св. Тихон был склонен к отшельничеству и созерцательной монашеской жизни, ему хотелось совсем уйти от житейской суеты... Это не только личная черта св. Тихона, - это уже знамение времени. Весь мир уже мыслится настолько вне Церкви, что не только нет мысли об их "сращении", а, наоборот, христианин, живущий в мире, всегда должен духовно уходить от мира. В этом смысл и основная идея замечательного произведения св. Тихона, носящего очень характерное заглавие: "Сокровище духовное, от мира собираемое". Здесь все уже дышит новым настроением; церковное сознание не отворачивается от мира, но и не пленяется им, не

занято вопросом, как лучше мир устроить, но на каждом месте и во всех событиях стремится духовно преодолеть мир. Книга св. Тихона учит церковных людей уметь глубже прозревать во внешних событиях вечные истины и освобождаться от плена суеты, от упоения текущей жизнью. В своих писаниях он не только писал о своем мистическом опыте, но откликался и на злобу дня - на падение веры в русском обществе. "Уменьшились суеверия, но уменьшилась и вера".

Тихон Задонский может считаться предшественником Серафима Саровского, всякого проходящего к нему встречавшего восклицанием: "Радость моя".

Достоевский, через инока Парфения, обратил такое внимание на образ Тихона, сделав его прототипом двух гениальных созданий своих произведений: Тихона в "Бесах" и старца Зосимы в "Братьях Карамазовых".

**Паисий Величковский** (1722-1794), побывав на Афоне (как и его предшественник Нил Сорский), решил обновить по афонскому образцу традиции "старчества", столь популярные в Древней Руси, но заглохшие после победы иосифлян и особенно после петровских реформ. Эти традиции, живые еще в народной памяти, были им оживлены, и именно от Паисия и от Тихона идет то оживотворение русского подвижничества, которое вскоре дало такие драгоценные плоды, как Оптиная Пустынь и Серафим Саровский.

Характерно глубокое отличие этого нового (в сущности, древнего) стиля русского благочестия от московского стиля. Там - упор на "бытовое исповедничество", на строгий ритуал и чин, идея русского "священного царства". Тут - возвращение к традициям первохристианства, упор на слова Христа: "Царствие Мое не от мира сего", жажда обожения и преображения вне каких-либо политических проекций. Это - не уход от мира, а если уход, то временный, для духовного самособирания. Это - монашество в миру, отнюдь не мрачное и строгое, а, наоборот, светлое, исполненное радости о Господе.

**Григорий Саввич Сковорода** (1722-1794) примечателен, как первый философ на Руси в точном смысле слова. Сковорода был глубоко верующим человеком, но в то же время он был необычайно свободным внутренне. В этой внутренней его свободе, в смелых, иногда дерзновенных полетах его мысли, он становился в оппозицию к традиционным церковным учениям, но в своем пламенном устремлении к истине он не боялся ничего.

Он писал, что "замыслил умом и пожелал волею быть Сократом на Руси". Личность Сковороды можно сблизить и с Л. Толстым за его стремление к опрощению, к жизни среди народа, за его морализм.

Сковорода родился в Полтавской губернии в семье простого казака. С ранних лет он отличался религиозностью, охотой к учению и "твердостью духа". В 16 лет он поступил в Киевскую Академию, но учение его было скоро прервано вызовом в Петербург в придворную капеллу (у юноши Сковороды был прекрасный голос). Через два года он все же вернулся в Киев, где и окончил Академию в 28 лет. Отказавшись от духовного звания, Сковорода отправился, в качестве церковного певца, с неким генералом

Вишневым, ехавшим с дипломатическим поручением в Венгрию. Сковорода посетил Венгрию, Австрию, Польшу, Германию, Италию, часто странствуя пешком. Везде, где было возможно, он внимательно присматривался к местной жизни, посещал лекции в университетах. Он владел латинским и немецким языками, знал хорошо греческий и еврейский. Образованность Сковороды была очень широка; из древних авторов Сковорода хорошо знал Платона, Аристотеля, Эпикура, Филона, Плутарха, Сенеку; очень внимательно изучил он и отцов Церкви.

На почве религиозного ощущения, возникает в Сковороде отчуждение от мира, - жизнь мира предстает пред ним в двойном виде. Реальность бытия - разная на поверхности и в глубине, - и отсюда Сковорода приходит к центральному для его философии гносеологическому дуализму. Есть познание, скользящее по поверхности бытия, а есть познание "в Боге"

Сковорода настаивает на психологическом приоритете чувственного знания, от которого нужно восходить к знанию духовному.

В антропологии Сковороды есть мотивы, уводящие его от изначальной библейской базы. При характеристике "сердца" Сковорода употребляет понятие, вошедшее в употребление, а именно понятие "искры Божией", "погребенной в человеке". Сковорода утверждает дальше, что в человеке есть не только "искра Божия", но "таится Дух Божий".

Сковорода касался, особенно в последних диалогах, проблемы зла. Он учил, что в глубине каждого человека есть "Царство Божие" и "царство зла". "Сии два царства, - пишет он, - в каждом человеке создают вечную борьбу". Боговоплощение связывает все человечество с Богом, и потому после Боговоплощения "истинный человек" "един во всех и целый в каждом".

В мировоззрении Сковороды, в его жизни вопросы морали занимают столь значительное место, что его иногда склонны считать по преимуществу моралистом. Моральный путь человека, внутреннее его устройство должно дать торжество мистической силе, живущей в человеке, - а эмпирические силы в человеке (воля в первую очередь) потому и мешают моральному возрастанию, что они постоянно запутывают человека. Корень зла он усматривает в самообожествлении воли. О такой воле он и говорит: "Всяк, обоживший волю свою, враг есть Божией воле и не может войти в царство Божие". Поэтому он просит Творца освободить его от "клейкой стихийности мира". Под внешним благополучием мира, по слову Сковороды, таится тайная скорбь, тайное отчаяние, проистекающее от мирового и личного греха:

Библия вдохновляет Сковороду, - поэтому различные критические замечания его, направленные против буквального понимания Библии и настойчиво проводящие аллегорическое ее истолкование, решительно чужды рационалистической критике Библии, уже нашедшей свое яркое выражение в XVIII веке на Западе. Сковорода от христианства идет к философии, - но не уходя от христианства, а лишь вступая на путь свободной мысли. Сковорода был тверд в свободном своем творчестве, но решительно чужд всякому

бунту: наоборот, им владеет убеждение, что он в своем искании истины остается со Христом, ибо "истина Господня, а не бесовская". Сковорода никогда не отрывается от Церкви, но никогда и не боится идти путем свободной мысли. В истории русской философии Сковороде принадлежит, таким образом, очень значительное место, как первого представителя религиозной философии. Он - вершина русской религиозно-философской мысли XVIII века, так же как Паисий Величковский и Тихон Задонский были вершинами мысли чисто религиозной.

#### **4. Возникновение светской культуры и учености**

XVIII век в России есть век "секуляризации". В это время возникает самостоятельная светская культура, уже не имеющая связи с церковным сознанием, - с другой стороны, в самом церковном сознании в это же время происходит глубокий перелом.

Светская западная культура насаждалась Петром Великим, главным образом, с практической, военно-технической стороны. Но все же Петр понимал, что практическая польза техники невозможна без культуры научного мышления, и потому в России прежде университетов была основана Академия наук, которая должна была подготовить кадры будущих русских ученых. О том, что Петр понимал и пользу светской литературы, доказывает поддержка, которую он оказывал первому русскому светскому писателю - Кантемиру. Ломоносов мог появиться и пробить себе путь к славе только в послепетровских условиях.

Русскому обществу потребовалось почти полвека, чтобы в России появились кадры интеллигенции, появилась среда, способствующая развитию мысли и литературы. Такой средой в эпоху Екатерины стало дворянское сословие, которое и было XIX века основным носителем русской культуры того времени. Дворянская интеллигенция была настроена в высшей степени патриотично, и в то же время в культурном отношении она придерживалась западнической ориентации - ведь в то время на троне была Екатерина Великая, поклонница Вольтера и западного просвещения. Интересно, что ее "Наказ" был запрещен в дореволюционной Франции, как чересчур либеральная книга. Союз между (дворянской) интеллигенцией и правительством был разорван только к концу царствования Александра I после восстания декабристов.

Патриотизм русской интеллигенции екатерининской эпохи носил уже секуляризованный характер. "Екатерининских орлов" вдохновляла уже не столько "святая Русь", "Третий Рим", сколько "Великая Россия", пафос имперского строительства. Сама миссия Российской Империи понималась как утверждение политического величия России, превращение ее в просвещенную державу.

Гармония между российским патриотизмом и поклонением западному просвещению вскоре начала теряться, уступая место слепому подражанию всему французскому - ибо Франция была тогда средоточием умственной жизни Запада. Русский сатирик Фонвизин изобличал это слепое поклонение всему французскому в своем "Бригадире", где Иванушка

говорит: "Тело мое родилось в России, это правда, однако дух мой принадлежал короне французской". Эти слова могли бы повторить очень многие из тогдашних "западников", нередко лучше изъяснявшихся по-французски, чем по-русски.

### **5. Возникновение русской интеллигенции**

С воцарением Петра Великого, у нас формируется новая интеллигенция, которая во всем руководствуется "мирскими" интересами и идеями. Кристаллизационным ядром, вокруг которого слагаются эти интересы и идеи, является не идея вселенской религиозной миссии (хранения чистоты Православия), как это было раньше, а идеал Великой России. Сама личность Петра Великого, его неустанное и разностороннее творчество, вдохнувшее новую жизнь в несколько рыхлое до того времени государство, все это ослепляло умы, зажигало душу горделивым сознанием русской мощи, русского величия. Рядом с "вольтерианцами" возникает новый тип интеллигенции - подлинно образованной, весьма чутко следящей за всем, что происходит в Западной Европе - особенно во Франции, но стремящейся к созданию русской национальной идеологии, - вполне "мирской", далекой от церковного мышления. Очень интересна и характерна в этом отношении фигура **Кантемира**, который живет, как дипломат, в Лондоне и Париже, сходится близко с рядом выдающихся писателей, переводит на русский язык "Персидские письма" Монтескье, пишет книгу "Письма о природе и человеке" - опыт популярного изложения основ естествознания

**Первый русский историк Татищев** был очень образованным человеком, - он вдохновлялся больше всего Гоббсом и его учением о государстве. Но в стремлении найти обоснование "новой интеллигенции" Татищев исходит из популярной в XVIII веке доктрины "естественного права". Эта доктрина покоится на признании нерушимой автономии личности, - ни Церковь, ни Государство не могут ослабить значения этой автономии. В сочинении "Разговор о пользе наук и училищ" Татищев дает апологию мирской жизни и твердо настаивает на том, что "желание к благополучию в человеке, бесспорно, от Бога вкоренено есть". Татищев *развивает впервые в русской литературе систему утилитаризма, исходящую из "разумного эгоизма"*... В этих положениях Татищев набрасывает теорию секуляризации жизни, освобождения ее от церковного контроля. Противопоставление Бога и Церкви, столь частое у защитников так называемой "естественной религии", очень типично для всего XVIII века. Татищев считает злоупотреблением со стороны Церкви, если она "запрещает то, что человеку законом божественным определено", и отсюда он приходит к выводу, отвечавшему всему умонастроению эпохи - к положению, что Церковь должна быть подчинена контролю государства. Церковный закон может не совпадать с божественным, и в таком случае государственная власть должна ограничить закон Церкви "пристойности ради". Самое понятие греха означает лишь совершение "вредных" человеку действий, - и чтобы избежать вредных действий, надо познавать самого себя, надо вернуть уму власть над страстями. "Бог, - пишет он, - вложил наказание во все

противоприродные преступления, чтобы каждому преступлению последовали естественные наказания". Эти мысли, очень близко подходящие к тому, что возвел в доктрину "естественной дисциплины" Спенсер, дорисовывают моральную теорию Татищева, всецело покоящуюся на автономии "мирской" жизни. Самое противопоставление "естественных" законов, как божественных по своему происхождению, законам церковным с полной ясностью выражает "новое сознание".

Надо отметить, что еще у **Феофана Прокоповича**, пламенного апологета реформ Петра Великого, открыто проповедующего секуляризацию власти и "правду воли монаршей", в основе его рассуждений лежит та же идея "естественного права". Личность Феофана Прокоповича достаточно дискредитирована - историки не жалеют красок, когда характеризуют его, как "наемника и авантюриста", но он был один из самых просвещенных и философски мыслящих людей своего времени, - этого никак отнять у него нельзя.

Татищев не упраздняет религии и Церкви, это и не нужно ему, - он только хочет отодвинуть их несколько в сторону, чтобы первое место дать всему "естественному". Хороший знаток современной философской мысли, Татищев уверяет читателей, что "истинная философия не грешна", что она полезна и необходима. Той же позиции держится и другой выдающийся человек (ближайшей) эпохи - **Щербатов**, который, впрочем, отклоняется от учения естественного права в одном пункте: он - противник признания равенства людей. В своей "Истории" он идеализирует старорусскую жизнь, не без грусти заявляет, что в новое время "уменьшились суеверия, но уменьшилась и вера"; он требует для России не только умственного прогресса, но и "нравственного просвещения". Но и Щербатов опирается на доктрину "первобытных" (т. е. естественных) прав. К Церкви он относится с типичным для его времени недоверием: "наши попы и церковники, - замечает он, - имеющие малое просвещение без нравов, суть наивреднейшие люди в государстве".

Исторические сочинения **Татищева, Щербатова, Ломоносова, Болтина** - первых русских историков - вдохновлялись национальным самосознанием, искавшим для себя обоснования вне прежней церковной идеологии. С одной стороны, они стояли вообще - за "светскую жизнь", с другой стороны, в изучении русского прошлого они находили удовлетворение своему новому чувству родины. Опираясь на идеи естественного права, примыкая к современным им философским течениям на Западе, они строили "новое сознание" секуляризованного человека XVIII века. Еще дальше эта работа пошла у тех, кого можно назвать представителями русского гуманизма XVIII века.

Ломоносов был горячим патриотом и верил, что:

"может собственных Платонов

И быстрых разумом Невтонов

Российская земля рождать".

**Михаил Васильевич Ломоносов** (1711-1765) был гениальным ученым, различные учения и открытия которого (например, закона о сохранении материи) далеко определили его время, но не были оценены его современниками. Ломоносов был в то же время и поэт, влюбленный в красоты природы, - что он выразил в ряде замечательных стихотворений. Получив строгое научное образование в Германии, Ломоносов хорошо познакомился с философией у знаменитого Вольфа, но он знал хорошо и сочинения Лейбница и постоянно защищал мысль, что закон опыта нужно восполнять "философским познанием". Ломоносов хорошо знал Декарта и следовал ему в определении материи; между прочим, однажды он высказал мысль, что "Декарту мы особенно благодарны за то, что он ободрил ученых людей против Аристотеля и прочих философов - в их праве спорить и тем открыл дорогу к вольному философствованию". Для Ломоносова свобода мысли и исследования настолько уже "естественна", что он даже не защищает этой свободы, а просто ее осуществляет. Будучи религиозным по своей натуре, Ломоносов отвергает стеснение одной сферы другой и настойчиво проводит идею мира между наукой и религией. "Неверно рассуждает математик, - замечает он, - если хочет циркулем измерить Божью волю, но неправ и богослов, если он думает, что на Псалтыре можно научиться астрономии или химии". Ломоносову были чужды и даже противны наскоки на религию со стороны французских писателей.

Религиозный мир Ломоносова тоже очень интересен. В многочисленных поэтических произведениях Ломоносова на религиозные темы он следует исключительно Ветхому Завету, - у него нигде не встречается новозаветных мотивов. Это, конечно, вовсе не случайно и связано с общей внецерковной установкой даже у религиозных людей XVIII века в России.

## **6. Радищев**

Самым значительным из радикалов екатерининской эпохи является **Александр Николаевич Радищев (1749-1802)**. Императрица Екатерина послала его вместе с одиннадцатью другими молодыми людьми изучать юриспруденцию и смежные науки в Лейпцигском университете. В этом университете Радищев провел 5 или 6 лет. Он был знаком с социальными и философскими теориями Руссо, Локка, Монтескье, Гельвеция, Лейбница и Гердера. Он хорошо усвоил идеи Лейбница и французских энциклопедистов, крайние из которых были материалистами и атеистами. Он усвоил "западные идеи" не только с их критической, отрицательной, но и с положительной стороны. Он был первым полноценным русским гуманистом и рационалистом. Усвоив дух западного гуманизма, он резко критиковал недостатки русского быта и особенно крепостное право. В этом он был союзником Новикова. Но если Новиков разоблачал только злоупотребления крепостным правом, то Радищев подверг осуждению сам принцип рабовладения, как несовместимый с достоинством человека, в своем знаменитом "Путешествии из Петербурга в Москву". Книга эта начинается

характерными словами: "Я взглянул окрест меня - и душа моя страданиями человечества уязвлена стала".

Если бы эта книга появилась до пугачевщины и до Французской революции, то она вряд ли вызвала столь резкую реакцию со стороны императрицы, которая ведь и сама в молодости увлекалась просветительными идеями. Но книга Радищева вышла в 1790 году, когда всякий либерализм стал для Екатерины пугалом. Хотя на книге не было имени автора, но, конечно, очень скоро выяснили, кто был автор, и Радищев был заключен в крепость. На допросе Радищев признал себя "преступным", а книгу "пагубной", сказал, что писал книгу "по сумасшествию" и просил о помиловании. Уголовный суд, на рассмотрение которого было передано дело Радищева, приговорил его к смертной казни за то, что он "злоумышлял" на императрицу, но указом Екатерины II казнь была заменена ссылкой в Сибирь на 10 лет. Радищев соединился в Сибири со своей семьей, получил возможность выписать туда свою библиотеку; ему было разрешено получать французские и немецкие журналы.

Радищев принял даже участие в работах комиссии по составлению законов, написал большую записку, - она, впрочем, благодаря радикальным взглядам автора, не только не была принята, но даже вызвала строгий выговор со стороны председателя. Радищев, усталый и измученный, покончил с собой (1802).

Значение Радищева не исчерпывается его обличительным "Путешествием". Из-под его пера вышел также замечательный философский трактат "О смертности человека и его бессмертии". Составлен этот трактат с большим искусством, основательностью и некоторой самостоятельностью мысли. В нем Радищев подробно приводит аргументы материалистов против бессмертия души и затем опровергает эти аргументы, выступая в качестве защитника бессмертия, понимаемого им в духе учения Лейбница о перевоплощениях ("метаморфозе"). Большевики изображали Радищева в качестве первого русского материалиста и атеиста, что совершенно неверно. Он признавал реальность материи, отрицаемую спиритуалистами, но отрицал первичность материи по отношению к духу. Радищев был реалистом и дуалистом (двойственность: дух и материя, добро и зло, Бог и дьявол), а не материалистом.

В своей этике Радищев также выступает как последовательный гуманист. Он ратует за подчинение страстей разуму, во имя человеческого достоинства и свободы духа, но он - против всякого аскетизма. "В человеке... никогда не иссякают права природы, - пишет он, - совершенное умерщвление страстей - уродливо".

Трактат Радищева написан в высшей степени зрело. Это - первая русская философская работа, стоящая вполне на уровне тогдашней философской культуры, не потерявшая интереса и по сегодняшний день. В лице Радищева русская мысль еще не научилась летать, но она уже расправила крылья. Как известно, Радищева высоко ценил Пушкин, и одна из редакций "Памятника" гласит: "Вослед Радищеву восславил я свободу".

Радищев - первый из крупных представителей дворянской интеллигенции, который предвосхитил позднейший разрыв интеллигенции с правящим слоем. Радищев выступал против мистицизма и, в силу этого, не примкнул к масонам.

Творчество Радищева получило при этом одностороннее освещение в последующих поколениях, - он превратился в "героя" русского радикального движения, в яркого борца за освобождение крестьян, представителя русского революционного национализма. Но сейчас, через двести лет после выхода в свет "Путешествия" Радищева, мы должны признать такую характеристику Радищева очень односторонней. Чтобы правильно оценить "Путешествие" Радищева, необходимо ознакомиться с его философскими воззрениями; хотя последние выражены в сочинениях Радищева очень неполно, все же в них в действительности находится ключ к пониманию Радищева. В его работах мы очень часто находим следы влияния Лейбница.

Радищев обнаруживает в своем трактате явный вкус к натурфилософии и прекрасное знание современной французской и немецкой литературы по натурфилософии. Радищев, твердо исповедуя реальность материи, говорит о "неосновательности мнения о бездейственности вещества": вещество мыслится им живым. В учении о человеке Радищев исходит из нигилистического единства природы: "человек единоутробный сродственник всему, на земле живущему, - пишет он; - не только зверю, птице... но и растению, грибу, металлу, камню, земле".

"Человек есть единое существо на земле, ведающее худое и злое", - пишет Радищев. И в другом месте он замечает: "особое свойство человека - беспредельная возможность, как совершенствоваться, так и развращаться". Вопреки Руссо, Радищев очень высоко ставит социальные движения в человеке и решительно против изоляции детей от общества (как проповедует Руссо в "Эмиле"). "Человек есть существо сочувствующее и подражающее", - пишет Радищев.

### **7. Русское масонство**

Помимо вольтерьянского вольнодумства, в Россию проникали и иные западные влияния. Сюда нужно прежде всего отнести масонство. Масонство того времени было реакцией против одностороннего рационализма и иссушающего душу скептицизма Вольтера и энциклопедистов. Оно стремилось примирить разум и веру, науку и религию через "очищение" религии от суеверий. При этом само масонское движение получило характер какой-то эзотерической новой церкви, с таинствами, с посвящениями, со своей дисциплиной. Масонство не отрицало христианства, но ценило в нем преимущественно моральное содержание. Фактически же оно стремилось подменить собой традиционное церковное христианство религией более "просвещенного" типа.

В России главными представителями масонов были Новиков, Лопухин, Гамалея и некоторые другие.

**Николай Иванович Новиков (1744-1818)** был первым видным русским публицистом полемического стиля, ведшим борьбу на два фронта:

против суеверий, предрассудков и злоупотреблений властью помещиков, с одной стороны, и против слепого подражания западным нравам - с другой. Он проделал огромную просветительную работу, был редактором первого русского журнала "Трутень", полемизировал с самой Екатериной, которая вначале благосклонно поощряла такое свободомыслие. Новиков родился в семье небогатого помещика, получил довольно слабое образование дома, но много потрудился над своим самообразованием. 25-ти лет он предпринял издание журнала ("Трутень"), в котором проявил себя человеком большого общественного чутья, страстным обличителем разных неправд русской жизни, горячим идеалистом. Борясь со слепым поклонением Западу, высмеивая жестокие нравы русской жизни того времени, Новиков с глубокой скорбью пишет о тяжком положении русских крестьян. В следующем журнале, "Живописец", находим отрывок из "Путешествия", - книги, где очень сильно подчеркнута горькое положение крестьян: "О, человечество! - восклицает он, - тебя не знают в сих поселениях". Этот отрывок предваряет знаменитую книгу Радищева ("Путешествие из Петербурга в Москву") "это было самое сильное выступление в общей печати против крепостного права до "Путешествия" Радищева.]. В центре русского гуманизма навсегда ставится с этого времени социальная проблема, - проблема водворения подлинной человечности в жизненных отношениях. Вот образ идеального человека, как он рисуется Новикову, - это "разумный и добродетельный господин; он делает добро всему, кому только может. Он думает, что разум ему дан, чтобы служить государству, богатство - чтобы помогать бедным, и что для того родился он человеком, чтобы быть полезным всем людям". Защищая равенство всех людей, Новиков не обращается к идеям естественного права, как это было принято тогда, а связывает идею равенства с христианством. Но особого подъема речь Новикова достигает тогда, когда он защищает необходимость для русских людей, беря все ценное у чужих народов, оставаться духовно верными своей родине. Впоследствии он стал масоном умеренного толка и проповедовал масонство с большим искусством и осторожностью. Издательская деятельность Новикова (всего было им выпущено 448 названий книг) вскоре была перенесена в Москву, но тут она приняла иной характер: Новиков сошелся с московскими масонами, его духовные интересы целиком перемещаются от общественных к религиозно-философским и чисто моральным темам.

Когда, после Французской революции, императрица стала относиться подозрительно ко всякому неортодоксальному вольнодумству, она отдала Новикова под суд и заключила его в Шлиссельбургскую крепость. Между прочим, перед тем она просила митрополита Платона "проверить" его религиозные взгляды. Митрополит Платон дал отзыв, что он в жизни не встречал лучшего христианина, чем Новиков, но нет сомнения, что если бы митрополит лучше разбирался в богословии, он должен был бы заклеить взгляды Новикова как не православные.

В гуманизме XVIII века у русских все чаще начинает выдвигаться основное значение морали и даже проповедуется первенство

нравственности над разумом. В педагогических мечтах, столь близких в России XVIII века к утопическому плану "создания новой породы людей", на первое место выдвигали "развитие изящнейшего сердца", а не разума, развитие "умонаклонения к добру". Фонвизин в "Недоросле" высказывает даже такой афоризм: "ум, коль скоро он только ум, - самая безделица; прямую цену уму дает благонравие". В этих словах очень типично выражен морализм, как некая новая черта русского сознания

Успехи масонства в русском обществе показали, что таких людей было очень много: масонство открывало им путь к сосредоточенной духовной жизни, к серьезному и подлинному идеализму и даже к религиозной жизни (вне Церкви, однако). Среди русских масонов попадались настоящие праведники (самым замечательным из них был С. И. Гамалея), было среди них много искренних и глубоких идеалистов. Русские масоны были, конечно, "западниками", они ждали откровений и наставлений от западных "братьев", вот отчего очень много трудов положили русские масоны на то, чтобы приобщить русских людей к огромной религиозно-философской литературе Запада.

В масонской литературе довольно явственно выступает основная религиозно-философская тема - учение о сокровенной жизни в человеке, о сокровенном смысле жизни вообще. Здесь теоретический и практический интерес сливались воедино; особую привлекательность этой мистической метафизике придавала ее независимость от официальной церковной доктрины, а в то же время явное превосходство, в сравнении с ходячими научно-философскими учениями эпохи. "Эзотеричность" этой мистической антропологии и метафизики, ее доступность не сразу, а лишь по ступеням "посвящения", конечно, импонировала не менее, чем уверенность масонских учений в том, что истина сохранилась именно в их преданиях, а не в церковной доктрине. Для русского общества учения, которые открывались в масонстве, представлялись проявлением именно современности - в ее более глубоком течении. Легендарные рассказы о храме Соломона, символические прикрасы в книгах, в церемониях импонировали вовсе не тем, что их считали идущими от древности, а тем, что за ними стояли современные люди, часто с печатью таинственности и силы. Масонство тоже, как и вся секуляризованная культура, верило в "золотой век впереди", в прогресс, призывало к творчеству, к "филантропии". В русском масонстве формировались все основные черты будущей "передовой" интеллигенции - и на первом месте здесь стоял примат морали и сознание долга служить обществу, вообще практический идеализм. Это был путь идейной жизни и действительного служения идеалу. Наука, вопросы мировоззрения и "внутренняя" религиозная жизнь (т. е. свободная от следования Церкви) - все это соединилось вместе, создавало свой особый стиль жизни и мысли.

Для значительной части масонов была очень привлекательна и ценна надежда на проникновение в "эзотерическую" сторону христианства, которую им заслоняла "внешняя" Церковь. На этом пути масонство призывало к единству веры и знания - разум без веры не в состоянии познать

таинственную сторону бытия, а вера без разума впадает в суеверие. В обоих случаях необходима свобода, - и разум и мистическая жизнь "вольностью процветают"; свобода нужна и во взаимных отношениях науки и мистического ведения. Энергично отвергается идея Руссо, что просвещение (цивилизация) привело к "порче нравов". В этой защите культуры и просвещения звучит у масонов гностический мотив: необходимо успевать в просвещении (конечно, "истинном"), чтобы возрасть морально. Высшие ступени духовной жизни открываются через углубление мистического ведения, - и этот путь восхождения по существу бесконечен.

В мистической антропологии, которой следовало масонство, громадное значение имела доктрина первородного греха и учение о "совершенном" Адаме. "Восстановление" этого "изначального совершенства" в XIX веке приняло более натуралистическую окраску в учении о "сверхчеловеке", в замыслах "человекобожества...".

Учредителем самостоятельной масонской ложи в России, независимой от заграницы, был

**Иван Григорьевич Шварц (1751-1784)**, который приехал в Россию в 1776-м году в качестве гувернера при детях богатого помещика. В Москве он вступил в состав масонской ложи, потом переселился окончательно в Москву, где стал профессором Московского Университета. Московские масоны командировали его за границу для установления связи с иностранными ложами и, по возвращении в Москву, Шварц учредил, в 1782-м году, "Орден розенкрейцеров". Шварц был горячим энтузиастом оккультизма и своим увлечением заражал окружающих (кроме Новикова, которому были чужды натурфилософские интересы).

В своих фантастических построениях эта оккультная натурфилософия иногда вступала в резкое противопоставление науке и опиралась на негативную антропологию, согласно которой человек – гнилой и вонючий сосуд, наполненный всякой мерзостью и только приближаясь к Богу и выполняя принципы: «Познай самого себя, избегай зла; стремись к добру, а также ищи истину в самом себе» человек может стать мудрее и совершеннее.

Шварц утверждал, что бог сотворил мир не из ничего, а из своей внутренней сущности. Он проповедовал необходимость нравственного и духовного совершенствования человека, осуждал злоупотребления в области светской и духовной жизни, пороки в среде духовенства. Только преждевременная смерть спасла Шварца от преследований правительства.

Литература: Учебники:

1. История русской философии. Учебник. МГУ. Ред. Маслин М.А. УМО. 2008.

2. Философия. Учебник. УМО. В.В. Миронов. М. 2008.

3. Философия. Учебник. Минобр. В.Н. Лавриненко, В.П. Ратников. Только 4-е изд. 2008.

4. В.В. Зеньковский. История русской философии. В 2-х томах. Т. 1. - Феникс. 1999.

5. Н.О. Лосский. История русской философии. М. 2007.

6. Б.В. Яковенко. История русской философии. М. 2003.
7. С.А. Левицкий. Очерки по истории русской философии.
8. Хрестоматия по истории философии. М. 1997. – 672 с.

Вопросы:

1. Какие изменения в образе жизни русского общества происходили в 18 в.?
2. Кто из западных мыслителей оказал наибольшее влияние на общественное сознание русского общества?
3. Как называется отношение к русской действительности, возникшее по влиянием западных идей и в чем оно выражалось?
4. Кто был первым русским философом?
5. Чем отличаются философские взгляды Тихона Задонского и Паисия Величковского от взглядов Григория Саввича Сковороды?
6. Под влиянием каких причин происходило возникновение светской культуры и учености в России в 18 в.?
7. Охарактеризуйте деятельность первых русских интеллигентов: Татищева, Прокоповича, Щербатова, Ломоносова.
8. Как сформировались мировоззренческие взгляды А.Н. Радищева?
9. Почему А.Н. Радищева называют первым русским радикалом?
10. Кто стоял у истоков русского масонства?
11. Что вы знаете об Адаме Вейсгаупте и основанном им в 1776 году ордене иллюминатов?
12. Какое влияние оказали масоны, в том числе иллюминаты на развитие революционных движений в Европе в 18-19 вв.?
13. Расскажите о деятельности Новикова и Шварца.