

Никулушкин Константин Владимирович

ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ МОДЕЛЬ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVIII ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ СЛАВЯНО-ГРЕКО-ЛАТИНСКОЙ АКАДЕМИИ)

В статье рассматриваются образовательные формы русской философии, затронутые западным влиянием схоластической школы, в начальный период эпохи русского Просвещения. Культурный рубеж XVII-XVIII столетий признан переломным в русском духовном пространстве, в котором отечественному философскому мышлению, связанному воедино с духовным действием Православия, необходимо было по-новому определять эпистемологический ракурс на форму западноевропейского образования.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/2/30.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 2 (64). С. 128-132. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

3. Любатович О. Воспоминания // Былое. 1906. № 6. С. 131-143.
4. Миллер А. Украинский вопрос в Российской империи. К.: Laurus, 2013. 416 с.
5. Отдел рукописей Института рукописи Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского Национальной академии наук Украины (ОР ИР НБУ НАНУ). Ф. 1.
6. ОР ИР НБУ НАНУ. Ф. 88.
7. Пиетров-Эннкер Б. «Новые люди» России: развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции / пер. с нем. М.: Изд. центр РГГУ, 2005. 444 с.
8. Пономарева В. В., Хорошилова Л. Б. Мир русской женщины: воспитание, образование, судьба. XVIII – начало XX века. М.: Русское слово – РС, 2008. 320 с.
9. Слюдинова Т. Б. Джерела до біографії С. А. Подолінського // Архіви України. 1991. № 5-6. С. 38-49.
10. Стайтс Р. Женское освободительное движение в России. Феминизм, нигилизм и большевизм, 1860-1930 / пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. 616 с.
11. Старицкий М. Повести и рассказы. К.: Дніпро, 1986. 436 с.
12. Українка Л. Вибране. К.: Дніпро, 1993. 236 с.

MARITAL SEPARATIONS IN MARRIAGES OF RUSSIAN NARODNIKS AND UKRAINIAN POPULISTS (THE 1870-1800S)

Nikitenko Anastasiya Igorevna

*Dnepropetrovsk Medical Academy of Health Ministry of Ukraine
dneprjanka@yandex.ua*

The article is devoted to marital separations in the marriages of Russian narodniks and Ukrainian populists in the 1870-1800s. Relying on published and archival sources including little-known letters from the Kovalevskys' archive the author analyzes the causes and process of the separation of the partners by the example of the Kovalevskys' and the Podolinskys' marriages. The study allows concluding that the reasons to stop living together in such marriages were both ideological differences and the high level of the emancipation of women-narodniks.

Key words and phrases: narodniks; marriage; married life; marital separations; the Kovalevskys; the Podolinskys.

УДК 1:141:18

Философские науки

В статье рассматриваются образовательные формы русской философии, затронутые западным влиянием схоластической школы, в начальный период эпохи русского Просвещения. Культурный рубеж XVII-XVIII столетий признан переломным в русском духовном пространстве, в котором отечественному философскому мышлению, связанному воедино с духовным действием Православия, необходимо было по-новому определять эпистемологический ракурс на форму западноевропейского образования.

Ключевые слова и фразы: гносеология; образовательные модели; духовная культура; философская экспликация; национальное сознание; духовный логос; интеллектуальная практика.

Николушкин Константин Владимирович

*Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена
const.nikulushckin@yandex.ru*

ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ МОДЕЛЬ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVIII ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ СЛАВЯНО-ГРЕКО-ЛАТИНСКОЙ АКАДЕМИИ)

В начале XVIII в. философское знание в русской культуре, затронутое стремительными тенденциями эпохи Просвещения, меняет лингвистические координаты в интеллектуальном пространстве. Мудрость, изложенная на древнегреческом языке Восточного Православия и церковнославянском языке отечественного любомудрия, корректируется формами латинских сентенций, изменивших традиционные формы мышления в парадигме национального сознания.

Латинский язык, связанный узами догматических религиозных противоречий (положение догмата о триединстве – *filioque*, трактование текста евхаристии...), до культурных преобразований Петра I демонстрировал в русском сознании полярность философского пространства. В связи с наступившими реформами в начале просветительского столетия, вследствие неизбежности вхождения «враждебных» языковых форм в национальный узор русского логоса, возникла вынужденная необходимость переосмысления и подчинения русской «правды» и «истины», царивших в духовном пространстве русской идеи, латинской *veritas* (истина), сформулированной в непреложное знание при помощи аристотелевских силлогизмов средневековой схоластики.

Введение новой культуры мышления в контекст просветительской парадигмы, ориентированной на западный эпистемологический азимут, не могло быть единичным, т.е. обусловленным только личностным проникновением в систему философских идей. Требовалось *institutio* (устройство, установление) заимствованных интеллектуальных форм в пространстве русского духовного образования.

Первым системообразующим посредником еще допетровского времени, понтификом (от латинского композита *pontifex* = *pons*, мост + *facio*, делаю; дословно: наводящий мост, строитель моста) в интеллектуальной сфере между западным схоластически детерминированным рационализмом и восточным славянским умозрением являлась основанная Петром Могилой в 1632 г. Киево-Могилянская академия, культивировавшая иезуитскую схоластически-образовательную парадигму. Но в силу экспликации в стенах юго-западной академии положений и методов, основанных на католическом учении и вере, возникало недоверие к подобной системе обучения в духовной стезе православных мыслителей. Выражением конфессиональных сомнений являлись многочисленные диспуты московской духовной учености с представителями Киево-Могилянской академии, о которых упоминает П. Знаменский в исследовании духовных школ данного периода: «В течение последней четверти XVII столетия <...> шли непрерывные споры московских ученых с югозападными пришельцами, среди которых последние выказали себя с самой невыгодной для них стороны. Оказалось, что латинская образованность обошлась им недаром, что с латинским языком они успели всосать в себя и латинскую мысль, а с Фомой Аквинатом усвоить и схоластико-латинское воззрение на догматы <...> Еллино-славянское направление образования среди этих споров не потеряло своей репутации, сделалось даже еще популярнее в сравнение с латинским» [1, с. 5].

К началу русского Просвещения ракурс на образовательные модели меняется. Обращение Петра I к западноевропейской культуре как эстетически значимой форме полагает поворот отечественного мышления к совершению положительной рефлексии над образцами и элементами из заимствованной гносеологической системы. Знание европейских языков, особенно языка науки – латыни, служит приоритетом в структуре философского обучения. Возникающие в связи с этим в культурных центрах русского государства иезуитские и немецкие школы [4, с. 335] транслируют новые гносеологические формы, переплетающиеся нитями с традиционной тканью Православной мысли. Но, несмотря на сильные изменения в духовном пространстве, русская философия данного этапа не стремится разорвать узы, связывающие ее с положениями Православного Богословия. К прологу эпохи XVIII в. западноевропейское образование под влиянием гуманистических идей эпохи Ренессанса и под воздействием идей церковной Реформации уже имеет научно-дифференцированную структуру, в которую входят семь «свободных искусств», делящихся на тривиум: грамматика, риторика, логика – и квадравиум: арифметика, геометрия, музыка, астрономия; а в русской образовательной системе мысль концентрируется в целостности Богословия, являющегося высшей академической ступенью.

Просветительский контекст времени устанавливает в русской культуре императорские символы и эмблемы Древнего Рима (*Roma Antiqua*), отрицающие своей формой генетический текст любомудрия. Духовным противодействием на данные заимствования становятся попытки в возобновлении проведения диспутов против «латинствующих», может быть, уже не столь ярких и экспрессивных по силе слова, как прежде в XVII в. Так, теоретические вопросы, заданные Московской Славяно-Греко-Латинской академии основателем Новгородской школы (состоявшей из Еллино-славянских классов и классов Славянского общего диалекта) [1, с. 31] митрополитом Иовой, в образовательной системе которой он усмотрел склонение мысли на «латинский» лад, характеризуют философскую полемику времени: «В 1711 г. Иова от лица своей школы предложил московской академии три ученых вопроса: 1) философский: если душа созидается от Бога, то откуда нечистота? Если от тела, то зачем Бог вводит чистую душу в нечистое тело? Если от души, то противно Богу нечисту душу соиздати» [Там же, с. 34]. За философским следовали другие два вопроса: метафизический и богословский, – которые по своему предмету не отличались от философского. Стефан Яворский, являвшийся куратором Славяно-Греко-Латинской академии в этот период, выступает с ответом на испытание в мудрости московской академии новгородской школой, указав в предисловии: «...вопрошатели сами не знают, о чем вопрошают, что первый вопрос вовсе не философский, а второй вовсе не метафизический, а все три богословские» [Там же, с. 35]. Соответственно, московская Славяно-Греко-Латинская академия в этот период уже различает философские разделы от богословских по западноевропейскому академическому образцу.

Обратимся подробнее к философским лекциям, читавшимся в Московской Славяно-Греко-Латинской академии ее второго исторического периода (1700-1775), когда она, согласно духовному темпераменту времени, была секуляризирована в Славяно-Латинскую академию.

В Славяно-Латинской академии существовало 8 классов: 4 начальных – «фара», «инфима», «грамматика» и «синтаксима»; 2 средних – «пиитика» и «риторика» и 2 высших – «философия» и «богословие». Для каждой из образовательных ступеней был свой учитель, профессиональная карьера которого начиналась от преподавания в низшей ступени и по мере освобождения места продвигалась к высшей. В классах философии, или скорее класса, поскольку до ступени философии доучивались в разное время от 10 до 15 студентов из 100 [2, с. 181], обучали префекты академии.

Духовная культура отечественного обучения в стенах Славяно-Латинской академии не предполагала пользоваться готовыми лекциями своих предшественников: каждый из преподавателей составлял лекции в рукописном виде самостоятельно, прообразом для которых служили труды по философии Киево-Могилянской академии. Близость по идее и структуре философских сюжетов лекций, письменно изложенных в разное время префектами академии, не создавала избыточности в ее культурном тексте, ибо письменный труд в русской культуре почитался наравне с духовным действием [3, с. 372]. Лекции вносили в историческое пространство русского мышления графическую форму духовного логоса каждого из преподавателей философии.

Укажем названия некоторых лекций по философии, читавшихся префектами второго периода академии: 1) лекции префекта Феофилакта Лопатинского, датированные 1704 г. и имевшие название: “Trivium

Aristotelis, ab Alcide Roxolano biennio decurrendum, sive tres Philosophiae species: Logica, Physica et Metaphysica” [2, с. 158] («Тривий Аристотеля, который должен быть пройден Алкидом Роксоланом [русским Геркулесом] по истечении двух лет, или три философских рода (вида, идеи): логика, физика и метафизика»); 2) корпус лекций, прочитанных префектом Стефаном Прибыловичем в 1708 и 1710 гг., – “Speculum, veritatem scientiarum repraesentans, sev summulae Logicales, anno Verbi incarnati 1708 expositae” («Зерцало, представляющее истину наук, или основы логики, представленные в год от воплощения [их] в слове 1708»); “Tractatus physicus in octo libros physicorum Aristotelis ann. 1710. De ortu et interitu Meteorologia. De Ente vero et Ente bono. De anima” («Трактат физики на 8 книг “Физики” Аристотеля. 1701 г. О происхождении и гибели. Meteorologia. О сущем истинном и сущем добром. О душе») [Там же]; 3) лекции Гедеоны Вишневецкого, написанные и произнесенные с кафедры с 1717 г., – “Universa Aristotelis philosophia, ad regulam Christianae hujusque philosophiae Doctore Gedeone Wiszniowsky tradita, per auditorem Gregorium Kulczicky scripta in collegio Caesariae Majestatis Mosquensi, anno 1717 et sequenti” («Общая философия Аристотеля, приданная стройному виду согласно правилу христианской истины, прочитанная почитаемым отцом и ученым профессором, доктором этой философии Гедеоном Вишневецким, записанная слушателем Григорием Кульчицким в коллегии Московской императорского величества в год 1717 и следующий за ним»); 4) курс лекций префекта Иоанна Козловича – “Philosophia Peripatetica, ad mentem Aristotelis exposita atque in Imperatoria ac Orthodoxa Academia Mosquensi inchoata anno 1743 Septembr. 9 die. Logica minor sev Dialectica” («Перипатетическая философия, изложенная подобно замыслу Аристотеля и начатая чтением в Императорской Православной Московской академии 9 сентября 1743 г. Малая логика или диалектика»); “Scientia rationalis, sive Logica major anno 1743 die 30 Octobr. Inchoata” [Там же, с. 159] («Наука разумная, или большая логика, начатая чтением 30 октября 1743 г.»); 4) лекции префекта Владимира Каллиграфа, прочитанные им в 1756-1757 гг., имели название “Institutiones Philosophicae ad usum juventutis scholasticae accommodatae ac in Sclavono – Graeco – Latina Mosqu. Academia traditae ann. 1756-1757” [Там же] («Основы философии для пользы учащегося юношества приспособленные и прочитанные в Славяно-Греко-Латинской академии города Москвы»); они содержали логику, физику, метафизику и этику.

Подчеркнутая значимость аристотелевской философии в названии многих лекций говорит не о духовной близости его идей в русском мышлении (все-таки идеи Платона были ближе чувственному сердцу русской философии [5] вплоть до русского религиозного ренессанса XIX в.), а об утверждении рационального освоения новой заимствованной материи в тексте русского логоса.

Экспликация философского знания в стенах Славяно-Латинской академии совершалась при помощи заимствованных методов схоластического европейского образования. Философская система делилась на две части: положительная часть, включавшая *statuuntur conclusiones* (установленные выводы), и отрицательная, полагающая разрешение и обоснование возражений. При этом в обе части входили методы *disputatio* (обсуждение), *quaestio* (вопросы), *punctum* (заключение), служившие обязательными элементами обретения философского дискурса. Структура философского образования состояла из последовательных ступеней, каждая из которых отражала сформулированные схоластической школой идеи, опирающиеся на систему категорий Аристотеля.

Сложившиеся к началу XVIII в. различия в эпистемологическом пространстве русской и западноевропейской культур в обретении и прочтении философских текстов полагали концептуальное отличие в мышлении форм и созидании структуры философского знания. Вошедшие к этому времени в европейскую образовательную систему новые формы интеллектуальной практики (рационализм, эмпиризм), вследствие периода в русской истории тотального типологического заимствования из европейской культуры, предполагали с неизбежностью вхождение нового *cogitatum summum* (высшего замысла) на русскую духовную почву. Но в силу неподготовленности традиционной русской культуры мышления к скоротечной ассимиляции западных эпистемологических моделей, основанных на инвенции в бездуховный абсолют чистого *ratio*, заимствованные идеи теряли свою энергичную динамику в просторах русской философии и становились статичными моментами (новыми синтагмами) мысли, для которых требовалось время, чтобы войти в философский узус отечественного познания. Соответственно, включение необжитых сознанием интеллектуальных концепций приводило к философско-духовному эклектизму в образовательной системе академии, в которую каждый из преподавателей вносил свои собственные корректуры в философских лекциях: «Феофелакт Лопатинский <...> упоминает из новейших о Декарте, называет его *vir illustris ingenii* (муж светлого ума), однако не дает его исследованиям руководственного значения. Замечательно однако, что влияние Декарта не чувствительно начинало уже проникать в школы, и философы, не решаясь оставить освященного древностью авторитета Стагирского мудреца, и не веруя еще в новые приемы школы картезианской, шли не решительным путем эклектизма» [2, с. 159].

Философские лекции в Славяно-Латинской академии проходили по одной схеме, последовательно состоявшей из: 1) Введения, в котором раскрывались общие положения философии: о ее имени, о причинах, свойствах и разделениях, полагалось ее деление на созерцательную (*speculativam*), содержащую метафизику, и деятельную (*practicam*), включавшую логику и этику; 2) Диалектики, или *Logicaminor* (малая логика), где полагалось рассуждение о трех действиях ума: понятии, суждении и умозаключении, также в ней разъяснялись философские термины; 3) *Logica major* (большая логика), или другое название – *Scientia rationalis* (разумная наука), в которую входили предварительные понятия о свойстве, предмете, о структуре логики и в которой имелась полемическая часть. Исследователь С. К. Смирнов приводит отличие Малой логики, или Диалектики, от Большой логики, раскрывая не слишком выразительные черты компаративных положений:

«Диалектика представляет одни сухие формы действий рассудка, а Логика исследует их с силой доказательной» [Там же, с. 161]; 4) за логикой следовала физика, состоявшая из трех частей, в которых рассматривались традиционные, согласно учению Аристотеля, вопросы о материи, форме, движении, природе (*natura*), об искусстве и даже о естественной магии, полагавшей вопросы о симпатии и антипатии между предметами и многих других проблемах, разработанных Кирхером, Скоттом, Дельриом, Портсом и Тильковским; 5) после физики читалась метафизика, раскрывавшая понятие существа, вопросы о его возможном и действительном положении, о его свойствах, о его отрицании, а также рассуждение о Боге и Ангелах; 6) такие части философского знания как соматология, психология и метеорология могли выделяться и в отдельное название лекций, а могли и объединяться в одну, как, например, у Феофилакта Лопатинского с названием “*de corpore naturali in specie*” («О виде природного тела») [Там же, с. 164]. Независимо от дифференциации философского раздела или его обобщения заглавием, развитие сюжетной линии магистрально отвечало принятой и установленной в западной философско-образовательной системе. Соматология включала трактаты о телах: об одушевленном теле, о теле рождающемся и разрушающемся, о теле простом и сложном и т.д.; психология рассматривала вопросы о душе, о ее делении – прозябательной, чувственной, разумной, о ее силе и деятельности, о ее разумности, о чувствах, или, как еще назывался данный раздел психологии, – опытная психология, и многие другие положения, отвечавшие схоластическому учению; метеорология разъясняет положение о сложных и несовершенных телах, таких как огненные метеоры, падающие звезды, молнии, гром, кометы, дождь, снег, где также, по большей части, научным основанием служили исследования Аристотеля в схоластическом обрамлении; 7) этика являлась заключительным этапом философской системы Славяно-Латинской академии и во многом, как и другие части образовательно-философской структуры, повторяла учение Аристотеля. Этика делилась на три части: *monasticus*, *aeconomica*, *politicus* (индивидуальная, семейная и социальная), – в которых рассматривались вопросы: о последней цели человека, о страстях, о действиях разума и воли, о любви и ненависти, о добродетели и мужестве и т.д.

Говорить о собственной исключительной концептуальности философского знания в этот период Славяно-Латинской академии не представляется возможным. Ориентированность на образовательные методы и идеи Киево-Могилянской академии и подчинение в 1721 г. Славяно-Греко-Латинской академии Святейшему Синоду ограничивали возможности для свободной экспликации философского мышления. Просветительский контекст полагал обширное, многостороннее участие выпускников и студентов Славяно-Латинской академии в культурно-политической жизни отечества (академия была интеллектуальным донатором многих сфер культуры: от службы в Московском госпитале Бидлоу до карьеры на научном и политическом поприще), но философские знания задавались и раскрывались согласно цели академии – подготовке студентов к священнослужению [Там же, с. 177]. Соответственно, относительно избранного философско-образовательного культурного русла «при выборе источников для знания естественного Философия не ограничивалась руководством разума и опыта: Св. Писание и учение Отцов Церкви занимали много места в философских исследованиях, особенно в тех случаях, когда разум не мог дать ответа на предложенный вопрос» [Там же, с. 169].

Серьезные изменения в философском образовании второго периода Славяно-Латинской академии наступают к середине XVIII в., когда русское Просвещение уже определило развитие основных образовательных мотивов в национально-духовной культуре. Организация Российской академии наук в 1725 г. положила начало не фрагментарному, избранному подражанию и копированию философских идей или ориентации на методы Киево-Могилянской академии, а самостоятельному, осмысленному выстраиванию собственной системы научно-философского знания, что и нашло свое отражение также в стенах Славяно-Латинской академии: «Уроки философские, писанные в половине XVIII века, хотя и не чужды схоластицизма, но в них заметно более сокращенности, более сжатости и ясности; многие вопросы опускаются <...> новая Философия Бэкона, Декарта, Лейбница и Вольфа начала нечувствительно для схоластиков оказывать свое влияние и мало по малу вытеснять пустые школьные утонченности» [Там же].

Таким образом, вхождение в русскую культуру западноевропейской гносеологической парадигмы затронуло не только традиции русской философии, сформировавшейся под влиянием духовной культуры Византии, но и определило новые образовательные критерии для формы философского знания в целом. Латинский язык западной университетской схоластики, ориентированный впоследствии с помощью научно-европейской парадигмы на рациональные модели в постижении сущности, стал основным лингвистическим инструментом в отечественной образовательной системе. Языковая и гносеологическая трансплантация не уничтожила духовные константы в традициях русской мысли, а привила новые методы в постижении философских форм, созидавшихся в тексте русского логоса.

Список литературы

1. Знаменский П. Духовные школы в России до реформы 1808 года. Казань: Типография Императорского университета, 1881. 811 с.
2. Смирнов С. История Московской Славяно-греко-латинской Академии. М.: Типография В. Готье, 1855. 428 с.
3. Трубецкой Н. С. «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник // Трубецкой Н. С. Избранное / сост., авт. вступ. ст., коммент. О. В. Волобуев, А. Ю. Морозов. М.: РОССПЭН, 2010. С. 346-376.
4. Флоровский А. Г. Латинские школы в России в эпоху Петра I // Восемнадцатый век. 1962. Вып. 5. С. 316-335.
5. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Юркевич П. Д. Философские произведения / сост. А. И. Абрамов, И. В. Борисова; вступ. ст. А. И. Абрамова. М., 1990. С. 69-104.

PHILOSOPHICAL AND EDUCATIONAL MODEL IN RUSSIAN CULTURE
OF THE FIRST THIRD OF THE XVIII CENTURY
(BY THE EXAMPLE OF THE SLAVIC GREEK LATIN ACADEMY)

Nikulushkin Konstantin Vladimirovich
Herzen State Pedagogical University of Russia
const.nikulushkin@yandex.ru

The article examines the educational forms of Russian philosophy influenced by the Western scholastic school in the initial period of Russian Enlightenment. The cultural turn of the XVII-XVIII centuries is considered crucial in Russian spiritual space, in which domestic philosophical thought closely associated with Orthodox spiritual activity had to adopt a new epistemological view on the form of West European education.

Key words and phrases: gnoseology; educational models; spiritual culture; philosophical explication; national consciousness; spiritual logos; intellectual practice.

УДК 1; 16:167.1

Философские науки

В статье рассмотрено, что нового дают современные исследования максвелловского синтеза оптики и теории электромагнетизма для ответа на следующие вопросы. I. Действительно ли природа настолько проста, чтобы допускать создание объединяющих разные явления теорий? II. Чем отличается действительный синтез нескольких теорий от их простой конъюнкции? III. Почему синтез теорий является эпистемологическим достоинством, а не недостатком?

Ключевые слова и фразы: эпистемология; Кант; Максвелл; синтез; оптика; электромагнетизм.

Нугаев Ринат Магдиевич, д. филос. н., профессор
Поволжская государственная академия физической культуры, спорта и туризма
nugayevrinat@gmail.com

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ
МАКСВЕЛЛОВСКОГО СИНТЕЗА ОПТИКИ И ЭЛЕКТРОМАГНЕТИЗМА

Вплоть до сравнительно недавнего времени было принято считать, что объединившая оптику, электричество и магнетизм максвелловская электродинамика явилась этапом развертывания фарадеевской научно-исследовательской программы, основанной на концепции близкодействия. Последняя, обеспечив и предсказание, и опытное подтверждение существования радиоволн, победила наконец весьма успешно конкурировавшую с ней – на первых порах – исследовательскую программу Ампера – Вебера, основанную на альтернативной близкодействию концепции дальнего действия.

Тем не менее более пристальный взгляд на историю и методологию физики второй половины XIX в., ставший возможным благодаря современным исследованиям [5; 15; 22; 25], позволяет поставить эту точку зрения под сомнение – как слишком большое упрощение.

(i) *Во-первых, сам создатель максвелловской электродинамики неоднократно – с самой первой работы и до конца своих дней – подчеркивал, что ключевые идеи электродинамики Ампера – Вебера не столько альтернативны, сколько **дополнительны** по отношению к концепции полевого взаимодействия.*

Еще в начале своих исследований в области электродинамики, в мае 1855 г., аспирант Кембриджского университета, прилежный студент профессора математики Габриэля Стокса и ректора Тринити-колледжа философа науки кантианца Уильяма Уэвелла сообщает отцу: «Я продолжаю работать над электричеством, стремясь проложить свой путь сквозь работы солидных (heavy) немецких авторов. Привести в порядок все их понятия потребует много времени, но я надеюсь выработать *свой* взгляд на этот предмет и прийти в конце концов к чему-то интеллигибельному (intelligible) в виде теории» [4, p. 105]. Позже, описывая процесс создания своей системы уравнений, Максвелл отмечал: «...я отдавал себе отчет в том, что в то время полагали, что существует определенная разница между фарадеевским способом понимания явлений и способом понимания математиков, так что ни те, ни другой не были удовлетворены языками друг друга. Я был также убежден в том, что эти расхождения не были результатом того, что одна из партий ошибалась» [15, p. 499].

(ii) *Влияние идей Фарадея и на юного, и особенно на зрелого Максвелла сильно преувеличено.*

Конечно, влияние фарадеевских «Экспериментальных исследований» (1839-1855), опытов не только по электромагнитной индукции (1831), но и особенно по вращению плоскости поляризации света в магнитном поле (1845) на создание максвелловской теории трудно переоценить [6]. Но и в этом случае следует разделять сами экспериментальные исследования и те (философские) идеи, которые за их интерпретацией стоят. Как подчеркивал один из отечественных знатоков творчества Максвелла, объяснение принятия полевой концепции симпатией к близкодействию на первый взгляд представляется весьма правдоподобным. Но это объяснение не подтверждается анализом самих работ Максвелла [23]. Из них следует, что относиться