

Эйдос по учению
архиепископа Никанора (Бровковича)
и монада по учению Г.В. Лейбница*

В статье рассматривается влияние Лейбница на философскую систему архиепископа Никанора (Бровковича). Одним из важнейших аспектов философии архиеп. Никанора является учение об индивидуальных субстанциях – эйдосах. Несмотря на очевидный платонический контекст, эйдосы у него во многом схожи с монадами у Лейбница. Анализируется то, каким образом архиеп. Никанор, осознавая свою зависимость от лейбницианства, проводит границу между учением об эйдосах и учением Лейбница о монадах. В итоге делается вывод о том, что в своей системе архиеп. Никанор производит такую трансформацию лейбницианства, которая оказывается характерной для всего последующего русского христианского персонализма.

Ключевые слова: Никанор (Бровкович), Лейбниц, эйдос, монада, лейбницианство.

Архиепископ Никанор (Бровкович) (1826–1890) – один из крупнейших русских религиозных философов XIX в., идеи которого можно отнести к кругу духовно-академической традиции. Его деятельность оказала влияние на распространение православного образования в России последней трети XIX в. Наиболее значительным оно было в Казани, где он был ректором Казанской духовной академии (1868–1871), в Уфе, где архиеп. Никанор руководил Уфимской епархией православной церкви (1876–1883), и в Одессе, где он стал главой Херсонско-Одесской епархии (1883–1890). Но наиболее важной стороной его деятельности стали философские труды, влияние которых можно обнаружить

© Соловьев А.П., 2016

* Исследование подготовлено при финансовой поддержке РГНФ в рамках исследовательского проекта «Философия в Казанской духовной академии (1842–1921 гг.) в контексте истории русской мысли XIX – начала XX в.», проект № 16-03-50237а(ф).

в воззрениях В.С. Соловьева и некоторых представителей казанской духовно-академической философии (в том числе и в философии В.И. Несмелова).

Философские воззрения архиеп. Никанора редко оказывались в поле внимания исследователей¹. Однако именно его трехтомный труд «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» (1875, 1876, 1888), первые подходы к которому у него появляются в статье 1871 г.², оказывается попыткой создания первой философской системы в России. В этом трактате, отталкиваемом от критики позитивизма и кантианства, автор стремится показать отвлеченность и неполноту современных направлений европейской философии и противопоставляет им «синтетическую» философию, способную обосновать существование сверхчувственного бытия и бессмертия души на основе христианского платонизма и лейбнизианства. При этом основные идеи своей философии архиеп. Никанор формулирует, несомненно, раньше, чем у В.С. Соловьева появляется концепция всеединства.

Постановка вопроса о сверхчувственном бытии у архиеп. Никанора предполагает вопрос о реальном вообще, в связи с чем в первом же томе своего трактата он обращается к пониманию Бога у Лейбница. Тут архиерей-философ характеризует воззрения Лейбница так:

По *Лейбницу*, Бог есть первоначальная простая субстанция, единственная первобытная монада, чистая, свободная от всякой материальности деятельность, абсолютное всевидение и всеведение, первовиновник предустановленной в мире гармонии, абсолютная причина и первообраз всей градации монад, произведений монады первобытной и образовав, из которых каждая монада имеет большее или меньшее с нею, первобытную монадою, сходство, есть *parvus in suo genere Deus*. Разница только в том, что Бог знает все совершенно ясно, между тем как всякая ограниченная монада все представляет смутно, одна более, другая менее³.

Неоднократно и вполне обоснованно обращается архиеп. Никанор к монадологии Лейбница в связи с учением об атомах у Босковича, Либиха, Томсона, Ульрици, Фехнера, для которых атом оказывается «центром сил»⁴. А это с точки зрения архиерея-философа делает так понимаемые атомы сходными с монадами Лейбница, что показывает нематериальность этих атомов, т. е. отсутствие у них протяженности. Тут, несомненно, присутствует четкое знание текстов Лейбница архиеп. Никанором, несмотря на то что в трудах архиерея нет ни одной прямой ссылки на его работы.

Кроме того, важно сразу же обратить внимание на то, что в поиске ответа на вопрос о реальном бытии архиеп. Никанор приходит в выводу о действительности и первичности именно мировой «силы» как способности действовать, воздействовать и взаимодействовать. Также под понятием «сила» архиеп. Никанор иногда подразумевает и субстанции, которые оказываются носителями тех или иных «сил». Можно предположить, что наиболее близким понятием для характеристики так понимаемой «силы» было бы понятие «кванта». Но несомненно, что для 70-х гг. XIX в. проведение такой аналогии недопустимо.

Помимо отдельных «сил» архиеп. Никанор выделяет «общемировую силу» (совокупность всех сил или абсолютное бытие) и абсолютное небытие (полное отсутствие «силы»), а также отдельные ограниченные «силы», которым он усваивает названия «форма», «идея», «εἶδος»⁵. Тут архиерей-философ буквально ссылается на Платона и Аристотеля, приказывая еще и на то, что ограниченные «силы» должны иметь разную степень ограниченности, что ведет их к разнообразию форм. А следовательно, форма-эйдос и есть то, чем являются отдельные силы:

...Когда из абсолютного бытия и небытия возникла первая мировая сила, наприм., свет, то в этой силе мы получаем не иное что, как особый «εἶδος», – определенную форму проявления, особым определенным образом действующую силу⁶.

То есть эйдос архиеп. Никанора является ограниченным бытием, которое является особенным, своеобразным проявлением единой мировой силы, а следовательно, имеет в себе нечто отличное от остальных эйдосов (ограниченность) и одновременно имеет с ними нечто общее (всеобщность). Эту характеристику эйдоса архиерей-философ прямо называет неизбежно антиномической⁷. Но именно в связи с этим единством тождества и различия в эйдосах оказывается, что они у архиеп. Никанора имеют нечто общее с монадами Лейбница, у которого мы находим утверждение и о тождестве монад, и об их ограниченности:

Отсюда видно, что Бог абсолютно совершенен, так как совершенство есть не что иное, как величина положительной реальности, взятой в строгом смысле, без тех пределов, или границ, которые заключаются в вещах, ею обладающих. И там, где нет никаких границ, т. е. в Боге, совершенство абсолютно бесконечно... Отсюда вытекает также, что творения имеют свои совершенства от воздействия Бога, но что несовершенства свои они имеют от своей

собственной природы, которая не способна быть без границ. Ибо именно этим они и отличаются от Бога⁸.

Однако этой структурной антиномичностью субстанции (которую Лейбниц пытается примирить законом «предустановленной гармонии»⁹) и исчерпывается сходство эйдосов архиеп. Никанора и монад Лейбница. Сходство это важно для архиерея-философа до такой степени, что перед ним встает задача четко показать различия между монадами и эйдосами. Такое различие он специально выделяет в качестве отдельного раздела второго тома своего философского трактата. Но прежде чем перейти к этим дистинкциям, необходимо отметить, что в связи с определением эйдоса архиеп. Никанор ставит вопрос о родовидовых отношениях этих эйдосов.

Если понимать виды, формы бытия как «силы», эти «силы» не просто должны взаимодействовать, но входить друг в друга, встраиваться в определенные иерархии. То есть одна «сила» (эйдос) может оказаться совокупностью других сил и при этом иметь собственные самостоятельные ограниченные черты, определяющие ее форму (или иначе – «индивидуальную сущность»). С этой точки зрения каждый эйдос может быть одновременно и «индивидом» (чем-то уникальным) и одновременно состоять из нескольких других эйдосов, которые являются его содержанием под руководством его формы. И одновременно этот родовой уникальный эйдос может входить в более высокое единство как его часть или содержание:

Иначе сказать, всякий род явлений есть не что иное, как индивидуализированный «εἶδος-а», как и обратно, всякий, самый малый индивид есть родовая сумма честнейших явлений, так как и всякий атом оказывается совокупностью безмерного множества мельчайших частичных явлений. В свою очередь, вся совокупность частичных явлений, индивидуальных и родовых, в итоге всех итогов, оказывается ограниченным обнаружением единого, всеобщего, универсального закона, иначе сказать, оказывается отчасти доступным, а отчасти непостижимым для нашего сознания εἶδος-а единого абсолютного бытия¹⁰.

Таким образом, более общий эйдос-сила оказывается законом, правилом деятельности тех эйдосов, которые входят в него, оказываются его содержанием: «... эти-то εἶδος-а-ы и суть основные законы бытия, суть живые субстраты, суть неизменные сущности явлений»¹¹. В этом смысле любые изменения представляют собой либо процесс объединения эйдосов, либо процесс распада их единства,

их обособление друг от друга, т. е. превращение именно в монады Лейбница (которые не соприкасаются друг с другом). И что интересно – именно это состояние обособленности архиеп. Никанор оценивает как недолжное:

Распадение всякого εἶδος-а на частные и частнейшие εἶδος-ы есть неизбежный результат его индивидуальной сущности, а включение его в высший родовой εἶδος есть неизбежный результат его сущности элементарной, индивидуальной его цельности, произошедшей из специального ограничения в нем абсолютного бытия абсолютным небытием¹².

То есть при обособлении, разложении преобладающим оказывается индивидуальный аспект существования эйдоса, который имеет своим истоком «абсолютное небытие», то есть принцип предела, ограниченности, которым абсолютное бытие ограничивает себя в акте творения отдельных эйдосов. Следовательно, обособление есть стремление к небытию. И это крайне резко разводит монадологию Лейбница и «эйдологию» архиеп. Никанора.

В приложении к основному содержанию второго тома своего трактата «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» архиеп. Никанор включает четкие положения, показывающие разницу между эйдосом и монадой Лейбница. На этом разборе следует остановиться подробнее.

Первое положение, которое оспаривает архиеп. Никанор, следующее: «Монады *Лейбница* суть неделимые метафизические точки»¹³. В противоположность этому архиепископ-философ пишет: «...а наши εἶδος-ы суть индивиды, а не неделимые точки»¹⁴. Это положение демонстрирует именно то, что эйдосы могут распадаться или быть сложными, но они являются при этом уникальными, индивидуальными. Надо обратить внимание на то, что тут архиеп. Никанор уходит от буквальной синонимичности понятий «атом» и «индивидуальность».

Второе положение монадологии, которое не позволяет провести прямую аналогию между монадой и эйдосом, следующее: «Жизнь монады состоит в непрерывном ряде представлений, более или менее ясных и относящихся к состояниям как ее самой, так и всех остальных монад»¹⁵. Лейбниц дает эту характеристику монады в пункте 60 своей «Монадологии» 1710 г. Тут немецкий философ отмечал, что все монады «смутно относятся к бесконечному, ко всему, но они ограничены и различаются друг от друга степенями отчетливости в восприятиях»¹⁶. Понятно, что различия между отдельными эйдосами архиеп. Никанора определяются иными

параметрами, не столько количественными, сколько качественными. Именно поэтому эйдосам, даже самым простейшим, можно «приписать разве только самонаименьшую, самую микроскопическую долю не иного чего, как только притяжимости, проявляющейся в химическом средстве с другими подобными εἶδος-ами; усвоение же им хотя бы той малейшей доли сознания или представления было бы излишеством, которое слишком мало оправдывается фактами»¹⁷. Факт прояснения или улучшения представлений можно констатировать, по мнению архиеп. Никанора, только относительно такого эйдоса, как человеческий дух.

Третий момент отличия эйдоса от монады, на котором останавливается архиеп. Никанор – это замкнутость монады и открытость эйдоса в их должном бытии. Тут деятельность монады оказывается тотально исключительной, индивидуализирующей, тогда как эйдос действует включающе: он может соединять собой частные эйдосы и сам включаться в некий родовый эйдос как его вид. Монады, по Лейбницу, не имеют окон¹⁸, тогда как эйдосы открыты для соединения с другими эйдосами:

Монады не влияют друг на друга, напротив того, каждая следует только законам ее собственного существа и действует только параллельно со всеми другими, по закону так называемой представленной гармонии. Но εἶδος-ы влияют друг на друга: в общем коренном εἶδος всегда подлежат законы развития заключающихся в нем εἶδος-ов частных, и, обратно, подробности развития частных εἶδος-ов, в данных условиях, дают направление общему течению развития εἶδος-ов видового и родового¹⁹.

Последнее отличие монадологии Лейбница от «эйдологии» архиеп. Никанора относится к пониманию Бога и души в ее отношении к телу:

По Лейбницу, душа есть самосознающая монада, а тело агрегат однородных с душою, но менее ясно сознающих, монад; даже сам Бог есть монада того же однородного порядка, только монада всевидящая. Но, по нашему воззрению, душа есть индивидуальная объединяющая сила, покоряющая своему влиянию множество низших объединяющих сил, проявляющихся в каждом органе и в каждой клеточке живого телесного организма. А Бог есть бытие абсолютно несоизмеримое с каким бы то ни было ограниченным εἶδος-ом, бытие в своем роде единственное, внешнее, беспредельно превосходящее всякую умопостижимую меру сравнения²⁰.

В целом на этом можно было бы закрыть вопрос о том, насколько архиеп. Никанор оказывается связан с лейбницианством и насколько можно назвать его сторонником монадологии. Однако прежде чем делать выводы, надо обратить внимание, во-первых, на то, с каким сочувствием архиерей-философ обращается за поддержкой к трактату лейбницианца Р.Г. Лотце «Микрокосм»²¹ в вопросе обоснования существования абсолютного бытия²². А затем – к нему же для того, чтобы показать приемлемость понимания разнообразия отдельных мировых «сил» как проявлений единой природы с «разностью в способе пользования одним и тем же законодательством»²³.

Такие отсылки к Лотце при демонстративном отказе от солидарности с Лейбницем могут означать только то, что архиеп. Никанор все же остается в рамках лейбницианской традиции, развивает ее и одновременно чувствует потребность в том, чтобы дистанцироваться от присущей для самого Лейбница идеи непрерывной, предустановленно-гармоничной связи субстанций и сил. Это преодоление непрерывности и оказывается отличительной особенностью того варианта лейбницианства, которое получает в XIX–XX вв. наименование «аритмологии» (у Н.В. Бугаева) и связывается с теорией множеств Г. Кантора (у о. Павла Флоренского)²⁴.

Еще одним аргументом в пользу возможности отнесения онтологии архиеп. Никанора к лейбницианству оказывается близость отдельных положений его философии к идеям П.Д. Юркевича. Сам архиеп. Никанор ссылается на Юркевича как на «психолога», спорившего с Чернышевским по вопросу о соотношении души и тела²⁵. Во втором томе трактата «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» активно используется работа Юркевича «Из науки о человеческом духе» (1860). Но в связи с Лейбницем следует обратиться к статье Юркевича «Идея» (1859), изданной в «Журнале Министерства Народного Просвещения». Вполне можно допустить, что эта работа была знакома архим. Никанору, который в то время был ректором Саратовской духовной семинарии.

По крайней мере, в этой статье Юркевича архиеп. Никанор мог обнаружить мысль о возможности сближения «идеи» с «монадой»:

Для нас замечательно решительное значение, какое дает Лейбниц идее и идеальному элементу в составе и истории мира. Идея есть метафизическая сущность вещи; вещь в своей истинной натуре идеальна; она действует по идеальному началу представления; она относится к целому миру идеально. <...> В развитии мира из его вечных основ не общее обособляет себя посредством ограничений и отрицаний, но первоначальная, индивидуальная жизнь выступает все с большей и большей духовной энергией: самое

начало ограничения и отрицания, свойственное конечной монаде, не лежит вне идеи как что-то нерациональное; напротив, оно определено вечными истинами, оно требуется целесообразным положением монады в системе мира. <...> Индивидуальная деятельность монады есть вместе выражение мировой целесообразности. Примирение общего с частным не требует уничтожения личности и особенности отдельных существ²⁶.

Заметно, что Юркевич стоит ближе к Лейбницу, чем архиеп. Никанор. Но в целом представляется возможным выдвинуть гипотезу о прямом заимствовании у Юркевича архиеп. Никанором мысли о сближении Платона с Лейбницем. И в любом случае вполне обоснованно можно утверждать, что именно в духовно-академической философии в России 1860 – начала 1870-х гг. у Юркевича и архиеп. Никанора появляются лейбницианские философские идеи, которые повлияют на монадологию ранних работ В.С. Соловьева²⁷, а затем уже, независимо от их трудов, будут воспроизводиться в системах А.А. Козлова, Н.В. Бугаева, С.А. Аскольдова, о. Павла Флоренского, Н.О. Лосского и других представителей русского христианского персонализма конца XIX – XX в.

К таким идеям, уже намеченным в трактате архиеп. Никанора, можно отнести не только общий принцип множества индивидуальных субстанций, но и открытость этих субстанций для взаимодействия, их иерархический характер (что особенно ярко проявится потом у Н.О. Лосского, который переоткроет эту характеристику в своем персонализме), деятельно-«силовой» характер индивидуальных субстанций (который позже у Флоренского будет понят как энергийный аспект монады). Здесь же у архиеп. Никанора обнаруживается и сверхсубстанциальность Бога, что получит свое самостоятельное обоснование у Лосского в его понимании соотношения субстанциальных деятелей и Бога, создающего эти субстанции. Архиеп. Никанор выделяет и антиномическую природу эйдосов, которая появляется в силу их сотворенности абсолютным бытием посредством самоограничения его абсолютным небытием. Этот антиномизм, по всей видимости, без прямого влияния архиеп. Никанора, станет позже одним из основных положений христианского персонализма о. Павла Флоренского и Н.А. Бердяева.

Таким образом, если даже констатировать факт отсутствия прямого влияния трактата архиеп. Никанора на русский религиозно-философский персонализм конца XIX – XX в., необходимо признать как генетическое родство философских систем указанных выше мыслителей с идеями архиеп. Никанора, так и его хронологическое первенство по отношению к этим философским системам.

- ¹ См. об этом: *Соловьев А.П.* «Согласить философию с православной религией»: Идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа, 2015. С. 276–297.
- ² *Никанор (Бровкович), архим.* Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного – Бога, духовной бессмертной души и т. п. // Православный собеседник. 1870. Т. 2. С. 41–145.
- ³ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие: В 3 т. Т. 1. СПб., 1875. С. 91.
- ⁴ Там же. С. 170.
- ⁵ Далее по тексту статьи принято написание «εἶδος» в русской транскрипции («эйдос») везде, кроме цитат. – А. С.
- ⁶ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Позитивная философия... Т. 2. СПб., 1876. С. 119.
- ⁷ Там же. С. 123.
- ⁸ *Лейбниц Г.В.* Монадология. 1710 // Лейбниц Г.В. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 420.
- ⁹ Особое внимание «примирительному» характеру философии Лейбница уделял один из малоисследованных русских лейбнищанцев – В.Н. Ильин, указывая на важнейшее значение философии для истории и будущего русской мысли (см. его статью: *Ильин В.Н.* Лейбниц и русская философия // Возрождение. 1966. № 179–180).
- ¹⁰ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Указ. соч. С. 122.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же. С. 123.
- ¹³ Там же. С. 387.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Там же. С. 387–388.
- ¹⁶ *Лейбниц Г.В.* Указ. соч. С. 423.
- ¹⁷ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Указ. соч. С. 388.
- ¹⁸ *Лейбниц Г.В.* Указ. соч. С. 413.
- ¹⁹ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Указ. соч.
- ²⁰ Там же. С. 388–389.
- ²¹ *Лотце Р.Г.* Микрокозм. Мысли о естественной истории человечества. Опыт антропологии / Пер. К. Корш. М., 1866.
- ²² *Никанор (Бровкович), архиеп.* Указ. соч. С. 78–79.
- ²³ Там же. С. 161.
- ²⁴ См. об этом подробнее: *Половинкин С.М.* Философский контекст Московской философско-математической школы // София. Альманах. Вып. 1: А.Ф. Лосев: ойкумена мысли. Уфа, 2005. С. 179–192; *Половинкин С.М.* Христианский персонализм священника Павла Флоренского. М.: РГГУ, 2015.
- ²⁵ *Никанор (Бровкович), архиеп.* Указ. соч. С. 169.
- ²⁶ *Юркевич П.Д.* Идея // Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990. С. 43–44.
- ²⁷ *Половинкин С.М.* В.С. Соловьев и русское неoleyбницеанство // Вопросы философии. 2002. № 2. С. 90–96.