# ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091)

## Д. С. АНИЧКОВ И ЕГО ФИЛОСОФСКИЕ РАССУЖДЕНИЯ

**В. А. Возчиков**
**Алтайская государственная академия образования им. В. М. Шукшина, г. Бийск, Россия**

## D. S. ANICHKOV AND HIS PHILOSOPHIC CONSIDERATIONS

**V. A. Vozchikov**
**Shukshin Altai State Academy of Education named after V. M. Shukshin, Biysk, Russia**

**Summary.** In the process of distributing of philosophic knowledge in Russia of XVIII century a prominent role was played by the lecturer of Moscow University Dmitry Sergeevich Anichkov. As a philosopher he was not an independent mind, his considerations were mostly an interpretation of european philosophical thought. But such a period of scientific «apprenticeship» is an indispensable part, preceding any formation of national way of philosophizing, that's why creative works of D.S. Anichkov should be fair to consider in the context of formation of european philosophical thought.

**Key words:** European philosophical thought; way of philosophizing; ideology; human being; cognition; philosophy in Russia.

Оригинальные философские концепции не возникают «из ничего», самостоятельности непременно предшествует период ученичества. Прилежным последователем и интерпретатором европейской философской мысли был во второй половине XVIII века один из первых преподавателей философии в Московском университете Дмитрий Сергеевич Аничков.

В «Рассуждении из натуральной богословии ...» Д. С. Аничков – прилежный последователь античной и европейской философской традиции: обильно цитирует первоисточники (в числе таковых – «О натуре вещей» Лукреция и сатиры Ювенала, «Риторика» Ломоносова и «История» Рапена), обогащает свой текст постраничными примечаниями, порой весьма развёрнутыми, приводит высказывания как на языке оригинала, так и в переводе, и т. д. Он сдержан и скромен, указывает на сложность поставленной проблемы («По точным причинам исследовать происшествие натурального богопочитания и боготворения есть не иное что, как учинить такое испытание натуры и души человеческой, которая по своим непостижимым и часто сокровенным от разума действиям заводит испытателей своих в невыходимый лабиринт») [1, с. 112], на то, что решать её следует не индивидуальными усилиями, но совместно учёным сообществом («Сие в тонкость исследовать с показанием точных причин многобожия, у разных народов почитаемого, есть дело не одного меня, но многих учёнейших мужей; <...>») [1, с. 114].

Словом, перед нами добротное учёное сочинение, однако, скорее, это труд не философа, а преподавателя философии, пусть даже университетского, весьма эрудированного, но не самостоятельного в мышлении, прилежно следующего за признанными авторитетами. И уж, безусловно, Аничков – не русский философ в смысле способа философствования, отражения в своём творчестве национального самосознания.

Д. С. Аничков иными словами повторяет то, что до него уже сказали другие. К чести нашего учёного следует подчеркнуть, что он и не скрывает своих за-

имствований, признавая тем самым, что у него нет оригинальной идеи и он лишь популяризирует чьи-то интеллектуальные достижения. Дело, безусловно, полезное, но всё же несколько иное, чем прокладывание собственного пути к истине. Вот Аничков говорит о примитивном мировоззрении непросвещённого человека: «Шумящий от ветра в ночи куст и трясущееся листвием дерево представляется ему некоторым неприязненным духом; сверкнувшая и упавшая с высоты на землю молния кажется ему оным небесным путём, по которому некоторый всесильный Юпитер с своим ужасным воинством скорее мыслей человеческих летает; отзывающийся в недрах земной треск и исходящий из тучных гор пламень приводят ему на мысль негодование преисподних богов; восходящие из глубины морской с сверкающими чешуями чудовища наводят на него новый ужас и в изумлении представляются ему новым и в бездне обитающим божеством» [1, с. 119]. Здесь же ссылка на английского поэта XVIII века Александра Попа (Alexander Pope), который в «Опыте о человеке» рассуждал:

*Вперило людям в ум, что с молнией всегда*
*Снисходят боги к нам от горних мест сюда;*
*Когда ж рассядется земля, то все чудища*
*К нам идут в скважины из адского жилища:*
*Что есть на небесах веселия места,*
*Что под землею страх, печаль и теснота,*
*Страх выдумал бесов и к ним приставил роги* [цит. по: 1, с. 119].

Д. С. Аничков предлагает заключение: «Итак, от страха, во-первых, произошло многобожие, и страх первых в свете произвёл богов» [1, с. 121]. Данный вывод сопровождает ссылка на римского писателя I века новой эры Петрония Арбитра:

*Первых всюду богов делает страх, небесная высь,*
*Падающие молнии, землетрясения и пылающий огонь,*
*Также извержение огнедышащей горы* [цит. по: 1, с 121].

Перечень подобных примеров можно продолжить. Демонстрируя завидную эрудицию, цитируя среди прочих и латинские тексты, Д. С. Аничков совершенно не обращает внимания на тот очевидный факт, что его диссертация – вторична, обобщает уже полученное ранее знание. Отсюда правомерен вывод, что именно владение материалом, умелое обращение к трудам авторитетных учёных являлось во времена Аничкова критерием истинной учёности, а не то, что в настоящее время называется «научной новизной» исследования!

Наше познание осуществляется через чувства, утверждает Аничков, таково «общее почти всех философов мнение», ничего нет в разуме, чего прежде не было бы в чувствах. Все предметы, «чувствами нашими понимаемые», имеют свои отличительные признаки, которые «именуются точно определёнными или особенными». Однако есть вещи нематериальные или, как пишет Аничков, «бестелесные», о которых мы можем судить опосредованно, на основании наших знаний о вещах «чувствуемых». Отсюда для человеческого ума есть д в а пути понимания чего-либо: «… двояким образом ум наш в рассуждении понятия о вещах действует: то есть непосредственно оным понимаем мы вещи телесные, образоразличия и случайные разных существ принадлежности; посредственно ж, или чрез посредство чувствуемых вещей понимаем мы вещи бестелесные, моральные и вообще вещей принадлежности» [2, с. 134].

В зависимости от того, каким способом мы получаем понятия о вещах (непосредственно или опосредованно), философы, склонны «разделять разум на *чистый* и *нечистый*». Многие не согласны с таким разделением, отмечает Аничков, как по существу, так и чисто терминологически, – наблюдается «великое несогласие как в рассуждении основания такого разделения, так и в рассуждении знаменования оного имеющим» [2, см. 134].

Почему ум называют «чистым» или «нечистым»?.. Есть различные точки зрения, которые приводит Дмитрий Сергеевич. Так, *Иоганн Якоб Сирбий* в рабо-

те «Важнейшие принципы философии», некоторые другие авторы «… называют тот ум чистым, который понимает бестелесные вещи, а который понимает телесные, тот именуют нечистым». Другие же философы (здесь Аничков ссылается на труд *Валентина Эрнста Лешера* «Введение в богословие, введение IV и V. Против равнодушных») «… думают, что ум наш тогда токмо может называться чистым, когда мы понимаем какие вещи без всякого об оных предварительного воображения, а нечистым потому, поелику мы сперва в мысли своей представляем некоторое вещественное подобие, когда о каких вещах намереваем рассуждать». Однако, возражает Д. С. Аничков, «… никакое познание разумных тварей никогда не может быть чистое», поскольку «… во всяком нашем познании находится сбивчивость, сбивчивые ж понятия рождаются от чувств и воображения». Таким образом, из-за неизбежной «сбивчивости» понятий «справедливее нечистым ум наш может называться» [2, с. 135].

Опасность «сбивчивости» понятий, к которым человек приходит вследствие чувственного разумения вещей, понимают, по наблюдениям Д. С. Аничкова, и «Платоновы последователи», и «картезиане» – сторонники философии Декарта. Поэтому первые «… советуют, чтоб мы всегда мысль свою отвлекали от всякого чувствования; ибо утверждают они, что действие всякого чувства часто обманывает нас, и мысль наша светом истины тогда токмо озаряется, когда она не утверждается на чувственных представлениях, но сама к себе возвращается и не верит никакому чувству, как токому себе». Сторонники Декарта, например, «… Пурхотий (Аничков ссылается на книгу *Пурхота* «Метафизика». – *В. В.*), многими доводами убеждают, что всё наше познание не зависит от чувств, поелику премного таких находится вещей, которые ни под каким видом чрез чувства не могут доходить до наших мыслей; например, каким бы образом могли мы доказывать о всевышнем существе, то есть о боге, что он есть всемогущий, преблагий и премудрый всех тварей создатель, когда бы о нём не находилось в мыслях наших *врождённого понятия*» [2, с. 135].

Но идея о врождённости понятий вызывает решительные возражения Д. С. Аничкова, вполне в духе просвещённого XVIII века: «Правда, что мы непосредственно понимать бога не можем, да из творений заключаем о творце; но чтоб врождённые о вещах идеи в нас находились, сего допустить не можно. Ибо кто может удостоверить нас, что мы с самого начала жизни своей действительным образом понимали высшее существо, сущее и первые начала? Никто поистине, потому что, если бы в нас находились врождённые понятия, то бы все люди о всех вещах одинакое имели понятие, и душа человеческая по необходимости бы должна была таким особливо, а не другим образом понимать представляющиеся предметы».

Д. С. Аничков рассуждает вполне материалистично, признавая при этом бытие Бога как первопричину всего:

«Опыт довольно научает нас, что мы на сей земной шар вступаем, не имея ещё никакого ни о чём понятия, а потом постепенно снискиваем идеи вещей телесных, от которых уже наконец отвлекаем понятие вещей бестелесных, то есть: ум наш по врождённой себе способности невидимые вещи признает из видимых, от особенных вещей отвлекает всеобщие понятия, о будущем рассуждает из настоящего и из бытия вещественных сущих понимаем о невещественных. Таким образом, например, из бытия видимых вещей, которые поелику сами собою не могут дать себе бытия, заключаем, что непременно находится такое существо, от которой бы оные, как от первоначальной причины, зависели» [2, с. 136].

Рассуждающий человеческий ум, по Д. С. Аничкову, осуществляет три действия – *«понятие, рассуждение* и *умствование»*. Однако наш философ против добавления к данному перечню еще и способа (methodum), как предлагают «некоторые из новейших французов и англичан» (к сожалению, Аничков не уточняет, кого имеет в виду!), поскольку способ, согласно «Логике» Мартина Кнутцена, «… не что иное есть, как образ учреждать идеи, рассуждения и умствования порядочным образом и по правилам» [2, с. 138].

Человек познаёт, потому что обладает *познавательной способностью;* данная способность – «начало и источник всех способностей душевных». Познавательная способность – «… такая способность, помощию которой душа, будучи зависимая от телесных органов или внешних или внутренних****, представляет себе разные вещи, и вне её находящиеся» [2, с. 138]. В сноске на указанной странице Д. С. Аничков поясняет: «Внешние чувства всем известны, яко ти зрение, слышание, вкус, обоняние и осязание. Чрез внутреннее ж чувство разумеется не что иное, как способность познавать всё то, что сбывается в нашей душе». В подтверждение сказанного Аничков ссылается на *Гонорациуса Фабри* (кн. II) и *Цезаря Кремонини* (трактат II, кн. IV).

Вещи, что человек осмысливает благодаря познавательной способности, «…суть или *нераздельные* или *отвлечённые* и нераздельные суть или присутствующие или отсутствующие, и первые понимаем чувствами, а последние чрез воображение и память, отвлечённые не умом и разумом …». Интересно следующее уточнение Д. С. Аничкова: «*Нераздельным или особенным* (individuum seu singular) называется такое сущее, которое так определено, что другим образом не может определено быть, например, сия книга. Чрез *отвлечённые* ж сущие, инако называемые *всеобщими* (abstracta seu universalia), разумеются такие сущие, которые приличествуют многим, например, животное, также человек и проч.» [2, с. 138].

Человеческое познание имеет *высший* и *низший* уровни или, по Аничкову, части: «… к низшей части познания человеческого, какое имеем мы общее со скотами, особливо относятся способности *чувствования, воображения* и *памяти*. Напротив того, к вышней части познания человеческого принадлежат собственно так называемые способности *разумения, рассуждения, умствования, внимания* и *отвлечения,* единственно одному человеку, поелику разумом одарённому, свойственные» [2, с. 139].

Д. С. Аничков выделяет три степени познания: «… во всяком познании человеческом три степени различаются. Первый из оных, как и выше сего упомянуто, есть общий с бессловесными скотами и состоит в движении или возбуждении телесного органа; второй заключается в некотором понимании оного изображения и почитается собственным души; третий, наконец, познания человеческого степень состоит в рассуждении, которые душа, сделав понятие о вещи, немедленно производит» [2, с. 140].

Проблему взаимодействия *души* и *тела* Д. С. Аничков решает в логике синтеза: в результате восприятия чего-либо в органах нашего тела, которые реагируют на внешнее воздействие (не обязательно ощущаемое, физическое!), происходят некие перемены, которые фиксирует душа, получая при этом понятие о предметах, ставших причиной каких-то телесных перемен. В изложении Д. С. Аничкова сказанное звучит так: «Когда ж во время всякого чувствования должно происходить некоторой перемене в чувственных нашего тела органах и оную перемену, произведённую от вещей, вне нас находящихся, душа должна себе тотчас представлять, то явствует из сего, что ни душа без тела не может иметь понятий о вещах, ни тело без души чувствовать, в чём и состоит крепчайший оной души с телом союз и неразрывное сопряжение, хотя и кажется нам, что будто бы иногда тело, иногда душа порознь чувствуют; однако всегда в однако время и совокупными силами. То есть тело во время чувствования причинённые перемены и от внешних вещей произведённые в чувственных его органах в себя вмещает, а душа оные себе представляет» [2, с. 142].

При всей очевидной несамостоятельности философское наследие Дмитрия Сергеевича Аничкова вызывает в настоящее время, думается, не только исторический интерес. Чтение его работ сопровождается каким-то тёплым чувством, возникающим обычно при обращении к чему-то уже далекому, не актуальному, но воспринимаемому как «своё», родное… В этом смысле всегда завиден удел первопроходцев, в данном случае – стоящих у истоков русской философской мысли.

**Библиографический список**

1. Аничков Д. С. Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания, которое ... на рассмотрение предлагает философии и свободных наук магистр Дмитрий Аничков 1769 года августа ... дня // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века / общ. ред. и вступ. ст. И. Я. Щипанова : в 2 т. – Т. I. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1952. – С. 111–133.
2. Аничков Д. С. Слово о свойствах познания человеческого и о средствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений ... говоренное Дмитрием Аничковым июня 30 дня 1770 года // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века / общ. ред. и вступ. ст. И. Я. Щипанова : в 2 т. – Т. I. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1952. – С. 134–151.
3. Дмитрий Сергеевич Аничков (1733–1788) // Антология педагогической мысли России XVIII в. / сост. [вступ. ст-я, биограф. очерки, примеч.] И. В. Соловков. – М. : Педагогика, 1985. – С. 117-118.

© *В. А. Возчиков*.

УДК 159.9.018.3:130.42

# КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА: АТТРАКТОРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

**В. Б. Ханжи**
**Одесский национальный медицинский университет, г. Одесса, Украина**

# CONCEPTION OF HISTORICAL PROCESS: ATTRACTORS OF THE HISTORY OF MANKIND

**V. B. Khanzhy**
**Odessa national medical university, Odessa, Ukraine**

**Summary.** In the article the development of a concept of the historical process as a unity of determination and free will is continued. Attractors of the history of the mankind are revealed and conditionality of human activity with their influence are considered. Through the insights of interaction of attractors of history with the human free will the phase sequence of order and chaos of the historical process is shown.
**Key words:** historical process; attractor of life; attractor of death; free will; order; chaos.

## *Введение*

В рамках разработки антропологической парадигмы времени и её производной, концепции исторического процесса (Ханжи, 2012, 2013), естественным образом созрела необходимость обращения к «вечному» вопросу о том, является ли человеческая история процессом автоматизированным (по причине детерминированности) или в ней господствует непредсказуемое «броуновское движение» событий и их участников? Будучи артикулированным в терминах постнеклассики, этот вопрос предстаёт как проблема согласования фаз порядка и хаоса в человеческой деятельности и историческом процессе в той его составляющей, которая фундирована этой деятельностью. В данном контексте процесс упорядочивания истории будет понимаем как устремлённость к целевому началу (аттрактору), и детерминированность каждого её этапа являться этим целевым началом. В свою очередь, хаотизация трактуется нами как движение по пути ослабления детерминации и, соответственно, возрастания значимости фактора свободы воли, ибо именно в нём коренится то, что в деятельности человека выходит за рамки обусловленности.

В одной из предыдущих статей [11] было показано, как структурирован исторический процесс. Поскольку каждая личность, обладающая неординарным волеизъявлением, овременяя в деятельности свою свободу, творит уникальную историю, то в результате модель общечеловеческого исторического процесса предстаёт, с одной стороны, как целостная единица, а с другой стороны – как совокупность менее масштабных историй. Опираясь на концептуальную модель И. В. Ершовой-Бабенко «целое-в-целом» [4], мы продемонстрировали такое соотношение применительно к структуре антропного времени (был введён термин