

УДК 141.412

DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-99-113

## **ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЛЕГОМЕНЫ К «ЕСТЕСТВОЗНАТЕЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ» ГЕРМАНА УЛЬРИЦИ (ПО МАТЕРИАЛАМ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ)**

**Бондаренко В. В.**

*Дальневосточный федеральный университет*

*690922, Приморский край, о. Русский, п. Аякс, д. 10, кампус ДВФУ, Российская Федерация*

**Аннотация.** Целью статьи является рассмотрение примера обращения представителей духовно-академического теизма к наследию второй волны немецкого спекулятивного идеализма в лице Германа Ульрици; выявление особенностей метафизических представлений Ульрици о начальных принципах психофизиологического единства организма человека. В статье использованы методы историко-философской реконструкции и герменевтический анализ как основные приемы общепсихологического и текстологического исследования. В результате проведенного исследования выявлен устойчивый интерес отечественных исследователей к работам немецкого ученого, охватывающим тео-антропологическую и естественнонаучную проблематику, связанный с практикой переводов оригинальных произведений и их философского осмысления. Теоретическая значимость статьи заключается в том, что предпринятый историко-философский анализ фрагмента текста, раскрывающий взгляд Ульрици на вопрос о возможности философско-естественнонаучного обоснования элементарных феноменов психической деятельности у человека, позволил установить, что позиция Ульрици как ученого состоит в том, что ощущение не есть превращение или продукт ассимиляции тех внешних предметов, которыми оно вызвано, но самостоятельная реакция души на внешние возбуждения, обусловленная её собственной природой. Сделан вывод, что отечественные психологи-метафизики учитывали достижения философской и естественнонаучной мысли на Западе, повлиявшие на становление психологии как самостоятельной отрасли научного знания. Статья адресована преподавателям, аспирантам и студентам, изучающим историю русской философии, а также всем интересующимся проблемой основ отечественной духовной культуры.

**Ключевые слова:** Герман Ульрици, теизм, душа, тело, метафизика, ощущения

## **PSYCHOLOGICAL PROLEGOMENA TO THE «NATURAL ONTOLOGY» BY HERMANN ULRICI (BASED ON THE MATERIALS OF KAZAN THEOLOGICAL ACADEMY)**

**V. Bondarenko**

*Far Eastern Federal University*

*10, FEFU Campus, Ajax Bay, Russky island, Primorsky Krai, 690922, Russian Federation*

**Abstract.** The article has a two-focussed aim: to consider the interest of the representatives of Russian theological and academic theism in the heritage of the second wave of German speculative idealism in the person of Hermann Ulrici and to identify Ulrici's position concerning the rationale for the unity of the psychological and physiological in humans. The methodology of the study includes historico-philosophical reconstruction and hermeneutic analysis. The study reveals that Russian scholars showed a steady interest in Ulrici's works on theological, anthropological and natural science problems. The theoretical value of the article lies in the identification of Ulrici's views on the possibility of philosophical and scientific grounding of humans' elementary psychic activity. According to Ulrici, perception is neither transformation nor the product of assimilation of the perceived objects but rather innate reaction of the soul to the outer influence. It is concluded that the Russian psychologists-metaphysics took into consideration the achievements of philosophical and scientific thought of the West, which influenced the formation of psychology as an independent branch of scientific knowledge.

**Keywords:** *Hermann* Ulrici, theism, soul, body, metaphysics, sensations

Потребность подвергнуть взаимной проверке и объединить опыт, постигаемый умозрительно и эмпирически, носит непреходящий характер в силу непрерывности процесса накопления знаний, с одной стороны, и с другой – стремления, опираясь на принцип целеполагания, объединить массив фактов в такую картину мира, где нашлось бы место самому человеку, при том, что его абсолютные цели не принадлежат миру вещей. Отсюда следует необходимость сопряжения философского и естественнонаучного знания, которую в середине XIX – начале XX вв. достаточно хорошо понимали в том числе и представители отечественной школы духовно-академического теизма, тем более что круг их профессиональных обязанностей и научных интересов предполагал исключительное внимание к проблеме человека во всей её полноте. В этот период становящаяся школа отечественной метафизической психологии по преимуществу опирается на умозрение восточного богословия, тогда как учёные-психологи на Западе пытаются если не вполне отрешиться от метафизической схоластики, то существенно обогатить

философскую науку данными эмпирического опыта.

### **К истории становления метафизической психологии: о генетической общности взглядов философо-теистической традиции в России и Германии**

Именно Германии здесь принадлежит решительный перевес, поскольку «центральной фигурой, в которой, как в фокусе, собирались все стремления эпохи, чтобы от неё рассеяться во всех направлениях», стал немецкий исследователь Иоганнес Мюллер (1801–1858), автор «одной из лучших книг этого рода всех времен» – классического труда «Руководство по физиологии человека» (1833–1840), преодолевший увлечение натурфилософией и положивший начало плеяде блестящих экспериментаторов, которые благодаря своим универсальным дарованиям работали в самых различных областях медицины [11, с. 420].

Важно отметить, что предложенная Мюллером концепция специфических энергий органов чувств, определяющих характер ощущений, представ-

ляет своего рода «физиологический идеализм», подтверждающий по существу гносеологические построения Иммануила Канта, но трактующий субъект-объектные отношения с помощью данных физиологии.

Научные достижения последователей мюллеровской школы Теодора Шванна (1810–1882), Эмиля дю Буа-Реймонда (1818–1896), Эрнста Вильгельма фон Брюкке (1819–1892), Эдуарда Фридриха Вильгельма Пфлюгера (1829–1910), Германа фон Гельмгольца (1821–1894), а также Клода Бернара (1813–1878) и других естествоиспытателей становятся достоянием отечественных духовных школ, главным образом благодаря практике стажировки, сложившейся довольно рано, поскольку наиболее талантливые выпускники направляются для продолжения учёбы в передовые европейские университеты начиная с 1761 г., ещё в пору Славяно-греко-латинской семинарии (1726–1786) – предшественницы российских духовных академий в Санкт-Петербурге и Казани. Святейший Синод дал разрешение выпускникам семинарии на обучение за границей с выплатой им двойного жалования. Они отправлялись в Геттинген (Германия), Кембриджский и Оксфордский университеты (Англия). Так, например, слушатель XIV курса (1872), а в последующем доцент Казанской духовной академии по кафедре метафизики Пётр Алексеевич Мирославский (1848–1884) по результатам заграничной командировки (август 1874 – август 1875) свои наиболее яркие наблюдения о системе философского образования и науки, почерпнутые им в германских университетах, в том числе в

Геттингене у Рудольфа Германа Лотце и Юлиуса Баумана, в Гейдельберге у Отто Каспари и др., обобщил в работах «Немецкая интеллигенция (Письма из-за границы)» (1875) и «Типы современной философской мысли в Германии» (размещена в серии публикаций журнала «Православный собеседник» за 1886–1888 гг.) [6; 12; 13; 18]. Как известно, выпускник (1886) и последний дореволюционный преподаватель психологии в Санкт-Петербургской духовной академии, молодой профессор Виталий Степанович Серебренников (1862–1942) инициировал создание собственного «Психологического семинария» (специально оборудованной лаборатории) и Студенческого психологического общества (1900–1906) после знакомства с заграничными институтами экспериментальной психологии (август 1892 – август 1893), главным образом на курсах Вильгельма Вундта и Освальда Кюльпе в Лейпциге, Георга Элиаса Мюллера в Геттингене, а также в Берлине, Гейдельберге, Бонне и Париже [22].

О Михаиле Ивановиче Митропольском (1834–1894), выпускнике Санкт-Петербургской духовной академии (1859), проф. П. В. Знаменский пишет, что по окончании учебы тот был прямо направлен в Казанскую академию для преподавания на кафедре философии и оставался там довольно продолжительное время (1860–1867). Заграничная командировка, запланированная ввиду предполагавшегося перехода Митропольского в систему университетского образования, так и не состоялась. Среди особых достижений молодого учёного указывается, что впервые именно М. И. Митропольский вводит в преподавание курса метафи-

зики «исторический метод изложения» [8, с. 39–40].

Современные исследователи прот. Петр Хондзинский и А. П. Соловьев, сопоставляя хронологические данные, обосновывают возможность непосредственного влияния на философские взгляды М. И. Митропольского таких корифеев академической традиции, как проф. Василий Николаевич Карпов (1798–1867) и его ученик проф. Иларион Алексеевич Чистович (1828–1893) [17, с. 43; 20, с. 156]. Очевидно также влияние самого М. И. Митропольского как наставника на Вениамина Алексеевича Снегирева (1841–1889), «даровитейшего воспитанника XII курса Казанской академии», сменившего его в 1868 г. на преподавательской должности [8, с. 43]. Интересно отметить, что в это же время после смерти проф. Карпова на должность бакалавра по кафедре логики и психологии Санкт-Петербургской Духовной академии приходит её выпускник Александр Емельянович Светилин (1842–1887), который, по мнению новейших исследователей, развивая взгляды проф. Карпова, так же как и его казанский коллега, на своём творческом пути «пытался соединить психологию с метафизикой», обращаясь при этом и к последним достижениям развития философской мысли на Западе [17, с. 49; 19, с. 93].

Во введении к переводу трактата Германа Ульрици (1806–1884) «Душа человека и её отношение к телу по учению современного естествознания» Митропольский поясняет, что данный трактат, существенно дополненный и «почти совершенно измененный», находится во втором издании сочинения Ульрици, озаглавленном как «Бог и при-

рода», «которое, в сущности, есть ни что иное, как опыт современной метафизики», «ставшей в ближайшее отношение к естественным наукам». Представляя, по мнению Митропольского, цельное и законченное произведение, этот «трактат о психической силе» является продолжением «основательно разработанной метафизики» в той части, которая носит название «естествознательной онтологии» и включает вопросы, отнесённые автором к «основным чертам психологии человека» [14, с. 261].

**«Естественнонаучная метафизика»  
Германа Ульрици как продолжение  
вольфо-лейбнизианского  
идеалистического направления  
и предмет научных интересов  
отечественных философов-теистов**

Митропольский подтверждает, что имя Ульрици уже «достаточно известно» не только в Германии, но и в России. Пожалуй, мы готовы поддержать это мнение, относящееся к концу 70-х гг. рассматриваемого периода, одновременно предположив, что благодаря усилиям и самого Митропольского. Первый перевод и издание программной работы Ульрици «Бог и природа» (1861), как мы уже заметили, состоялись именно в Казани (1867)<sup>1</sup>. Вторая редакция этого произведения (1874) сохранила существенно переработанное «пространное изложение психологии», вышедшее на русском языке тоже в редакции Митропольского (1879). В период между первым и вторым изданием «Бог и природа» отдельным оттиском Ульрици публикует пространное изложение психологии «Тело и душа, ос-

<sup>1</sup> Ульрици Г. Бог и природа: в 2 т. Казань: Университетская типография, 1867. 331 с.

нования психологии человека»<sup>1</sup> (Галле, сентябрь 1865)<sup>2</sup>. Русскоязычная версия этого сочинения выходит под редакцией прот. Иоанна Заркевича (1869) [14, с. 261; 22]. Спустя десятилетие с начала истории издания русскоязычных публикаций германского мыслителя, в 1877 г., в редакции В. И. Голубинского публикуется перевод «Нравственной природы человека» («Grundzüge der practischen Philosophic», 1873), принадлежащей авторству Ульрици<sup>3</sup>.

Интерес казанцев к философии Ульрици был поддержан другими «любоумудрами» несколько позднее – уже в начале следующего столетия. Так, Н. Нечаев проводит реконструкцию религиозно-философского мирозерцания Ульрици с позиций гносеологической, феноменологической и метафизической. Исследователю принадлежит серия публикаций, размещённых в «Богословском вестнике» (1909) и журнале «Вера и разум» (1912–1913) [15, с. 36–37]. В этот же период между публикациями переводов в Казани и Харькове имя Ульрици достаточно часто упоминается отечественными авторами в контексте философской, богословской и естественнонаучной критики спиритизма, а также и в обзорах систем современной философской мысли Запада [2; 3; 4; 5; 7].

<sup>1</sup> В трактровке М. П. Митропольского «Бог и человек. Часть первая, тело и душа. Основания психологии человека» («Gott und der Mensch, erster Theil, leib und seele. Grundzüge einer psychologie des menschen», Leipz. 1865).

<sup>2</sup> Ульрици Г. Тело и душа основания психологии человека. СПб.: Типография А. М. Котомина, 1869. С. VII.

<sup>3</sup> Ульрици Г. Нравственная природа человека. Казань: Типография Императорского Университета, 1878. 223 с.

Заслугу Ульрици как учёного Митропольский видит главным образом в том, что тот взял на себя труд соотнести данные современной эмпирической психологии с рациональной, т. е. «со стороны их логической состоятельности и, значит, метафизической вероятности» [14, с. 260–261]. По мнению Митропольского, эмпирическая психология, которая занимается только явлениями душевной жизни, объясняя их «генетическое происхождение из первоначальных опытных элементов», «может, конечно, обойти» метафизические вопросы «о существовании души, её простоте и нематериальности, самостоятельности и бессмертии, равно как и об отношении её к телу», «но, тем не менее, они неотвязчиво представляются философствующему уму и требуют такого или иного разрешения» [14, с. 260].

Влияние философской идеалистической традиции Запада на становление системы духовно-академического образования в целом начинается практически со времени её основания (1809), поскольку, как обоснованно отмечает С. В. Пишун, именно «европейские и главным образом немецкие профессора заложили основы научной школы в Санкт-Петербургской духовной академии, что особенно характерно для философских наук» [16, с. 29].

Не случайно, по-видимому, Митропольский упоминает здесь Христиана Вольфа (1679–1754)<sup>4</sup>, находившегося в дружеских отношениях и идейно под большим влиянием

<sup>4</sup> Христиан Вольф был избран почетным членом Петербургской Академии Наук и Художеств (1725). У Вольфа обучались М. В. Ломоносов и Д. И. Виноградов (1736–1739).

Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716). Существует предположение о том, что лейбнице-вольфианско-баумгартенское направление стоит у общих истоков академической традиции в России, а спустя полтора столетия питает неолейбницианство, ставшее основным содержанием «серебряного века» отечественной философской мысли [10, с. 16–17]. Здесь мы, скорее, готовы согласиться с наблюдениями А. Ю. Бердниковой. Если в конце XIX столетия в отечественной философской мысли наблюдается исключительное богатство течений, включая «новое религиозное сознание», софиологию, неокантианство и интуитивизм, то в начале XX столетия неолейбницианство, вероятно, становится одним из ведущих [1, с. 33–34].

С другой стороны, Вольф – воспитатель нескольких поколений германских умов, деятельно воплотивший в жизнь кредо «верующего» рассудка, который, по словам Ульрици, стремится «на данных естественных наук, следовательно, на базе установленных фактов, построить идеалистическое воззрение на жизнь и мир» [22]. Мы предполагаем, что этого учёного-апологета, органично соединившего в своей системе идеалистические представления Лейбница и эмпирический контекст современного математического естествознания, справедливо рассматривать и как одного из предшественников западноевропейского течения метафизического персонализма, или постгегелевского теизма (Иммануил Фихте младший, 1796–1879; Христиан Герман Вейссе, 1801–1866; Адольф Тренделенбург, 1802–1872; Герман Ульрици, 1806–1884; Рудольф Герман Лотце, 1817–1871; Густав Тейхмюллер, 1832–1888).

В силу предполагаемой генетической общности взглядов философско-теистической традиции в Германии и России и в тот период, второй половины XIX – начала XX вв., а также для современных историков философии и науки наибольший интерес могут представлять антропологические построения позднейшего поколения второй волны немецких идеалистов (спекулятивных теистов), преимущественно тех из них, которые учитывают передовые для своего времени достижения естественных наук, положенные в фундамент различных отраслей современной экспериментальной и клинической медицины [9, с. 40–41; 10, с. 145–146].

#### **Суждения Ульрици об элементарных психических феноменах: апологетический подход естествоиспытателя и философа-теиста**

Изложение своей системы Ульрици начинает с классификации психических феноменов, принятой в философии и естествознании того времени. Так, подчёркивает Ульрици, в философии различаются психические и духовные явления. Первые включают ощущения, чувства и стремления и, имея отношение к бытию внешних предметов, являются общим свойством организма человека и животных. Как «основной духовный феномен», свойственный исключительно человеку, Ульрици выделяет сознание [14, с. 262].

По Ульрици, в естествознании духовные и психические явления, как правило, объединены в понятие «психические феномены», вероятно, и потому, что «все натуралисты едино-

душно заявляют, что они доселе не в состоянии вывести или объяснить их из сил, действующих в остальной природе, – подчеркнем здесь, – не исключая и жизненной силы» [14, с. 262]. Основопологающим представляется посыл немецкого мыслителя о том, что «многие даже сознаются, что они не видят никакой возможности рассчитывать на успех подобных попыток и в будущем, т. е. происхождение указанных феноменов при посредстве известных нам сил природы представляется для них невысказанным» [14, с. 262]. При этом Ульрици ссылается на мнение наиболее авторитетных психофизиологов своего времени (Вахсмут, Иог, Миллер, Р. Вагнер, Бишоф, Фолькман, Бурмейстер, Шлейден, Бюхнер) [14, с. 262, 264], отвергающих в принципе возможность «подвергнуть демонстративному анализу самый орган (мозг) в связи с нормальной функцией его, т. е. психические акты, как необходимые следствия его функционирующей деятельности», равно как и психические болезни [14, с. 263]. С этой точки зрения закономерным для Ульрици представляется и употребление термина «душа», «обозначающего всю совокупность этих явлений» [14, с. 262].

Приводя разнообразные примеры, связанные с деятельностью органов чувств, Ульрици подчёркивает тем самым, что между физико-химическими процессами и даже связанными с ними процессами передачи нервного импульса, с одной стороны, и последующим элементарным ощущением (восприятием) «нет никакого сродства, никакой аналогии» [14, с. 265–266, 269].

По его мнению, «и самые новейшие физические теории касательно природы звука, света, теплоты и пр. делают

ещё более трудным разрешение вопроса» о том, «каким образом из раздражения нервов чувств или при посредстве этого раздражения возникают первые начатки нашей духовной жизни – восприятия зрения, слуха, вкуса, обоняния» [14, с. 268].

В качестве базового положения новейшего естествознания Ульрици приводит тот факт, что «природа не знает собственно самодеятельности; она знает только движение, которое обуславливается внешним влиянием и которое или выполняется самым движимым предметом, или через него переносится на другие предметы» [14, с. 267–268]. Причём это всегда «движение во вне, только перемещение, только действие одного атома на другой; сюда относится и колебание или качание, и круговращение, и прямолинейное движение» [14, с. 267]. Но если во всех без исключения явлениях природы мы наблюдаем только пространственные движения, то даже простое, чисто-чувственное ощущение «как скоро оно ощущается, как скоро, значит, из раздражения (движения) нервных волокон преобразуется в ощущение запаха, звука и пр., – есть деятельность или движение, которое восходит к самому движущему (преобразующему) агенту» [14, с. 266].

Следовательно, содержание психических аффектов, по Ульрици, раскрывается образом, противоположным естественному порядку вещей. Ульрици исходит из «древнего положения» о том, что «всякое ощущение есть в то же время самоощущение», поскольку «ощущение не есть простое аффицирование этого агента посредством нервного раздражения, но самонахождение души в этом аффек-

те, – и далее, – результат этого преобразования никогда не мог бы сделать её ощущением, моментом её самой, если бы в нём элемент самой души не заключал качественности ощущения, не становился ощущением» [14]. «Итак, – заключает Ульрици, – всюду лежит глубокая пропасть между физиологическим процессом и психическим феноменом, и естествознание не могло ещё ни наполнить эту пропасть, ни перескочить через неё» [14, с. 270].

Ульрици показывает, что ещё более очевидным это различие становится при рассмотрении сознательных эффектов психической деятельности, т. е. ощущения, восприятия, представления, которые, очевидно, должны делаться содержанием самосознания, имманентно-предметными. Другими словами, «если сознание основывается на такой деятельности, которая обращена на своё собственное содержание, приводимое к сознанию или вводимое в него именно этой деятельностью, то самый процесс сознавания будет опять-таки движением или деятельностью, которая идёт не ко вне, а во внутрь – на самый движущий агент (душу)» [14, с. 267].

Жизнь души Ульрици интерпретирует как «истинную самодеятельность», поскольку «она, очевидно, не повинуется рабски внешнему толчку, а совершенно свободно и самостоятельно совершает новое действие, оснований для которого мы напрасно стали бы искать во внешнем поводе» [14, с. 267]. Опираясь на закон причинности, Ульрици исключает возможность того, чтобы ощущение или сознание рассматривались как следствие механических или химических движений. Он, скорее, допускает, что специфич-

еское для нервной ткани движение «встречается с силой, которая тесно соединена с ним (психической) и что он возбуждает её к свойственной ей деятельности» [14, с. 268].

Ульрици разделяет принципиальное положение о том, что в контексте решения вопроса о соединении души и тела «ощущение или восприятие во всяком случае будет процессом нематериальным» [14, с. 270]. Не отвергая того довода, что всякое определенное ощущение необходимо связано с материальным движением в нервных элементах, Ульрици тем не менее подчеркивает, что является оно в области духовного бытия сознающего субъекта [14, с. 270–271]. И здесь предполагаемая причина, так или иначе связанная с движением, не имеет никакого сходства со своим действием, которое представляется как непрерывное покоящееся бытие, характеризующееся качественно [14, с. 270].

С психической точки зрения ощущение «представляется фактом элементарным, феноменом первоначальным, простым и непосредственно данным» [14, с. 271]. Таким образом, по Ульрици, как элементарные психические акты, ощущения не могут быть определены, и в этом нет необходимости, поскольку они самоочевидны для каждого.

Кроме того, дальнейший анализ акта ощущения, по Ульрици, связывается с «чем-то особенным, именно с представлением» [14, с. 273]. Действительно, мы никогда не ощущаем раздражения определённого нерва как такового или их совокупности, но всегда исключительно индивидуально, порой даже без воздействия извне, способны пережить в разнообразных

оттенках некоторое впечатление, обусловленное соединением с нервным субстратом того, что «независимо от нервов» и не поддаётся прямой объективации [14, с. 273–274].

Допуская теоретически неограниченную возможность накопления эмпирического материала, раскрывающего разнообразные аспекты организации, т. е. строения и совокупного функционирования центральной и периферической нервной системы, Ульрици настаивает на принципиальной непостижимости одинаково и элементарных, и сложных (представление, желание) психических феноменов [14, с. 272]. Тем более что инструментальные методы исследования в естествознании, по Ульрици, в пределе касаются области сложных молекулярных взаимодействий (которые в своём основании тоже необъяснимы), но главное – представляют только одну из сторон, скорее возможных, но вовсе не обязательных условий возникновения ощущений или восприятия [14, с. 272–273].

### **Начала онтологии душевно-телесного единства в интерпретации Германа Ульрици**

Ульрици полагает, что успехи современной физиологии несомненны и состоят главным образом в том, что позволяют «допустить существование души, хотя под формой чего-то совершенно необъяснимого для самой физиологии» [14, с. 274]. Кроме того, естествознание даёт необходимые представления о строении и взаимодействии различных отделов нервной системы, которыми только «посредствуются главнейшие психические феномены, ощущение, произвольное

движение и (сознательное) представление» [14, с. 274]. Другими словами, «физиология доказала ещё, что ощущение и представление не суть простых функций мозга» и «нервное возбуждение служит для них только поводом» [14, с. 274].

Описывая с научной точки зрения характер душевно-телесных отношений, Ульрици указывает на их иерархичность и взаимообусловленность, а также на принцип системности, который, видимо, проявляется в чрезвычайно сложной архитектонике нервного вещества [14, с. 274, 275–276]. При этом «психическая сила» или «так называемая душа» и «жизненная сила», по Ульрици, здесь не ноуменально, но феноменально совпадают [14, с. 274]. В основных принципах строения нервной системы, а именно разделения, расчленения и, по преимуществу у высших организмов, централизации, Ульрици видит «определённую цель», которая не только состоит в необходимости регулирования, согласования, координации, но преимущественно должна обеспечивать «направляющей самодеятельной силе (психической) средства для того, чтобы из общего центра она могла как бы раздавать свои приказания и приводить их в исполнение при помощи сил организма» [14, с. 277–278].

Ульрици интерпретирует современные данные, включающие представление о морфофункциональном строении рефлекторной дуги и анализаторов, несколько позднее концептуально оформленные И. М. Сеченовым<sup>1</sup>

<sup>1</sup> В 1856–1860 гг. И. М. Сеченов за свой счёт отправился за границу для усовершенствования в физиологии, занимаясь в Берлинском, Лейпцигском, Гейдельбергском

(1829–1905) и И. П. Павловым (1849–1936), но уже с точки зрения механистических представлений о центральной нервной деятельности. Имена российских учёных упомянуты здесь вовсе не случайно. В 1802 г., согласно указу императора Александра I, в общий курс семинарского и академического обучения в России введена медицина. Выпускниками духовных семинарий были В. М. Бехтерев, И. М. Сеченов и лауреат Нобелевской премии физиолог академик И. П. Павлов, ставшие медицинскими светилами своего времени и навсегда вошедшие в историю отечественной и мировой науки<sup>1</sup>.

Придавая особую значимость процессам, связанным с эффектами торможения в нервных центрах, Ульрици не без успеха пытается более тонко дифференцировать явления нейрофизиологии и психологии. С физиологической точки зрения Ульрици полагает невероятным отождествлять «с так называемой нервной силой ту направляющую силу, которая действует на нервы и может то по произволу возбуждать их, то снова задерживать возбуждение» [14, с. 278]. Следуя принципам научной методологии, Ульрици и здесь демонстрирует внутреннюю готовность встать на сторону своих оппонентов в случае, если она внутренне непротиворечива и подлежит верификации. Так, «в смысле натуралистического положения, нет силы без материи». Он полагает, что «скорее и с естественнательной точки

зрения необходимо допустить, что эта особенная сила, столь различная в своей деятельности от всех сил природы, также связана с особенной материей, как например свет с эфиром, магнетизм с магнетическими жидкостями» [14, с. 278]. Это предположение Ульрици мы не можем вовсе оставить без внимания, тем более что выше уже упомянули о связи имени Ульрици с темой спиритизма. Предполагая в дальнейшем более внимательно проследить связь религиозно-философской системы Ульрици с натурфилософской традицией в контексте спиритуалистических представлений духовно-академического теизма, ограничимся лишь ссылкой на критическую статью Н. Н. Лапшина, в которой упоминается работа Ульрици по спиритизму, размещенная в редактируемом им совместно с Фихте младшем журнале<sup>2</sup>.

Опираясь на данные экспериментов Германа Гельмгольца (1821–1894) по определению скорости распространения импульса в центростремительных и центробежных нейронах, Ульрици усиливает аргументы, подтверждающие представление о том, что «ощущение, произвольное движение имеет место (или как обыкновенно выражаются, седалище) не в периферических нервах, а только в головном мозгу; доказывается в то же время наиточнейшим образом и то, что нервное раздра-

---

университетах у крупнейших учёных-физиологов Г. Гельмгольца, Э. Дюбуа-Реймона, К. Людвиг и др.

<sup>1</sup> Краткая история // Санкт-Петербургская духовная Академия [сайт]. URL: <https://spb-da.ru/about/history-of-academy/brief-history> (дата обращения: 02.03.2019).

<sup>2</sup> Статья Г. Ульрици «Der sogenannte Spiritismus, eine wissenschaftlich Frage» («Так называемый спиритизм, научный вопрос») размещена в «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik» («Журнал философии и философской критики») за 1879 год. Лапшин И. И. Ульрици [Электронный ресурс] // Академик [сайт]. URL: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz\\_efron/104516/Ульрици](https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/104516/Ульрици) (дата обращения: 03.03.2019).

жение и ощущение – отнюдь не одно и то же» [14, с. 279].

На основании системного анализа уже открытых наукой фактов, характеризующих особенности морфофункционального строения периферической и центральной нервной системы, Ульрици высказывает достаточно передовое для своего времени предположение, которое позволяет, существенно упростив научную гипотезу, прояснить тем самым принципы совокупной нервной и психической деятельности. Учёный предлагает вовсе отказаться от представлений, связанных с существованием абстрактной специфической «нервной силы», присущей «самим нервам» [14, с. 280]. Предполагая в дальнейшем развить свои представления, Ульрици поясняет: «Душа пользуется ими как органами, проводящими для того, чтобы посредством их приходило в общение с различными внешними силами (с самой природой), приводить их воздействие к мозгу – центру их деятельности и там преобразовывать в ощущения, частью для того, чтобы, чтобы посредством их распоряжаться самим собственным телом, приводить в деятельность свои силы (психические) и именно – намеренные движения переносить от мозга к мускулам различных частей тела» [14, с. 281–281].

### Заключение

Таким образом, в трактовке Ульрици мы рассмотрели предварительные положения к раскрытию вопроса о реальности психосоматического единства человека, которые касаются природы самых элементарных психических актов, таких как ощущение и, отчасти, связанное с ним представление. Сама гипотетическая возможность решения данной про-

блемы, продолжающей оставаться *area ignotum* одинаково и для философского, и для естественнонаучного знания, несмотря на грандиозные достижения науки, во-первых, предполагает возможность его правильной постановки, во-вторых, определенную широту гносеологического дискурса [21]. Эти обстоятельства так или иначе сопряжены с выбором универсальной антропологической модели, и эта модель должна с необходимостью удовлетворять некоторую совокупность пограничного знания о человеке. Ульрици принадлежит к тому поколению учёных, которое без сомнения мы относим к творцам науки. Гений Ульрици даёт нам достаточно редкий, особенно для нашей эпохи предельной дифференциации знаний, пример попытки отразить научный взгляд на человека, совокупно опираясь на традицию метафизики и последние достижения естественных наук.

Отсюда, предполагаем, проистекает устойчивый интерес к творчеству Ульрици со стороны отечественных теистов, наиболее активно развивавших философско-психологическое направление, в том числе Санкт-Петербургской и Казанской духовно-академических школ. Нельзя не отметить энциклопедическую широту кругозора представителей духовно-академического теизма, одинаково включавших в свой научный багаж достижения философских и медицинских направлений бурно прогрессирующего психологического знания, его метафизические, естественнонаучные, экспериментальные, клинические и социально-педагогические аспекты.

Внутренняя идея Ульрици о реальности души, мотивирующая толкование о непредставимости и непонятности

прямого взаимодействия между душой и телом, вероятно, составляет элемент, не чуждый и настоящей психологии. Необходимой, по Ульрици, представляется не сама возможность выяснения этого механизма, но стремление, оперевшись на метафизику, расширить гносеологические горизонты, фиксировать, возможно, большее количество фактов взаимодействия и давать им более или менее естественное объяснение.

Позиция Ульрици как учёного состоит в том, что ощущение не есть превращение или продукт ассимиляции тех внешних предметов, которыми оно вызвано, но самостоятельная реакция души на внешние возбуждения, обусловленная её собственной природой. Душа при встрече с внешним миром или с внешними впечатлениями способна лишь возбуждаться к производству своих собственных состояний, а не строить что-либо новое и более сложное материальное из менее сложного и простого, как она делала бы, если бы была способна построить себе тело из химического мира материи.

Целесообразность как самоочевидный принцип устройства нервной системы и человеческого организма в целом позволяет Ульрици сделать предположение, что последний есть видимое выражение души и продукт её формирующей деятельности, притом имеющей цель и возможность осуществлять её, поскольку никакая комбинация частиц не даёт нового – того, что не заключалось в частях.

На многочисленных примерах Ульрици показывает, что тело и душа взаимообусловлены и составляют сплошное психофизиологическое единство, через которое проявляются во внешнем, индивидуальным образом.

Вопрос о «скрытом материализме» или непоследовательности в представлениях Ульрици о психическом начале, с нашей точки зрения, немаловажен сам по себе и требует отдельного развернутого рассмотрения в контексте альтернативной философско-религиозной традиции.

*Статья поступила  
в редакцию 02.04.2019 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бердникова А. Ю. «Назад к Канту» или «назад к Лейбницу»? Критический взгляд из истории русского метафизического персонализма // Кантовский сборник. 2017. Т. 36. № 2. С. 33–45.
2. Буткевич Т. Спиритизм. Его историческое развитие, религиозно-философские воззрения и отношение к христианству. Харьков, 1887. 128 с.
3. Буткевич Т. Учение теистов о религии и её сущности // Вера и разум. 1903. Т. I. Ч. 2. С. 523–550.
4. Вержболович М. О. Обзор главнейших направлений психологии текущего столетия // Вера и разум. 1893. Т. II. Ч. 3. 581–648.
5. Гусев Ф. Теистическая тенденция в философии Фихте младшего и Ульрици // Труды Киевской духовной академии. 1874. Февраль. С. 137–188.
6. Две преждевременные кончины // Православный собеседник. 1884. Ч. I. С. 416–420.
7. Дмитриевский И. Спиритизм. Опыт исследования вопроса с точек зрения: естественно-научной, исторической, философской и христианской // Вера и разум. 1910. Т. IV. № 24. С. 156–180.

8. Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период её существования 1842–1870. Казань: Типография Императорского Университета, 1892. 592 с.
9. Золотухин В. В. Две основные проблемы и два этапа немецкого спекулятивного идеализма // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2015. № 1 (57). С. 41–55.
10. Луценко В. Е. Духовно-академическая философия в России и европейский теизм второй половины XIX века: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Благовещенск, 2008. 21 с.
11. Мейер-Штейнег Т. История медицины. М.: Государственное издательство, 1925. 463 с.
12. Милославский П. А. Немецкая интеллигенция (Письма из-за границы) // Православный собеседник. 1875. Т. III. С. 110–121.
13. Милославский П. А. Типы современной философской мысли в Германии // Православный собеседник. 1877. Т. II. С. 64–111.
14. Митропольский М. И. Душа человека и её отношение к телу, по учению современного естествознания // Православный собеседник. 1879. Ч. 2. С. 393–442.
15. Нечаев Н. К спекулятивному обоснованию религиозной веры. Конструкция доказательств бытия Божия в религиозно-философском мирозерцании Ульрици // Вера и разум. 1913. Т. II. № 12. С. 268–383.
16. Пишун С. В. Немецкие профессора у истоков преподавания философии в Санкт-Петербургской духовной академии в начале XIX века // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2004. № 1. С. 22–26.
17. Соловьев А. П. Влияние Санкт-Петербургской духовной академии на формирование казанской духовно-академической философии в XIX в. // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: материалы конференции. 2017. С. 40–51.
18. Соловьев А. П. Идеи наследие архиепископа Никанора (Бровковича) (1826–1890) и философская мысль в Казанской духовной академии последней четверти XIX – начала XX вв. // Христианское чтение. 2016. № 1. С. 8–33.
19. Столяров А. Г. Критика философского догматизма и критицизма в концепциях логико-гносеологической школы Санкт-Петербургской духовной академии в середине XIX – начале XX вв. (на примере учений А. Е. Светилина и М. И. Каринского) // Религиоведение. 2016. № 2. С. 91–102.
20. Хондзинский П. Синтез опытной психологии и метафизики в духовно-академической науке второй половины XIX столетия: А. Е. Светилин и его ученики // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4. С. 152–174.
21. Чупикова Н. И. Перспективы решения психофизиологической проблемы: деятельность мозга, психика и явления сознания // Психологический журнал. 2018. Т. 39. № 2. С. 120–133.
22. Шеховцова Л. Ф., Зенько Ю. М. Психология в духовных школах России // Христианская психология [сайт]. URL: <http://psyheo.by/psihologiya-v-duhovnyh-shkolah-rossii> (дата обращения: 04.03.2019).

## REFERENCES

1. Berdnikova A. Y. [«Back to Kant» or «Back to Leibniz»? A critical review of the history of the Russian metaphysical personalism]. In: *Kantovskii sbornik* [Kant's Collection], 2017, vol. 36, no. 2, pp. 33–45.
2. Butkevich T. *Spiritism. Ego istoricheskoe razvitie, religiozno-filosofskie vozzreniya i otnoshenie k khristianstvu* [Spiritualism. Its Historical Development, Religious and Philosophical Beliefs and Attitude Toward Christianity]. Kharkov, 1887. 128 p.

3. Butkevich T. [Theists' teachings on religion and its nature]. In: *Vera i razum* [Faith and Reason], 1903, vol. I, part 2, pp. 523–550.
4. Verzhbolovich M. O. [An overview of the main areas of psychology of the current century] In: *Vera i razum* [Faith and Reason], 1893, vol. II, part 3, pp. 581–648.
5. Gusev F. [The theistic tendency in the philosophy of Fichte the younger, and Ulrici]. In: *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii* [Proceedings of the Kiev Theological Academy], 1874, February, pp. 137–188.
6. Dve prezhdvremennyye konchiny [Two Untimely Deaths]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1884, part I, pp. 416–420.
7. Dmitrievskiy I. [Spiritualism. An experience in studying the issue from the scientific, historical, philosophical and Christian points of view]. In: *Vera i razum* [Faith and Reason], 1910, vol. IV, no. 19–24, 156–180.
8. Znamenskiy P. V. *Istoriya Kazanskoi dukhovnoi akademii za pervyyi (doreformennyi) period ee sushchestvovaniya 1842–1870* [The History of Kazan Theological Academy in the First (Pre-Reform) Period of its Existence 1842-1870]. Kazan, Imperial University Publ., 1892. 592 p.
9. Zolotukhin V. V. [Two main problems and two stages of German speculative idealism]. In: *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya* [Bulletin of Orthodox St. Tikhon Humanitarian University. Series 1: Theology. Philosophy.], 2015, no. 1 (57), pp. 41–55.
10. Lutsenko V. E. *Dukhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii i evropeiskii teizm vtoroi poloviny XIX veka: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk* [Theological and Academic Philosophy in Russia and the European Theism of the Second Half of the 19th century: An Abstract of PhD Thesis in Philosophy]. Blagoveshchensk, Amur State University Publ., 2008. 21 p.
11. Meier-Shteinert T. *Istoriya meditsiny* [The History of Medicine]. Moscow, State Publ., 1925. 463 p.
12. Miloslavskiy P. A. [German intellectuals (letters from abroad)]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1875, vol. III, pp. 110–121.
13. Miloslavskiy P. A. [Types of modern philosophical thought in Germany]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], vol. II, pp. 64–111.
14. Mitropolskiy M. I. [The soul of man and its relation to the body, according to the teachings of modern science]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1879, vol. 2, pp. 393–442.
15. Nechaev N. [A speculative justification of religious belief. Design evidence of the existence of God in the religious-philosophical views of Ulrici]. In: *Vera i razum* [Faith and Reason], 1913, vol. II, no. 12, pp. 268–383.
16. Pishun S. V. [German professors at the beginnings of teaching philosophy at St. Petersburg Theological Academy in the early 19th century]. In: *Sotsialnye i gumanitarnye nauki na Dalnem Vostoke* [Social and Human Sciences in the Far East], 2004, no. 1, pp. 22–26.
17. Solov'yev A. P. [The influence of St. Petersburg Theological Academy on the formation of the Kazan theological and academic philosophy of the 19th century]. In: *Aktualnyye voprosy sovremennogo bogosloviya i tserkovnoy nauki: materialy konferentsii* [Current Issues of Modern Theology and Church Science: Conference Proceedings, 2017], pp. 40–51.
18. Solov'yev A. P. [The ideological legacy of Archbishop Nikanor (Brovkovich) (1826–1890) and philosophical thought in Kazan Theological Academy in the last quarter of the 19th – early 20th centuries]. In: *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading], 2016, no. 1, pp. 8–33.
19. Stolyarov A. G. [A critique of philosophical dogmatism and criticism in the concepts of the logico-epistemological school of St. Petersburg Theological Academy in the middle of the 19th – early 20th centuries (by example of the teachings of A. E. Svetilin and M. I. Karinsky)].

- In: *Religiovedenie* [Religious Studies], 2016, no. 2, pp. 91–102.
20. Khondzinsky P. [The synthesis of experimental psychology and metaphysics in the spiritual and academic science in the second half of the 19th century: A. E. Svetilin and his disciples]. In: *Gosudarstvo, religiya, tserkov v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 2015, no. 4, pp. 152–174.
21. Chupikova N. I. [The prospects for the solution of the psychophysiological problem: brain, psyche and consciousness]. In: *Psikhologicheskii zhurnal* [Psychological Journal]. 2018, vol. 39, no. 2, pp. 120–133.
22. Shekhovtsova L. F., Zenko Y. M. [Psychology in the theological schools in Russia]. In: *Khristianskaya psikhologiya* [Christian Psychology]. Available at: <http://psyheo.by/psihologiya-v-duhovnyh-shkolah-rossii> (accessed: 04.03.2019).

---

### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Бондаренко Виктория Викторовна – кандидат медицинских наук, магистр философии, старший научный сотрудник, доцент кафедры теологии Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета;  
e-mail: bondarenko.vv@dvfu.ru

### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Viktoriya V. Bondarenko – PhD in Medicine, Master of Philosophy, senior researcher, associate professor of Theology at the Department of Philosophy and Religious Studies, School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University;  
e-mail: bondarenko.vv@dvfu.ru

---

### ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА

Бондаренко В. В. Психологические пролегомены к «естественнонаучной онтологии» Германа Ульрици (по материалам казанской духовной академии) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. № 3. С. 99–113.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-99-113

### FOR CITATION

Bondarenko V. V. Psychological Prolegomena to the «Natural Ontology» by Hermann Ulrici (Based on the Materials of Kazan Theological Academy). In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2019, no. 3, pp. 99–113.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-99-113