

*Е. Н. Ильина*

## ПЁТР ЕВГЕНЬЕВИЧ АСТАФЬЕВ О ЧУВСТВЕ КАК НРАВСТВЕННОМ НАЧАЛЕ

*Статья посвящена анализу одной из ключевых работ выдающегося русского философа-персоналиста П. Е. Астафьева, разработавшего учение о духовно-душевной субстанции «внутреннего человека». Мир чувств личности раскрывается как проявление души, жизни сердца, влияющей на формирование духовно-нравственных критериев общества. Любовь при этом понимается как важнейшая преобразующая сила.*

**Ключевые слова:** русская философия, психология, П. Е. Астафьев, любовь, христианство.

*Е. Илина*

### Peter Astafiev on the Feeling as a Moral Basis

*The article gives an analysis of one of the key writings by the outstanding Russian philosopher-personalist who had developed the theory of spiritual-soul substance of “the internal person”. The realm of senses of a personality is revealed as a manifestation of soul, heart life, affecting the development of spiritual moral criteria of the society. Here love is understood as the most significant transforming force.*

**Keywords:** Russian philosophy, psychology, P.E. Astafiev, love, Christianity

Имя Петра Евгеньевича Астафьева (1846–1893), как и имена других русских мыслителей, придерживавшихся консервативных или традиционных убеждений, постепенно возвращается в лоно русской философии. Более века его труды не переиздавались. Только в 2000 году был опубликован сборник сочинений мыслителя «Философия нации и единство мировоззрения», но работа «Чувство как нравственное начало» (напечатанная в 1886 году) туда не вошла. Между тем она была высоко оценена ещё на рубеже XIX–XX веков. А. А. Козлов считал эту работу лучшим из сочинений Петра Евгеньевича [6], А. И. Введенский [3] и С. И. Матвеев [7] выделяли её в статьях, посвященных анализу философского наследия Астафьева. «Чувство как нравственное начало» представляет собой яркий образец русской христианской мысли: анализируя чувственную природу человека, Астафьев опирается на философскую методологию, альтернативную рациональному взгляду на развитие общества и личности. Не разум, а

чувство становится основой совершенствования человеческого духа. Таким образом, эта работа может быть интересна не только исследователям русской культуры и философии, но и привлечет внимание тех, кто занят историей отечественной психологии. Цель данной статьи — раскрыть духовно-нравственный смысл работы Астафьева, несправедливо преданной забвению более чем на сто лет, и показать, каким образом чувственный мир человека влияет на развитие его духа и формирование религиозного сознания.

Интерес к личности Астафьева в наше время вырос довольно быстро. В 1994 году вышла публикация Н.П. Ильина «Душа всего дороже...», опубликованная в журнале «Русское самосознание», затем увидела свет книга «Трагедия русской философии», где Н. П. Ильин характеризует Астафьева как «одного из ярчайших русских философов-персоналистов» [5, с. 31]. Эта книга даёт принципиально новый подход к изучению истории русской христианской философии.

Помимо Астафьева, в этом ряду стоят имена И. В. Киреевского, Н. Н. Страхова, П. А. Бакунина, Л. М. Лопатина, В. А. Снегирёва, А. А. Козлова, В. И. Несмелова и «других мыслителей, благодаря которым русский народ в сравнительно короткое время стал *народом с собственной метафизикой*» [5, с. 12].

В 1996 году Н. К. Гаврюшин посвятил забытому мыслителю памятную статью, в которой затронута и его «философия любви» [4, с. 79]. Кроме того, исследованием творчества П. Е. Астафьева занимается М. А. Прасолов: в своих работах он раскрывает взаимоотношения Астафьева с другими деятелями русской философии, такими как К. Н. Леонтьев [8] и В. С. Соловьёв [9]. Наследие П. Е. Астафьева продолжает привлекать других авторов, заинтересованных в осмыслении мира с позиции русской христианской культуры.

«Мыслителям с консервативными убеждениями в русском обществе всегда необходимо было быть на голову выше всех пишущих (что «почему-то» совершенно не обязательно для людей с либеральными или социалистическими убеждениями), чтобы оказаться замеченными и оцененными по достоинству хотя бы посмертно [2, с. 5–6]», — пишет Михаил Смолин, работавший над переизданием трудов П. Е. Астафьева. Действительно, после революции 1917 года мыслители такого рода были почти забыты. Таким был и Пётр Евгеньевич Астафьев — учёный, философ, преподаватель этики, психологии и логики, деятельный участник Московского психологического общества. Пётр Евгеньевич был счастливо женат на Матрёне Ивановне Астафьевой (Якубовской), усыновил её детей от первого брака и посвятил жене одну из своих работ «Психический (в соврем. ред. «психологический» — прим. Е. И.) мир женщины: его достоинства, превосходства и недостатки» (1881). Эта работа, которую Астафьев завершает надеждой на спасение и оздоровление общества через образ «женственной женщи-

ны», имеет внутреннюю связь с очерком «Чувство как нравственное начало», где практически вся третья часть содержит размышления о значении любви в нравственной жизни человека. Пётр Евгеньевич был человеком глубоко верующим, но к богословию относился с большой осторожностью и в своих работах предпочитал уклоняться от излишнего теоретизирования в этой области. Полем его деятельного поиска стала психология. Именно в ней как в науке Астафьев ищет основания для своей философской позиции.

Отвечая рационалистическим веяниям своей эпохи, утверждавшей господство разума, Астафьев предваряет разговор о чувственном мире человека замечанием об искажении позитивизмом действительной картины бытия: «Ему, более чем чему-либо другому, обязаны мы тем, что в нас “душа убывает”» [1, с. VII].

Нравственный закон, как и любой другой закон, для того, чтобы исполнить свою функцию, должен обладать признаками *обязательности* для сознания, *всеобщности* по своему исполнению и *быть единым* по своему основанию. Астафьев оспаривает теоретическое воззрение эволюционистов о том, что поскольку всё в мире стремится к совершенству путём эволюции, то рано или поздно человек достигнет такого совершенного развития, что ему не потребуются никаких удерживаемых сознанием нравственных законов. Он станет естественно нравственен сам по себе в силу привычки. Напротив, сознательная деятельность испытывает «потребность в сознательной системе законов этой деятельности» [1, с. 7].

Тем не менее теоретическое знание закона и пассивное согласие с ним ещё не гарантирует его исполнения. Должно родиться желание действовать, а это происходит только в результате душевных волнений, связанных с жизнью сердца. Астафьев приводит пример, что даже Кант, считавший рациональный закон долга единственным руководителем воли, «даже этот Кант тре-

бовал от морально-настроенного человека *чувства уважения* к святости этого закона» [1, с. 17–18]. Таким образом, даже рационалистическая мораль требует чувства уважения к закону или чувства страха, но это и придаёт ей «только отрицательно ограничивающий, запретительный, удерживающий волю характер», что уже «*есть собственно мораль не деятельности, но бездеятельности* внешней дисциплины» [1, с. 18]. Подобное воздержание от зла и отличает ветхозаветную, дохристианскую мораль от морали христианской, делающей своим основанием не чувство страха и уважения, а *чувство положительной, деятельной любви*. При этом Астафьев с горечью замечает, что человечество нередко злоупотребляло чувством любви и пыталось оправдать даже самые низкие инстинкты своей природы: и костры инквизиций, и классовую ненависть, и финансовые махинации, связанные с «благотворительностью», обман, насилие, разрушение, вплоть до «любви» как «непротивления злу» «в смысле решимости никому не вредить во имя того, что если яде никому не мешаю, то и мне никто не будет иметь повода мешать» [1, с. 19–20], то есть недеяния, которое фактически граничит с равнодушием.

Анализируя свойства человеческой природы, Астафьев выделяет три элемента: интеллект, чувство и волю. Все эти три элемента взаимосвязаны и ни одно не существует в чистом виде без двух других. Интеллект познаёт внешнюю сферу жизни, поэтому он отвечает за *объективное* восприятие, чувство же всегда *субъективно*, вне зависимости от объективных оценок. И только воля объединяет и направляет усилия интеллекта и чувства, а потому ей должно быть приписано *центральное* положение. Движение чувств *произвольно*: там, где оно отсутствует, — «там мы не видим жизни» [1, с. 33]. В этом движении «впервые зарождается элементарнейшая форма сознания — самочувствие» [1, с. 33].

Здесь важно то, на чём человек сосредоточивает своё внимание. По наблюдению Астафьева, «внимание, сосредоточенное *на цели, предмете и средстве* в действиях, т. е. на всём том, что в акте воли принадлежит собственно *интеллекту*, — только способствует успешности направленной на них воли; тогда как, отвлекая наше внимание от этих целей, предметов и средств, и, сосредоточивая его на *самой воле* как таковой, на её собственных *усилиях, напряжениях*, вдумываясь в них, мы тем самым задерживаем, парализуем эти усилия, убиваем саму волю» [1, с. 39]. Усиленное сосредоточение внимания на чувстве, переживаемом в определённый момент, убивает его «в самом зародыше». Чувства всегда индивидуальны, при этом здоровый человек не может одновременно испытывать два взаимоисключающих друг друга чувства — например, любовь и гнев, влечение и отвращение. Всегда одно неизбежно сменяет другое. Даже в том, что касается рассуждений нравственно-этического порядка, чувство даёт твёрдое основание представлениям: «Сколько бы раз человек ни думал о различии понятий добра и зла, эти понятия у него между собою не смешаются, не сольются в одно понятие, и одно только служит к уяснению другого» [1, с. 42]. Но чем больше душевное состояние человека настроено именно на интеллектуальное познание предмета, тем менее волнующий или эмоциональный характер оно приобретает.

Напряжение чувств ищет своего *предмета*, на который направляется воля. Сама ценность жизни зависит от волевого усилия, его напряжения: «если бы познание окружающего мира в ощущениях не требовало никаких усилий, сопровождаемых самочувствием, то существо, одарённое одним таким познанием, существо чисто созерцательное, было бы и безусловно равнодушным к сохранению или потере своей жизни» [1, с. 45]. Таким образом, путь к *самосознанию* лежит через самочувствие.

Сознание возникает там, где возможно различение и сравнение: «Там, где нечего сравнивать, — нечего и сознать» [1, с. 48]. Несмотря на то, что самочувствие индивидуально, сопоставить и сравнить его человек может только с другим человеком, поэтому «предметом, вызывающим наивысший и наиболее полный подъем самочувствия, наиболее яркое сознание ценности своего бытия и деятельности, для человека является другой человек же» [1, с. 50]. Только «в человеческом обществе осуществимо для человека и действительное общение волею; только в нём же и развиваются до высшей степени полноты и напряженности чувства влечения и отвращения» [1, с. 51]. Именно поэтому неравенство, существующее в человеческом обществе, необходимо как условие самопознания: без него и чувства, и все другие жизненные интересы теряют всякий смысл.

Неравенство — это и непереносимое условие любви. Если бы человек любил человека за какое-либо достоинство, то, при встрече с кем-то более достойным, он переносил бы на него свою любовь: «Любовь рождается не из объективного повода, не из чего-либо *воспринимаемого* нами от предмета её (благо, польза, наслаждение), но из *нашей деятельности*, на нём сосредоточенной, — что любовь есть чувство не пассивное, но активное по преимуществу» [1, с. 57]. Страстный, деятельный, активный характер любви, как чувства, волевая сосредоточенность её на предмете, к которому она обращена, и «полнота самосознания», которая раскрывается в любящем человеке — всё это даёт чувству любви «центральное, первенствующее значение во всей области жизни сердца» [1, с. 52].

Так, человек любит не только превосходящих его существ — гениев, правителей, Бога, но и тех, кто слабее его: мать любит дитя, человек более сильный, энергичный — более мягкого и нежного. Эмоциональный подъём и неравенство создают условия для *идеализации* любимого предмета, и, на-

против, эта идеализация невозможна там, где люди общаются на равных, например, в дружбе или партнёрстве. Взаимные же уступки (чем их больше) — только укрепляют отношения. Это касается не только межлического общения, но и служения идее или Родине: страдание, жертва, труд питают и растят чувство любви. Человек любит сильнее не от того, что ему «чего-нибудь *слишком мало*», не от того, что обладание предметом удовлетворит его, а «от *полноты и богатства нашей собственной внутренней жизни*, которые гнетут нас, пока мы не *проявим их во вне* (курсив мой — *Е. И.*), не отразим их в окружающем и не сознаем себя в этом отражении» [1, с. 60]. Идеализация даёт основание для веры в любимый предмет: «Любовь может проходить, как и сама жизнь, но пока она остаётся действительной любовью, она и *хочет всестороннего и неразрывного общения* всей жизни и *верит* в него».

Помимо идеализации, Астафьев отмечает ещё одну важную сторону любви — это индивидуализация. Любовь требует «*полного и всестороннего общения волею* (поддерживаемого взаимным влечением и верой, и идеализацией)», а потому любящий наделяет свой предмет «совершенной *исключительностью*» [1, с. 67]. Человек не может находиться во всесторонне исключительных отношениях с несколькими лицами одновременно, но только с одним лицом или предметом любви. Этой чертой — исключительностью — Астафьев оправдывает и чувство ревности, «которое, как видно, вытекает вовсе не из какого-то *чувства собственности*», а из того же «исключительного чувства любви, требующего непереносимого сосредоточения его *на одном только лице, с которым* любящий состоит в полном и всестороннем общении, захватывающем *всё* его существо» [1, с. 68].

Находясь в деятельных отношениях с другими людьми, живущий в обществе человек постепенно приходит к «ясному *самосознанию и к сознанию ценности своего*

бытия путём уяснения себе своего содержания на сравнении с этими себе подобными и различением от них», но любовь создаёт такие отношения, в которых человек доходит «до *высочайшей* достижимой степени этого повышенного самосознания и сознания ценности своего бытия. В этом — величайшее и ничем незаменимое *воспитательное значение любви* (курсив мой. — Е. И.)» [1, с. 69].

Но Астафьев замечает, что исключительность как свойство любви делает её одновременно и эгоистичной: будучи связан узами любви с предметом своей души, любящий становится равнодушен, а порою даже и враждебен к другим предметам. Но эгоизм любящего — это вовсе не бездушный эгоизм: последний, как раз, проистекает из равнодушия — чувства, испытываемого по отношению к равным: «тот, кто всех и всё равно любит, ко всем и ко всему относится равно-благосклонно, — тот обыкновенно и никого и ничего в действительности не любит» [1, с. 74].

В своих рассуждениях Астафьев встаёт перед своего рода парадоксом: никакая исключительность не может быть совместна со всеобщностью — тем свойством, которым должен обладать всякий закон, и нравственный закон в том числе. Астафьев задаётся вопросом: «не существует ли такого вида чувства любви, которое или вовсе *не было бы исключительно по своему предмету, или, сохраняя, как всякая любовь, свою исключительность,...* было бы тем не менее совместимо с безусловной всеобщностью нравственного закона». Он находит два варианта ответа: в первом случае это может быть *любовь к человечеству*, а во втором — *любовь к Богу*. При этом «любовь к человечеству» не подразумевает никакого определённого объекта. Понятие «человечество» слишком огромно: оно вмещает в себя не только ныне живущих, окружающих индивида людей, но и всех людей всех культур и эпох когда-либо существовавших и тех, которые ещё будут существовать в после-

дующие времена. Трудно себе представить конкретную любовь к такому абстрактному понятию, как «человечество». К тому же и идеализировать человечество невозможно: слишком много совершено им за всё время его существования таких вещей, которые отнюдь не способствуют его идеализации.

При этом Астафьев замечает, что «до Христианства весь древний мир, очень хорошо знавший и высоко ценивший в нравственном отношении все виды любви, — и любовь половую, и родственную, и любовь к отечеству, и любовь к мудрости, добродетели и красоте, — ничего не знал и не говорил о какой бы то ни было любви к человечеству, — точно как будто бы это чувство, *не имеющее самобытных корней естественных, психологических, стало возможным и действительным лишь вместе с Христовым Откровением и через него*» [1, с. 82].

Астафьев не берётся анализировать любовь человека к Богу, считая это не вопросом психологии, а частью догматического богословия. Психолог может только констатировать, что в чувстве любви к Богу содержатся все признаки и свойства всякой любви вообще: идеализация, свободная вера и стремление к «беззаветному, полному и всестороннему общению с недостижимым Предметом любви» [1, с. 83] и её возвышающее значение для духовной жизни.

В личности Христа, «положившего Себя за всё человечество», обнаруживают себя обе любви: и любовь к Богу, и любовь к человечеству. Таким образом, «если законченная, положительная и действенная мораль невозможна без чувства *действенной любви...*», то «*положительная мораль возможна лишь через положительную религию — не иначе*» [1, с. 84].

Интересно, что в работе «Психический мир женщины» Пётр Евгеньевич основательно доказывает, что в человеческом обществе именно женщина является «лучшей воспитательницей» согласно своим природным свойствам, а потому она же становится хранительницей того нравственно-эти-

ческого кодекса, по которому живёт общество. Любовь к Богу, к женщине и к своему делу было жизненным кредо самого Астафьева. Он говорил о себе: «Больше всего я люблю Бога, жену и философию» [2, с. 8].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Астафьев П. Е.* Чувство как нравственное начало. М.: Тип. Л. Ф. Снегирева, 1886.
2. *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М.: Изд-во журн. «Москва», 2000. 538 с. (Пути русского имперского сознания / Сост. М. Б. Смолин).
3. *Введенский А. И.* П. Е. Астафьев. Характеристика его философских и публицистических взглядов. Сергиев посад: 2-я тип. А. И. Снегирёвой, 1893. 20 с.
4. *Гаврюшин Н. К.* Забытый русский мыслитель: К 150-летию со дня рождения П. Е. Астафьева // Вопросы философии. 1996. № 12. С. 75–83.
5. *Ильин Н. П.* Трагедия русской философии. М.: Айрис-пресс, 2008. 608 с.
6. *Козлов А. А.* П. Е. Астафьев как философ // Вопросы философии и психологии. Кн. 18. 1983.
7. *Матвеев С. И.* Очерки русской философии. Философия усилия личности (учение Астафьева) // Светоч и дневник писателя. 1913. № 5–10.
8. *Прасолов М. А.* Два консерватизма: П. Е. Астафьев и К. Н. Леонтьев // Консерватизм в России и мире: В 3-х ч. Воронеж, 2004. Ч. 2. С. 29–67.
9. *Прасолов М. А.* К последней достоверности: В. С. Соловьев и П. Е. Астафьев о субъекте как метафизическом принципе // Credo new: Теоретический журнал. СПб., 2004. № 3. С. 49–59.

#### REFERENCES

1. *Astaf'ev P. E.* Chuvstvo kak nrvstvennoe nachalo. M.: Tip. L. F. Snegireva, 1886.
2. *Astaf'ev P. E.* Filosofija natsii i edinstvo mirovozzrenija. M.: Izd-vo zhurn. "Moskva", 2000. 538 s. (Puti ruskogo imperskogo soznanija / Sost. M. B. Smolin).
3. *Vvedenskij A. I.* P. E. Astaf'ev. Harakteristika jego filosofskih i publitsisticheskikh vzgljadov. Sergiev posad: 2-ja tip. A. I. Snegirjovoj, 1893. 20 s.
4. *Gavrjushin N. K.* Zabytyj ruskij myslitel': K 150-letiju so dnja rozhdenija P. E. Astaf'eva // Voprosy filosofii. 1996. № 12. S. 75–83.
5. *Il'in N. P.* Tragedija ruskogoj filosofii. M.: Ajris-press, 2008. 608 s.
6. *Kozlov A. A.* P. E. Astaf'ev kak filosof // Voprosy filosofii i psihologii. Kn. 18. 1983.
7. *Matveev S. I.* Oчерki ruskogoj filosofii. Filosofija usilija lichnosti (uchenie Astaf'eva) // Svetoch i dnevnik pisatelja. 1913. № 5–10.
8. *Prasolov M. A.* Dva konservatizma: P. E. Astaf'ev i K. N. Leont'ev // Konservatizm v Rossii i mire: V 3-h ch. Voronezh, 2004. Ch. 2. S. 29–67.
9. *Prasolov M. A.* K poslednej dostovernosti: V. S. Solov'ev i P. E. Astaf'ev o subjekte kak metafizicheskom printsipe // Credo new: Teoreticheskij zhurnal. SPb., 2004. № 3. S. 49–59.