

# ИССЛЕДОВАНИЯ

DOI 10.24412/2076-8176-2023-1-7-60

## Молитва как парадигма: Алексей Ухтомский, доминанта и психофизиология спасения

*Э. Филиппова<sup>1</sup>, Д. Тодес<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> Независимый исследователь, Санкт-Петербург, eleonorafilippova91@gmail.com

<sup>2</sup> Почетный профессор, Университет Джона Хопкинса, dtodes@jhmi.edu

Рассматривается фундаментальная роль православия в создании и концептуализации А.А. Ухтомским психофизиологического принципа доминанты. Жизненная цель Ухтомского — преодолеть антагонизм между религией и наукой и объединить эти «два пути» для достижения единой высшей Правды. На основе дневников, переписки, лабораторных тетрадей, и помет на полях книг Ухтомского, анализируется развитие его подхода к этой цели по мере развития и переплетения его личной религиозной и научной жизни. Рассмотрены четыре центральных момента в жизни Ухтомского. 1. (1894–1900). Постановка главной цели в Московской духовной академии, соединение Ухтомским физиологического метода (под влиянием философа Р. Авенариуса) и «нового мышления» в богословии в исследовании «органа религии» и религиозного опыта. 2. (1900–1911). Взаимное переплетение «двух путей» Ухтомского в работе над статьями о церковном пении и диссертацией по физиологии координации нервных процессов. Метафора «внимание нервной системы», возникшая в процессе чтения святоотеческих текстов для статьи о церковном пении, разрешила главную концептуальную проблему в диссертации по физиологии. 3. (1911–1921) Преодоление духовного кризиса посредством интенсивной молитвы и чтения творений святых отцов. Интеграция подхода к «вниманию» и динамике духа и тела с православным учением о грехопадении и Спасении, значение «владычественного ума». 4. (1921–1927). Соединение экспериментальной работы с результатами духовных исканий в концепции научно-религиозного принципа доминанты. Доминанта как интегральный, целостный психофизиологический принцип взамен механистической концепции рефлекса, ее роль в эпистемологии человеческого опыта, как ориентира в человеческих взаимоотношениях и для ее автора — как научное обоснование святоотеческому учению о молитве, грехопадении и борьбе человека на пути к Спасению. Замена «воли» «вниманием» и затем «доминантой» и интеграция, в конечном итоге, «двух путей» Ухтомского к высшей Правде.

**Ключевые слова:** Ухтомский А.А., доминанта, интегративная физиология, психофизиология, рефлекс, святые отцы православия, молитва, внимание, метафора

В этой статье мы исследуем фундаментальную роль православия в создании и развитии А.А. Ухтомским психофизиологического принципа доминанты, который принес ему известность и избрание в АН СССР, стал важным направлением в советской и постсоветской физиологии и психологии.

Благодаря публикации с началом перестройки сборников избранного архивного наследия Ухтомского, относящегося к широким аспектам философии, культуры и богословия, его жизнь и деятельность стали предметом все увеличивающихся публикаций не только в научной области, но и в философии, социологии, педагогики, литературоведения, также как и богословия<sup>1</sup>. Ухтомский сегодня известен как ученый физиолог и глубоко верующий религиозный мыслитель. Наша статья является первой попыткой систематически исследовать, основываясь на архивных материалах, взаимоотношение православного религиозного опыта и научной деятельности в его жизни.

А.А. Ухтомский (1875–1942) посвятил свою зрелую интеллектуальную жизнь одной цели — объединению «двух путей» науки и религии к единой, всеобъемлющей

---

<sup>1</sup> К первым изданиям о наследии Ухтомского относятся публикации учеников и коллег Ухтомского — В.Л. Меркулова, Ф.П. Некрылова, Е.И. Бронштейн-Шур, Э.Ш. Айрапетьянца, И.А. Аршавского и др. Заслуга в последующем разыскании и публикации сборников архивного наследия Ухтомского принадлежит Л.В. Соколовой, Г.М. Цуриковой и И.С. Кузьмичеву: *Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях* (СПб.: Петерб. писатель, 1996); *Заслуженный собеседник. Этика. Религия. Наука* (Рыбинск: Рыбинское подворье, 1997); *Доминанта души: Из гуманитарного наследия* (Рыбинск: Рыб. подворье, 2000); *Лицо другого человека: из дневников и переписки* (СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2008); *Ухтомский А.А. Статьи и выступления разных лет: заметки на полях* (СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2015); *Дальнее зрение. Из записных книжек (1896–1941)* (СПб.: Изд-во «Трактат», 2017); *Наша прекрасная Александрия* (СПб.: Изд-во «Трактат», 2017). Среди многочисленных исследований об Ухтомском укажем следующие: Николаев Н.И. *Печатный Пролог с записями А.А. Ухтомского из собрания М.С. Лесмана* // *Труды Отдела древнерусской литературы*. 1996. Т. 50. С. 817–824; Зинченко В.П. *А.А. Ухтомский и психология* // *Вопросы психологии*. 2000. № 4. С. 79–97; *Развитие учения А.А. Ухтомского в современной российской физиологии и психологии: [Сб. ст.] / Под ред. И.Е. Кануникова*. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000; Хализев В.Е. *Интуиция совести: теория доминанты А.А. Ухтомского в контексте философии и культурологии XX века* // *Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков*. Вып. 3. Петрозаводск, 2001. С. 21–42; Соколова Л.В. *А.А. Ухтомский и комплексная наука о человеке*. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2010; Зуева Е.Ю., Зуев К.Б. *Учение о доминанте А. Ухтомского на стыке естествознания, религии, философии, психологии и литературы* // *Scientific e-journal “PEM: Psychology. Educology. Medicine”*. 2015. № 3–4 [http://pem.esrae.ru/]; *Anticipation: Learning From the Past: The Russian-Soviet Contributions to the Science of Anticipation*. ed. Mihai Nadin. Springer, 2015; Коробкова С.Н. *Доминантная теория А.А. Ухтомского в контексте реалистического мировоззрения* // *Соловьевские исследования*. Вып. 2 (46). 2015. С. 159–171; Резник С.Е. *Против течения. Академик Ухтомский и его биограф*. СПб.: Изд-во «Алетейя», 2015; Николаев Н.И. *Академик князь А.А. Ухтомский как деятель и мыслитель старообрядчества* // *Труды Отдела древнерусской литературы*. 2016. Т. 64. С. 576–586; Рыбас А.Е. *Православный позитивизм А.А. Ухтомского* // *Философия и гуманитарные науки в информационном обществе*. 2019. № 2. С. 138–152.

высшей Правде. Концептуализация и пути осуществления им этой цели складывались по мере развития и переплетения его личной религиозной и научной жизни.

Мы рассмотрим наиболее важные моменты этого процесса. Во-первых, первоначальную интеллектуальную постановку Ухтомским этой цели в Московской духовной академии и после ее окончания, влияние на ее содержание Рихарда Авенариуса (1894–1900). Ухтомский предполагал возможным соединить «новое мышление» в богословии и физиологический метод, чтобы найти путь к научному исследованию «органа религии» и религиозного опыта.

Затем мы обратимся к взаимному переплетению «двух путей» Ухтомского, глубоко верующего физиолога — диссертанта Санкт-Петербургского университета, в его работе над статьями о церковном пении (1910, 1912) и диссертацией по физиологии координации нервных процессов (1910–1911). Чтобы разрешить центральную проблему диссертации, он полагался на «внимание нервной системы» — метафору, привлекающую его интерес во время работы над статьями о церковном пении и связанном с этим чтением творений святых отцов и подвижников церкви.

Третий важный момент в жизни и деятельности Ухтомского связан с преодолением охватившего его после защиты диссертации по физиологии духовного кризиса посредством интенсивной молитвы и чтения творений святых отцов и подвижников церкви (1911–1921). Его подход к «вниманию» и динамике духа и тела глубоко интегрировался с православным учением о грехопадении и Спасении и привел к осознанию им значения «владычественного ума», который играл центральную роль в восстановлении общения Человека с Богом.

Последний рассматриваемый нами важный момент относится к 1921–1927 гг. Ухтомский в этот период, возобновив в конце гражданской войны научные исследования, соединил экспериментальную работу с результатами своих духовных исканий в концепции принципа доминанты. Доминанта Ухтомского предлагала интегральный, психофизиологический принцип взамен механистической концепции рефлекса, эпистемологию человеческого опыта в познании окружающего мира, ориентир в человеческих взаимоотношениях и, важнее всего для ее автора, научное обоснование учению святых отцов и подвижников церкви о молитве, грехопадении и борьбе человека на пути к Спасению. В процессе своего длительного искания Ухтомский заменил «волю» «вниманием» и затем «доминантой» — интегрируя, в конечном итоге, свои «два пути» к единой, высшей Правде.

### **Начало поиска общего пути религии и науки к единой, всеобъемлющей высшей Правде**

Князь Алексей Алексеевич Ухтомский родился в 1875 г. в с. Восломе Ярославской губернии в центре России. Древний род Ухтомских вел свое происхождение от Рюрика, по древнерусской летописной традиции, легендарного основателя Киевской Руси в IX в. Ко времени рождения Алексея его родители не были богатыми, но были достаточно обеспеченными, хотя и с трудом адаптировались к проблемам, затронувшим дворянство после отмены крепостного права в 1861 г. Годовалым ребенком Алексей был отдан родителями на воспитание тете — Анне Николаевне, старшей сестре отца, и стал жить с ней в «старом дедовском доме» в близлежащем провинциальном городке Рыбинске на Волге.

Анна Николаевна, к которой Алексей всегда относился с «исключительной и исчерпывающей» любовью и благоговением, была глубоко религиозной. Через нее, по его словам, он чувствовал «родовую, кровную связь с миром вечности Божией»<sup>2</sup>. В их доме, по воспоминаниям, часто находили приют окрестные крестьяне-старообрядцы, и Ухтомский позднее написал о глубоком влиянии на него их «строгого духа»: «Я в значительной мере воспитан преданиями этого замкнутого и в то же время коренного русского крестьянства... С далекого детства я чувствовал себя с ними, а не с исправниками, священниками, профессорами и министрами, хоть и попал сам в профессора!»<sup>3</sup> Он усвоил от своей тети недоверие старообрядцев в отношении к человеколюбию на словах, а не на деле, и их критичное отношение к абстрактному интеллектуализму. Ухтомский приезжал в свой любимый рыбинский дом ежегодно на летние и зимние каникулы до 1920 г. и мысленно возвращался туда до конца своей жизни.

Родители Ухтомского надеялись, что Алексей последует семейной традиции и посвятит свою жизнь военной карьере, и в 13-летнем возрасте отдали его в престижный Нижегородский графа Аракчеева Кадетский корпус. Там Иван Петрович Долбня, широко образованный математик, взял его под свое крыло. Он убедил Алексея в важности и значении научного исследования и руководил его изучением науки и философии. Воспитанный своей глубоко религиозной тетушкой, Ухтомский узнал от Долбни, что «...кроме той правды, которую я знал до сих пор только чувством (правда религиозная) есть правда ума (правда научная) и они по своему настроению — по тому, что должны дать человеку, — совпадают. Значит и Христос и апостолы и такие люди как Сократ, Платон, Спиноза, Ньютон, Кант и пр. все идут в одном направлении. Правда одна»<sup>4</sup>. Под руководством Долбни он познакомился с сочинениями философа-славянофила Алексея Хомякова, которые укрепили его убеждение в том, что: «Религиозная правда в церкви... правда ума — в науке, стало быть церковь и наука должны совпасть и в этом направлении надо работать»<sup>5</sup>. Размышления над значением этих двух правд в его жизни и в познании привели его, по его словам, к «большой внутренней ломке» и определили главную цель в его жизни.

После окончания Корпуса Ухтомский по состоянию здоровья был признан неспособным продолжать военную карьеру, в чем увидел «перст Божий», и по совету Долбни поступил на словесное отделение Московской духовной академии<sup>6</sup>. В отличие от своего старшего брата Александра, который окончил Академию и стал известным и неординарным священником, Алексей прежде всего надеялся изучить «идеи чистого христианства и исторические судьбы этих идей», чтобы продолжить поиск «единой Правды», в которой совпадают чувство и разум, религия и наука<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (далее — СПбФ АРАН). Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (3). Л. 26; Ф. 749. Оп. 1. Д. 147 (1). Л. 128 об.; Ф. 749. Оп. 2. Д. 447. Л. 100 и об.

<sup>3</sup> Письмо А.А. Ухтомского Ф.Г. Гинзбург от 17–18 ноября 1927 в: Доминанта души. С. 372–374.

<sup>4</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 93. Л. 30.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Письмо А.Н. Ухтомского А.Л. Половцовой, без даты. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 447. Л. 163 об. — 164.

<sup>7</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 138. Л. 33 об. — 34.

Годы, проведенные в Духовной академии (1894–1898), Ухтомский считал «счастливейшими и благотворнейшими для своего духовного возрастания»<sup>8</sup>. В Академии он встретился с рядом преподавателей и студентов, которые разделяли сложившееся в это время представление, что богословская «наука» — в широком смысле немецкой «Wissenschaft», — основанная на Священном Писании и интеллектуальных и духовных традициях святых отцов и подвижников церкви, должна играть важную роль в возрождении церкви в условиях сложившегося духовного кризиса. В особенности подчеркивалась необходимость избегать тенденции западного христианства к теоретизированию церковных догматов и опираться на присущее православию значение опытного знания.

Ухтомский именно в таком духе написал свое выпускное сочинение на степень кандидата богословия «Космологическое доказательство бытия Божьего». Текст, представленный к защите, был написан в спешке, из-за болезни жившей с ним в это время тети, и включил лишь часть обширного подготовительного материала. Содержащиеся в нем научно-религиозные идеи Ухтомский разовьет в последующие годы.

Ключевой концепцией в «новом мышлении» Ухтомского было опытное знание. Развивая идеи Канта, английского философа Д.С. Милля и американского философа и психолога Уильяма Джеймса, Ухтомский рассматривал субъективно-психологические качества человека, включая его волю и веру, определяющими во «всем нашем знании», как научном, так и религиозном. И в том и в другом знании человек и действительность, субъект и объект, находились в постоянном взаимодействии<sup>9</sup>.

С этой точки зрения сама идея традиционного «космологического доказательства» с его рационализмом и верой в «материально определенную природу Космоса» была «типичным творением эллинского духа». Бытие Божье не нуждалось в доказательстве и с «религиозно-этической» точки зрения, так как приводило к тому, что Бог превращался в «абсолют заоблачной метафизики» и «истина» совсем отрывалась от своего «субъективно-психологического» основания и развития<sup>10</sup>. Реальной задачей, по Ухтомскому, должно стать научное исследование истории личного религиозного опыта, религиозного чувства: «что мы видели, что слышали, что руками нашими осязали...»<sup>11</sup>. «Вопрос о бытии Божьем не есть вопрос, разрешимый раз навсегда. Он есть вопрос практический, вопрос жизни, религиозного сознания, и, как таковой, разрешается нами постоянно снова, при каждом новом обстоятельстве жизни»<sup>12</sup>.

Научное знание, по Ухтомскому, имело свою собственную цель и особенности. Его областью являлось исследование и описание эмпирических фактов материальной действительности. Ограниченность подхода науки к изучению окружающего мира заключалась в рассмотрении этой действительности как чего-либо самостоятельного и независимого от психологического «мира человеческой мысли», что давало лишь «временно-условную», «частичную описательную правду». Долгое

<sup>8</sup> Золотарев А.А. Campo Santo моей памяти. СПб.: Росток, 2016. С. 678. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 90. Л. 7.

<sup>9</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 147 (1). Л. 83 об. — 85.

<sup>10</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 93. Л. 24; Ф. 749. Оп. 1. Д. 87 (2). Л. 2 об.

<sup>11</sup> Ухтомский А.А. Космологическое доказательство. СПбФ АРАН. Д. 749. Оп. 1. Д. 92 (6). Л. 104 [далее: Ухтомский А.А. Космологическое доказательство].

<sup>12</sup> СПбФ АРАН Ф. 749. Оп. 1. Д. 147 (1). Л. 128.

время скованный механистической моделью природы, «чистый научный дух», по Ухтомскому, теперь нашел выражение в науке энергетике, которая освобождает понимание сущности явлений природы от «уз с материализмом», рассматривая ее как динамически связанные процессы<sup>13</sup>.

Понимание исторических и концептуальных особенностей и целей религиозного и научного подхода к Природе, по заключению Ухтомского, устраняло причины существующего антагонизма между ними и открывало путь к их объединению в поиске высшей Истины. Для Ухтомского этот вывод был вдохновляющим в смысле будущих исследований и разрешал личную, по его словам, «трагическую ситуацию», в которой оказывались «религиозные души, причастные к научному духу»: «они, веря и в Бога и не имея возможности не доверять испытанному и надежному научному исканию правды, остаются как бы служащими двум господам»<sup>14</sup>. По его словам, он сам любил и испытывал вдохновение и от молитвы, и от занятий наукой<sup>15</sup>.

В основании общего пути науки и религии к Истине, заключил Ухтомский, должно находиться научное изучение религиозного опыта как формы познания человеком действительности:

Думать о религиозных объектах можно вполне, не касаясь метафизических вопросов, — о них нужно и можно думать научно потому, что они не созданы нами, но настоятельно требуют от нас отчета о себе, спокойного, истинно научного отчета, который давали про себя и для себя все великие деятели науки и который требует объективной формулировки<sup>16</sup>.

Научным исследованием религиозного опыта должна была заняться психология, которая будет рассматривать его как независимый феномен в диалектическом взаимоотношении с действительностью. «Научное же выяснение и истолкование <...> психологической основы [религиозного опыта] будет не «доказательством бытия Божьего», а психологией религии»<sup>17</sup>.

Намеченные Ухтомским в «Космологическом доказательстве» вопросы и проблемы стали предметом его размышлений в последующие годы. В начале 1900-х гг. он записал в дневнике о своем сочинении: «/оно/ до сих пор составляет, могу сказать, мое утешение и надежду, что мне удастся что-нибудь сделать. Я нащупал надежную научную почву, идя по которой человеческое познание может получить наконец единую, всеобъемлющую Правду»<sup>18</sup>. Он будет часто ссылаться на содержащиеся в нем мысли и идеи в своих дневниках, периодически добавляя заметки на полях собственной копии сочинения. Последние из них относятся к середине 1920-х гг.

Рецензент выпускного сочинения Ухтомского отметил сходство его выводов с подходом Р. Авенариуса, что побудило Ухтомского обратиться к трудам немецко-швейцарского философа эмпириокритика. Рассмотрев основные положения философии Авенариуса, рассматривавшего опыт познания человеком окружающе-

<sup>13</sup> Ухтомский А.А. Космологическое доказательство.

<sup>14</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 93. Л. 23 об. — 24.

<sup>15</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (8). Л. 9 об. — 10.

<sup>16</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 147 (1). Л. 31.

<sup>17</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 147.1. Л. 159–159 об.; Ухтомский А.А. Космологическое доказательство. Л. 103 об. — 104.

<sup>18</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 93. Л. 30–30 об.

го мира в их динамической взаимозависимости («без субъекта нет объекта и без объекта нет субъекта») и «исходившего из физиологических методов исследования», Ухтомский открыл для себя метод научного исследования религиозного опыта:

Мы привыкли думать, что физиология — это одна из специальных наук, нужных для врача, и не нужных для «выработки мирозерцания». Но это столь же неверно, как и положение, что не дело врача, а дело специально священника, или метафизика, — вырабатывать мирозерцание. Теперь надо понять, что разделение «души» и «тела» — есть лишь исторические основания имеющий психологический продукт, — что дело «души» <...> не может обойтись без законов «тела», и что физиологию надлежит положить в руководящее основание при изучении законов жизни (в обширном смысле)<sup>19</sup>.

Физиология, таким образом, предлагала метод исследования религиозного опыта, описанного святыми отцами и подвижниками церкви, которые рассматривали душу и тело как единое целое.

Пытаясь применить метод Авенариуса к особенностям религиозного опыта, Ухтомский критически рассмотрел и развил ряд основных положений философа. Для него ограниченность предложенного Авенариусом метода заключалась в игнорировании активного характера психической деятельности человека при взаимодействии с действительностью, сводя адаптацию человека лишь к «жизнесохранению». Для Авенариуса психические состояния определялись физиологическими состояниями, и разница между ними оказывалась не принципиальной. Ухтомский, напротив, настаивал на том, что активная психика обуславливает содержание опыта. Факт, по его мнению, необходимо рассматривать «не как конкретное явление мира», «вполне определенную, законченную, отчетливую реальность», а, скорее, как «явление необычайной сложности», как «психологический предел мысли»<sup>20</sup>.

Процесс адаптации и ее содержание в религиозном опыте, по Ухтомскому, фундаментально отличался от концепции Авенариуса. В понимании Ухтомского, для верующего человека «процесс приспособления» к окружающему миру заключался не в «жизнесохранении» или «успокоении совести» с «нейтрализующим покоем» в душевной жизни, а в постоянно новом опыте в стремлении к Богу и высшей Правде<sup>21</sup>. Эта мысль Ухтомского, конечно, относилась к его собственным религиозным убеждениям и душевной борьбе. Развивая ее в дальнейшем, он поместит ее в центр своих размышлений.

Для Ухтомского «абсолютизирующим деятельным началом» религиозного опыта и стремления к Богу — принципом, отрицающим «всякую пассивность» и побуждающим «к действиям, не оправдываемым разумом», — являлась воля. Она была «фундаментом» и особенностью религиозного сознания и также составной частью психологического опыта. Как он неоднократно указывал в своих дневниках и книжных маргиналиях, воля была «первым и основным предложением предстоящей Психологии религиозного чувства»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (4). Л. 14, 34, 38об.-39

<sup>20</sup> Там же. Л. 23 об. — 24.

<sup>21</sup> Там же. Л. 61 об. — 62.

<sup>22</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (4). Л. 12 об.

После окончания Духовной академии Ухтомский с воодушевлением размышлял над этими идеями, глубоко скорбел о смерти тетушки и пытался разобраться в себе. Каковы бы ни были конечные перспективы для объединения науки и религии, в то время жизнь требовала от него принять решение о месте службы. Его брат Андрей и богословы его круга по Духовной академии побуждали его стать монахом или поступить на службу в Духовно-учебное ведомство, но Ухтомский хотел продолжить научные занятия. В 1898 г., после смерти тетушки, в поисках уединения для размышлений о своей дальнейшей жизни он почти четыре месяца прожил в монастыре под Москвой. Там он пришел к выводу, что в условиях монастыря, даже на положении богомольца, а не монаха, он может погрузиться в «подавляющую», «пропитанную ленью» «атмосферу прозябания» монастырской традиции и будет «вышиблен» «из милой научной мысли»<sup>23</sup>. Он считал, что был не «общественным деятелем», а «созерцателем», и что его «истинное место — монастырь». «Но я не могу себе представить, — записал он в дневнике, — что придется жить без математики, без науки. Итак, мне надо создать собственную келью — с математикой, с свободой духа и миром. Я думаю, что тут-то и есть истинное место для меня»<sup>24</sup>.

Он решил создать такую «келью» в Санкт-Петербурге, где мог бы плодотворно изучать «новые биологические науки», одновременно работая над магистерской диссертацией по богословию на тему, которая представляла для него наибольший интерес:

Два пути, две сокровищницы мысли известны мне и современному мне человечеству, в которых оно может черпать ответ на вопросы жизни: первый, завещанный мне воспитанием и лучшим временем юности, — путь христианской и святоотеческой философии; второй — в науке, который есть метод по преимуществу. Почему, откуда — это роковое разделение путей, имеющих одну цель впереди себя? Не составляют ли эти два пути по существу одно? — вот вопрос, всю жизненную важность которого я пойму, вероятно, лишь когда буду ближе к его решению, но которым занимаюсь прежде всего<sup>25</sup>.

Авенариус, по его словам, «несомненно благословил» его идти в Университет и укрепил его намерение заняться физиологией<sup>26</sup>. Он приехал в столицу весной 1899 г. и, после преодоления, по его словам, «безобразных» бюрократических препятствий при поступлении на физико-математический факультет, приступил к занятиям в 1900 г.

### **Сближение «двух путей». Церковное пение и магистерская диссертация по физиологии**

Самостоятельная «новая» жизнь в Петербурге, который станет его вторым домом, складывалась для Ухтомского непросто. Только спустя десятилетие, в 1910–1912 гг., сойдутся его «два пути» к «единой Правде», когда он, преследуя свои инте-

<sup>23</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (4). Л. 22 и об.

<sup>24</sup> Там же. Д. 147 (3). Л. 65.

<sup>25</sup> Там же. Д. 92 (8). Л. 53–53 об.

<sup>26</sup> Там же. Л. 3.



ресы, одновременно работал над магистерской диссертацией по физиологии и над статьей о церковном пении.

Приехав в северную столицу, Ухтомский был шокирован светской культурой города и университета и попал, по его словам, «из огня да в полымя». Если в монастыре он задышался в атмосфере «подавляющего» безделья, то здесь: «Я в столкновении с другой, более сильной и древней, более страшной и могущественной, более глубокой и подавляющей, — традицией бессмысленного, темного, мертво-инертного, беззаботно-физиологического, “светского” перевода времени». На улице, в лекториях и лабораториях его окружали люди, в жизни которых «нет почти Евангелия»<sup>27</sup>.

«Вполне одинокий, только с книгами», он искал духовных единомышленников. Резко критикуя официальную церковь за утрату православных духовных традиций и считая, что «религиозная правда имеет слишком мало общего» с ней, он сблизился со старообрядцами, сохранившими, по его словам, исконную «сокровищницу церковного чина»<sup>28</sup>. В 1904 г. Ухтомский стал прихожанином Никольской единоверческой церкви (в единоверческих храмах при условии признания власти официальной церкви сохранялись древние богослужебные чины). Этот выбор был продиктован, по-видимому, практическими обстоятельствами. С одной стороны, он позволял Ухтомскому, как выпускнику Духовной академии и студенту университета, избежать последствий из-за принадлежности к еретикам (которыми официально считались старообрядцы). С другой стороны, его интерес к истинному религиозному опыту («живой материал» для исследования религиозного опыта для его планируемой магистерской диссертации в Духовной академии), к наследию святых отцов и исконной русской церковной службе нашел поддержку среди окружавших его богословов, включая архимандрита Сергия (Страгородского) и покровительствовавшего Ухтомскому владыку Антония (Храповицкого). Они в это время предпринимали попытки духовно возродить изнутри официальную православную церковь путем возвращения дониконовских церковных традиций и использовали единоверчество для возвращения старообрядцев в лоно церкви. (Ухтомский, присоединившись к ним вначале, позднее отказался от этой миссии.)

Являясь «активным участником богослужений» в Никольском храме, где он в 1912 г. был выбран старостой, Ухтомский был глубоко не удовлетворен практикой проведения в нем церковной службы, что отражало, по его мнению, «вредное направление» в остальных православных церквях. Только в старообрядческом храме он чувствовал себя «дома — на родине» и мог «отдохнуть душой». Там он нашел также «полноту специфичной психологии православия»<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Там же. Л. 39 об.; Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (4). Л. 42 об.

<sup>28</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 19. Л. 313–313 об.; Оп. 1. Д. 93. Л. 31.

<sup>29</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 25. Л. 115 об.; Ф. 749. Оп. 3. Д. 19. Л. 313 об.; маргиналия: Московский сборник. Изд. К. П. Победоносцева. М., 1897. С. 208. Научная библиотека им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета. Отдел редких книг и рукописей (далее — ОРК), # У/249. Далее все книги из библиотеки Ухтомского с его маргиналиями указываются в такой же форме как архивные источники. По-видимому, к первому десятилетию XX в. относится написанная им небольшая картина «Филипповская моленная (на Коломенской ул. в СПб.)», выразительно передающая дух церковной службы в староверческой моленной недалеко от Николаевской церкви: СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 35. Л. 223; СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 93. Л. 30.

В университете Ухтомский еще студентом начал помогать профессору физиологии Н.Е. Введенскому в демонстрации опытов, и после получения диплома в 1906 г. был назначен ассистентом в его лаборатории и приступил к подготовке магистерской диссертации. Введенский относился к нему как к своему талантливому ученику, и Ухтомский усвоил функциональную теорию «парабиоза» своего учителя, рассматривавшего возбуждение и торможение не онтологически различными процессами, но скорее двумя фазами одного процесса нервной системы при различных условиях. В 1908 г. Введенский предложил ему сотрудничество в экспериментальном исследовании динамики нервных процессов координационных движений. Это сотрудничество оказалось непростым из-за непримиримых различий в интерпретации экспериментов. Главное разногласие между учителем и все более обретавшим уверенность учеником заключалось в том, как объяснить результаты их экспериментов по ответным реакциям антагонистических мышц кошки (флексора и экстензора) на раздражение чувствующих нервов: различными фазами местного нервного процесса (Введенский) или, как часто настаивал Ухтомский, результатом возбуждения центральных нервных процессов организма как целого (Введенский Н.Е., Ухтомский А.А., 1909, с. 145–184; Сеченов, Павлов, Введенский, 1952, с. 234–259)<sup>30</sup>.

Эти эксперименты и разногласия в их интерпретации побудили Ухтомского углубиться в научную литературу о координационной и реципрокной иннервации нервных процессов. Наиболее важной для него оказалась книга британского физиолога Чарльза Скотта Шеррингтона «Интегративная деятельность нервной системы» («The Integrative Action of the Nervous System», 1906). Для Ухтомского широкий синтетический подход Шеррингтона, так же как и психолога Уильяма Джеймса, представлялся противоположным узкому локальному, догматически механистическому подходу Введенского и делал возможным создание «цельного здания знания, которое является настоящей целью науки»<sup>31</sup>. Как он записал в лабораторной тетради: «Надо заимствовать у физиологии ее основные идеи и методы, при помощи которых она изучает знание и функции того или другого органа жизни, и отсюда искать реальное знание о тех органах, какими живет человеческая душа, в том числе и органа религии»<sup>32</sup>.

В 1910–1912 гг. результатом религиозной и научной деятельности Ухтомского явились две концептуально взаимосвязанные работы: две статьи о религиозном пении (1910, 1912) и магистерская диссертация по физиологии «О зависимости кортикальных двигательных эффектов от побочных центральных влияний»<sup>33</sup>.

Ключевой концепцией в обеих работах являлось «внимание». Оно играло важную роль в творениях святых подвижников и учителей церкви и также в светской

<sup>30</sup> О разнице в их интерпретации см.: СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 8 и Ф. 749. Оп. 1. Д. 141.

<sup>31</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 141. Л. 163.

<sup>32</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 87 (8). Л. 23 об.

<sup>33</sup> Статья в газете «Санкт-Петербургские ведомости» от 10 июня 1910. № 128: экземпляр А.А. Ухтомского: СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 41. Л. 12 об. — 17 об.; брошюра: Ухтомский А. О Церковном пении. С.-Петербург, 1910. Мы используем экземпляр брошюры с маргиналиями А.А. Ухтомского: СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 25. В ссылках нашей статьи указываются страницы брошюры, когда речь идет о ее тексте, и листы архивного дела, когда речь идет о маргиналиях Ухтомского; Ухтомский А. О зависимости кортикальных двигательных эффектов от побочных центральных влияний [1911], факсимильное издание. М.: Книга по требованию, 2016. Далее: Ухтомский. О зависимости.

психологии (но не в физиологии). Использование Ухтомским «внимания» в качестве метафоры в размышлениях о религии и физиологии привело его к их рассмотрению в диалектическом взаимодействии. Для Ухтомского-верующего внимание было «единством воли» — главной темы в рассмотрении святыми отцами взаимоотношения ума и тела, сущностью молитвы и целью церковного пения. Для Ухтомского-физиолога внимание было «сильным и стойким» центром возбуждения, активно влияющим на функциональные связи в живом организме. «Внимание нервной системы» разрешило главную проблему концепции его магистерской диссертации. Для Ухтомского — верующего физиолога метафорическая интерпретация «внимания» обогатила его мышление, послужив началом нового этапа в осмыслении заветной цели объединения религии и науки.

Весной 1910 г., проводя физиологические эксперименты для диссертации, он одновременно работал над статьей о церковном пении, как «если бы знал, что назавтра мне предстоит умереть»<sup>34</sup>. Он торопился высказаться на эту тему, так как увидел в деятельности хора любителей древнего церковного пения своей Никольской церкви признаки «скорбного упадка», характерного для других православных церквей. Он выражался в пренебрежении традиционного церковного чина в погоне за «прогрессом» и привлечением публики. Для Ухтомского включение в церковное пение оперных эффектов, технично-музыкальных украшений и сокращение службы за счет исключения священных канонов лишало литургию глубокого православного содержания, уничтожало ее дух, цель и истинный смысл<sup>35</sup>.

В своей первой статье на эту тему (1910) Ухтомский объяснил, что искусство и культура оказывают сильное влияние на людей, часто «незаметно овладевая» ими, внушая им «чувства, настроения воли, идеи, когда простая логическая речь не может передать и внушить их с достаточной силой и яркостью». Церковное искусство возникло «исторически (генетически)» из церковных идей и опыта. Знаменное пение соединяет музыку с содержанием и чувством и, вместе с иконами и ритмом церковной службы, развивает «волевые настроения и идеи Христовой церкви», способствуя таким образом «углубленному вниманию в идеи Церкви»<sup>36</sup>.

Роль церковного искусства, по Ухтомскому, особенно важна ввиду «искажения духовного и телесного» в человеческой природе вследствие грехопадения: оно призвано содействовать постепенному «облечению во Христа» тех, кто полностью не усвоил «Дух Христов»:

Мне не нужно было бы церковного искусства и его внушающей, воспитывающей силы... если бы я раз навсегда усвоил Дух Христов не только умом, но и всем существом, если бы я, отягченный инертностью своей природы, не возобновлял в своем воспоминании Образа Христова только тогда, когда слышал канон, стихиру Кассианы и когда участвовал в литургии<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Письмо А.А. Ухтомского о. Григорию Дрибинцеву от 15 августа 1910. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 141. Л. 104 об. — 106 об.

<sup>35</sup> Ухтомский А. О Церковном пении (1910). СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 41. Л. 12 об. — 17 об.

<sup>36</sup> Там же.

<sup>37</sup> Там же.

В Никольской церкви и во многих других православных храмах, по его мнению, существует «коренной изначальный диссонанс... между духом церковного чина и концертной музыкой» из-за стремления привлечь и удовлетворить эстетические вкусы «современной публики»<sup>38</sup>. Это «декадентское искусство» на религиозные темы, приятное на слух, передает «ощущение красоты... независимое от содержания идей», вызывает настроение «смакующего переживания ощущений» и способствует «вляанию»<sup>39</sup> из настроения в настроение». Вместо «углубления мысли... в церковную идею литургического момента», этого рода искусство «уносит внимание и душу людей далеко от церковной службы, от идей церкви»<sup>40</sup>.

Многие прихожане, заключил он печально, зашли так далеко, что неспособны воспринять «строгое, скромное, лишенное внешнего блеска исполнение» церковной службы. Необходимо сохранить, по крайней мере, некоторые храмы, в которых «церковный чин исполнялся бы во всей своей неприкосновенной полноте» и где человек, любящий «красоту церковную», мог бы найти «духовный отдых»<sup>41</sup>.

В начале июня 1910 г. Ухтомский с нетерпением ждал публикации своей статьи в «Санкт-Петербургских ведомостях» и планировал переиздать ее в виде брошюры. Он уже считал ее содержание «слабым, недостаточно ярким» и чувствовал «настоящую потребность» развить «широко и основательно» содержащиеся в ней наблевшие идеи. В то же время он пытался преодолеть трудности в работе над диссертацией по физиологии. Эксперименты не удавались, и он еще не овладел «великим и пространном морем» литературы и фактов по своей теме, так же как и не нащупал главную концептуальную проблему своей работы. Как он признался своему близкому и доверенному другу Варваре Платоновой: «Трудно пока уловить ариаднину нить, которая руководила бы в этом лабиринте»<sup>42</sup>.

Ко времени опубликования через две недели брошюры о церковном пении Ухтомский уже был переполнен углублявшими ее содержание идеями и стал записывать их на ее полях. Эти маргиналии, со ссылками на творения святых отцов, касались, прежде всего, первостепенного значения в молитве внимания. Именно концепция «внимания» и послужила «ариадниной нитью» как для второй статьи о церковном пении, так и для диссертации. Ухтомский размышлял о психологическом и психофизиологическом (для него они были синонимами) воздействии искусства на человека — о взаимовлиянии опыта физиологических ощущений, с одной стороны, и настроений и идей человека, с другой. Он теперь подчеркивал, что церковное пение составляет единое целое с церковной службой, сущностью которой была молитва, и то, что важность церковного пения (как и других аспектов церковной службы, относящихся к вовлечению в нее тела и духа человека) заключалась в поддержании самого главного в молитве — «внимания». Многочисленные ссылки в первой статье на «волю» теперь в большинстве случаев были заменены более специфичным, психофизиологическим, термином «внимание», так же как и

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Вляние (*церк.-слав.*)— колебание, неустойчивое движение.

<sup>40</sup> Ухтомский А. О Церковном пении (1910): СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 41. Л. 12 об. — 17 об.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Письмо А.А. Ухтомского В.А. Платоновой от 6–7 июня 1910. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 69. Л. 9–11 об.

слова «искусство», «церковная служба» и «пение» — «молитвой», которую он теперь рассматривал их сущностью<sup>43</sup>.

Работа Ухтомского над вторым вариантом статьи отразила качественно другое отношение к текстам святых отцов, которые он теперь начал глубоко изучать и интерпретировать не только для личного вдохновения, но и как источник интеллектуального знания. Это очевидно не только из его записей на полях первой статьи, но и из маргиналий на собственном экземпляре второго тома Добротолюбия, особенно к сочинениям святых отцов Ефрема Сирина, Исаака Сирина и Иоанна Лествичника, которые он тщательно изучал в ходе работы над второй статьёй о церковном пении и диссертацией по физиологии.

Вторую статью о церковном пении, предназначенную для выступления на Первом всероссийском съезде православных старообрядцев (единоверцев) в 1912 г., Ухтомский начал с указания на то, что «характерными и существенными особенностями старообрядческого храма и богослужебного чина по сравнению с современным общеправославным» являются не «абстрактные исторические вопросы и детали обряда», которые их разделяют, а скорее «общий дух и настроение»: Неторопливая «мерность» старообрядческой службы, тщательное соблюдение всех ее деталей создавали «совершенно своеобразное сочетание художественной глубины с глубоким целомудрием и, как бы сказать, музыкальным смирением в знаменном распеве — все это создает особую церковно-художественную стихию старообрядческого храма»<sup>44</sup>.

Ссылаясь на цитаты из творений отцов церкви, он объяснил, что духовная сила старообрядческой службы основывалась на многовековом опыте и мудрости в управлении душой и телом для достижения единого внимания в молитве:

Великое психологическое значение общей мерности в исполнении церковного чина <...> со своевременно положенными поклонами и со своевременным умолчанием в человеке всяких внешних движений. Чтобы надежно и прочно проникнуться церковным чином и подчинить себя его водительству, нужны не порывы, не какие-нибудь вспышки вдохновения, а тот «ровный ветер», выдержка, постоянная самодисциплина, терпение, неослабное внимание и «мерность», о которых настоятельно повторяют в своих творениях подвижники и отцы церкви<sup>45</sup>.

В то время как в большинстве современных православных церквей церковный чин представляет собой «пестроту мотивов и настроений», старообрядцы испытывают и усваивают «ту ровность течения и единства внимания, о которых учили отцы». Это способствовало тому, указал Ухтомский со ссылкой на блаженного Диадокха, что душа, воспламенившаяся «неколеблющимся и немечтательным движением» к «любви божей», увлечет «в глубину сей неизреченной любви и самое тело»<sup>46</sup>:

<sup>43</sup> В статье 1910 г. он использовал варианты слов «воля» 7 раз и «внимание» 3 раза; слово «молитва» отсутствовало. В статье 1912 г. варианты слов «воля» были использованы только один раз. «Внимание» (которое заменило «волю») было упомянуто 29 раз; слово «молитва» (заменившее «искусство», «пение» и «церковная служба») — 26 раз.

<sup>44</sup> Ухтомский А. Доклад о Церковном пении. 1912, с. 100

<sup>45</sup> Там же. С. 103–104.

<sup>46</sup> Там же. С. 104–105. Он цитирует здесь св. отца Диадокха Фотикийского, творения которого включены в т. 5 Добротолюбия (М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1900. 482 с.). Экземпляр Ухтомского не сохранился.

Молитва, по представлению отцов церкви, есть *усиленная деятельность ума*; церковное искусство и пение содействуют делу молитвы тогда, когда, через посредство чувств, снова и снова усиливают ослабевающее внимание ума: *ощущение есть лишь средство для того, чтобы усилить внимание, центр которого стоит на деятельности ума, то есть на молитвенном делании*<sup>47</sup>.

Церковное пение, таким образом, подготавливает мир ощущений для восприятия религиозных идей. Большинство верующих «с обыкновенной психо-физиологической организацией» могут постичь и усвоить «такие громадные и совершенно своеобразные дисциплины как учение христианской церкви только с громадным трудом и постоянной самодисциплиной, постепенно усваивая веру» и «преобразовывая <...> свою душевную организацию, деятельность»<sup>48</sup>. Христианство не было алгеброй или метафизикой и не могло быть понято «отвлеченно»: «до усвоения его нужно поднять заново всю человеческую природу целиком»<sup>49</sup>.

Анализ Ухтомского основывался на внимательном чтении им текстов святых отцов, связанных с их опытом борьбы с помыслами, которые нарушали молитвенное внимание к Богу (в аскетическом понимании помыслами являются образы и представления, за которыми следуют соответствующие им мысли). В маргиналиях Ухтомского на брошюре о церковном пении 1910 г. содержатся отсылки к сочинениям «этих великих психологов» (как он назвал их) из второго тома Добротолюбия.

Примером диалога, начатого Ухтомским со святыми отцами, являются его пометы на полях творений святого Ефрема Сирина «О борьбе с осью главными страстями, вообще» и «Общие уроки о подвижнической жизни»<sup>50</sup>. Например, он подчеркнул в тексте описание Ефремом Сириным попыток дьявола помешать молитве: «Нечистый дух высокоумия изворотлив и многообразен, и все усилия употребляет, чтобы обладать над всеми: мудрого уловляет мудростию, крепкого крепостью, богатого богатством, красивого красотою, художника искусством». Против этого текста Ухтомский записал на полях: «Оттого может падает религия, наука; оттого упало искусство». То же самое он написал на обложке брошюры о церковном пении 1910 г. и добавил наблюдение: «И тогда надо сознаться, певцы только мешают богомольцам в храме быть богомольцами»<sup>51</sup>.

Для святых отцов молитвенное состояние относилось не только к церковной службе, но и к жизни вообще. Преп. Ефрем Сирин писал, что «человек, проводящий в нерадении дни свои, сам себя обманывает, вовсе не помышляя о благах, какие уготовал Господь праведным, и о наказании уготованном грешникам», «потому что похоть поселившись в уме его, омрачила очи его». Ухтомский отозвался на полях, ссылаясь на пророка Аввакума: «Этот образ жизни и есть отсутствие внимания, единства воли, есть вляение и

<sup>47</sup> Там же. С. 105 (курсив Ухтомского).

<sup>48</sup> Маргиналия А.А. Ухтомского к статье 1910 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 25. Л. 129.

<sup>49</sup> Там же. Л. 129–129 об.

<sup>50</sup> Св. Ефрем Сирин в: Добротолюбие. Т. 2. 2-е изд. М.: Тип.-Литография И. Ефимова, 1895. С. 377–429, 430–478. Из пяти томов второго издания «Добротолюбия», принадлежавших А.А. Ухтомскому, сохранился только один — второй том. Его обнаружил, сохранил и затем передал на хранение в Мемориальный дом-музей А.А. Ухтомского в Рыбинске Н.Ф. Матвеев. Мемориальный дом-музей академика А.А. Ухтомского в Рыбинске. РБМ-45380. К-5588 (далее: Добротолюбие. Т. 2).

<sup>51</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 25. Л. 114, 121; Добротолюбие. Т. 2. С. 423.

мгла ощущений, "развращение мутно"<sup>52</sup>. (Знаменательно уравнение внимания с «единством воли».)

В другом месте преп. Ефрем Сирин обсуждает постоянную задачу во время молитвы справиться с рассеянностью внимания: «Если во время молитвы что-нибудь <...> рассеивает ум твой, то знай, что это дело врага». Сатана «устремляет помысл, как стрелу, пущенную наугад, и не дает человеку удержаться в том, чем он озабочен»; «враг вводит его в многодумание, чтобы помысл летел, как стрела, пущенная на град». Ухтомский интерпретирует это следующим образом: «Растрчивает энергию внимания в другую сторону, или во все стороны...»<sup>53</sup>.

Изучая мысли преп. Ефрема Сирина о внимании в ходе переработки статьи о церковном пении, Ухтомский оставил на страницах Добротолюбия множество маргиналий. Подчеркнув слова Ефрема Сирина: «Будь внимателен к себе, чтобы во время молитвы не быть рассеянным», Ухтомский записал на полях: «а это достигается вниманием», и прибавил ссылку на слова Ефрема Сирина на другой странице: «Приводи в порядок свой помысл (внимай)»<sup>54</sup>. Ухтомский прокомментировал множество других страниц на ту же тему борьбы с помыслами: «Отсутствие внимания», «опять о внимании», «пение в умном внимании» и «значение церковного устава для внимания»<sup>55</sup>. Обсуждая «рассеянное око» как «страшного предателя», Ефрем Сирин предписал монахам: «Весь сделайся оком, непрестанно наблюдая и высматривая грабителей лукавого». Ухтомский отметил на полях: «"око" символ внимания»<sup>56</sup>.

Учитывая синтетический склад ума Ухтомского, его стремление объединить «два пути» религии и науки, метафорическое растяжение понятия «внимание» и одновременность его работы над церковным пением и физиологией координации движений, не удивительно тогда, что он расширил свой анализ церковного пения и свою интерпретацию мыслей преп. Ефрема Сирина и других святых отцов на занимавшие его физиологические проблемы.

Целью его диссертации по физиологии было развитие своего аргумента в споре с Введенским путем демонстрации постоянной зависимости процессов возбуждения и торможения от динамических взаимодействий нервной системы как целого. К лету 1910 г. он провел эксперименты над реакцией кошки на различные виды раздражений. Он изучал взаимодействие двигательных рефлексов, вызванных раздражением определенных точек коры, и чувствительных нервов, контролирующих экстензорные и флексорные мышцы конечностей (то есть «антагонистических мышц»); результаты отдельных и одновременных раздражений кортикальных и чувствительных нервов этих мышц; и взаимовлияние результатов локального раздражения с происходящими в остальном организме другими рефлекторными реакциями.

Как Ухтомский продемонстрировал во второй главе диссертации, корковое раздражение электрическим током антагонистических мышц конечностей вызы-

<sup>52</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 460. А.А. Ухтомский также подчеркнул текст Ефрема Сирина о «мгле» невнимания на с. 356 и с. 457 и сослался на эти страницы на полях брошюры о церковном пении (СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 25. Л. 122).

<sup>53</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 474.

<sup>54</sup> Там же. С. 465, 455.

<sup>55</sup> Там же. С. 483, 473, 485.

<sup>56</sup> Там же. С. 396, 397.

вает самую различную реакцию в зависимости от силы тока и продолжительности раздражения, которые влияют на степень локальности или распространения возбуждений на другие нервные центры (Ухтомский, 1911, с. 38–42)<sup>57</sup>. В третьей главе, он укажет, что учение о локализации хотя и содержало зерно правды, было «слишком механическим»: раздражение одних и тех же кортикальных центров не всегда производило одинаковый эффект, так как возбуждение цереброспинального нервного пути распространялось на другие кортикальные центры, создавая «некоторое состояние возбуждения», которое воздействовало на рефлекторные реакции. Функциональное состояние нервных центров постоянно изменялось, и эти центры сами продолжали вступать в сферу реакции (Ухтомский, 1911, с. 51–52, 74–75, 82). В четвертой главе Ухтомский изложит результаты экспериментов, в ходе которых, в различных комбинациях, одновременно стимулировались и кортикальные точки, и чувствительные нервы, контролирующие флексоры и экстензоры мышц конечностей. Он ожидал найти, что, например, одновременная стимуляция кортикальных точек и чувствительных нервов флексора окажется «синергетической», в то время как стимуляция флексора и экстензора таковую не будет — но результаты, поддерживая в целом его общую аргументацию о сложном течении нервного процесса, оказались недостаточными для обнаружения и подтверждения «стойких и продолжительных» связей (Ухтомский, 1911, с. 87–107, 126–128).

В конце июня — июле 1910 г. Ухтомский провел эксперименты, оказавшиеся впоследствии центром его диссертации и явившиеся развитием случайного наблюдения, долго интриговавшего его: в 1904 г., подготавливая собаку для демонстрации одного из опытов на лекции Введенского, он стимулировал ее соответствующие кортикальные центры, чтобы показать известную реакцию в виде ответного движения передних конечностей. У собаки действительно вначале наблюдалось выраженное движение конечностей, но затем эта реакция ослабла и заменилась движениями хвоста, после чего, по мере усиления электрического тока, привела к внезапному и выраженному с большой силой акту дефекации. По более позднему воспоминанию Ухтомского, Введенский не придавал этому наблюдению никакого значения, а сам Ухтомский, в то время студент, не увидел в нем «определенного» физиологического смысла. Но вместе с тем «связь явлений» в этом эксперименте показалась ему достаточно важной, и он, по его словам, «записал о ней для памяти». Теперь, семь лет спустя, Ухтомский рассматривал его в качестве главного аргумента в споре со своим учителем. Явление «цепного рефлекса», ведущего к акту дефекации, по его мысли, тормозило кортикальное возбуждение локомоторного нервного аппарата — и, таким образом, могло служить ярким примером динамического взаимодействия локальных и центральных нервных процессов (Ухтомский, 1978, с. 4, 36, 66, 166, 172)<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> См. эксперименты от мая 1910 г. в лабораторной тетради Ухтомского. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 7–23 об.

<sup>58</sup> Записей от 1904 г., документирующих это наблюдение, не сохранилось. Ссылаясь на него в диссертации семь лет спустя, А.А. Ухтомский утверждал, что этот факт сразу же привлек его внимание как «элементарный процесс внимания» (Там же. С. 166). Мы считаем, что религиозно-интеллектуальные интересы, которые привели Ухтомского в университет, действительно подготовили его к фокусированию на подобном феномене, но мы сомневаемся, что в 1904 г. он думал о нем как о «внимании». Это слово употреблялось им очень редко в дневниках и письмах того времени и впервые появилось в его научном лексиконе только в 1910 г. Мы подозреваем, что в 1904 г. он был заинтригован реакцией собаки как манифеста-



Однако попытки Ухтомского экспериментально воспроизвести опыт 1904 г. для диссертации как «продолжительное и стойкое» явление оказались безуспешными. Вызвать цепной рефлекс, ведущий к дефекации, в условиях лаборатории оказалось невозможным без использования экстравагантных процедур, производящих массу неопределенных данных (Ухтомский, 1911, с. 129 (неудачные опыты), с. 175–184 (обсуждение результатов))<sup>59</sup>.

В поисках другого цепного рефлекса, который вызывал бы кортикальное торможение двигательных эффектов, он остановился на рефлексе глотания, который в лабораторных условиях воспроизводился легче. Результаты проведенных им экспериментов, хотя иногда непоследовательные и противоречивые, оказались в высшей степени обнадеживающими. На «совершенно свежем препарате» в первые 15–20 секунд после глотания двигательные эффекты кортикальной стимуляции оставались неизменными, то есть в локомотивном акте контралатеральный флексор продолжал сокращаться и его антагонист, экстензор, продолжал расслабляться. Но после 30–40 секунд это состояние «заметным образом» изменилось: производимые корковым раздражением эффекты мышц в конечностях исчезали или расслаблялись. Это продолжалось до 25 секунд, даже после того как глотательные движения уже прекратились. При этом, указал Ухтомский, двигательные нервные центры не просто становились рефракторными (бездейственными). Скорее, их раздражение производило нетипичную реакцию и (часто) продолжало возбуждать глотательный процесс (Ухтомский, 1911, с. 135–136, 173).

На последующих 70 страницах диссертации Ухтомский изложил свою интерпретацию результатов этих экспериментов как демонстрацию функционального взаимодействия нервных центров всего организма. Иногда слабые раздражения вызывали сильную реакцию, а иногда наблюдалось противоположное; иногда корковое раздражение вызывало двигательные реакции конечностей, иногда нет; при определенных условиях акты глотания или дефекации тормозили кортикальное или локальное возбуждение конечностей, а при других условиях нет; иногда раздражение задних конечностей возбуждало выраженную глотательную реакцию (общепризнанным термином для этого рода, реципрокного, возбуждения был «Bahnung»), а иногда, вместо этого, оно вызывало реципрокное торможение. По его заключению в Положениях диссертации: «Определенные акты возбуждения, протекающие в организме и требующие времени для своего разрешения, могут совершенно изменять, для данного момента времени, функциональное значение отдельного кортикального фокуса так называемой двигательной области коры большого мозга» (Ухтомский, 1911, с. 141–142)<sup>60</sup>.

Центральным вопросом тогда был следующий: как понять динамику взаимоотношения возбуждения и торможения в «столь, по-видимому, разобщенных нервных аппаратах»? Как нервные процессы глотания или дефекации, с одной стороны,

---

цией элементарной «воли» — термина, который он использовал довольно часто до 1910 г., после чего «воля» была заменена «вниманием». На замену одного слова другим при написании диссертации по физиологии у него были веские причины. Воспоминания об опыте 1904 г. и реакции Введенского см.: Ухтомский, 1978.

<sup>59</sup> О его опытах от 17 и 27 июля 1910 г.: СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 28–31, 32 об.—34.

<sup>60</sup> Положения к диссертации № 7 и 9 в СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 74; Д. 138. Л. 72–76 (черновик). Печатный оттиск Положений сохранился в одной из книг Ухтомского: Richard Avenarius Kritik der Reinen Erfahrung. Erster band. Leipzig, 1888. ОРК. У/264/.

и кортикальные или чувствительные двигательные нервные аппараты, с другой, могли оказывать влияние друг на друга в форме реципрокного возбуждения или торможения?

Концепция «общего конечного пути» Шеррингтона предоставляла элегантный синтетический взгляд для размышления как об этом, так и в целом — о координации сложных нервных процессов, связывающих организм в функциональное целое.

Изучив «Интегративную деятельность нервной системы» Шеррингтона, Ухтомский изложил в диссертации свое понимание центральной концепции автора — все многообразие возможных возбуждений не может осуществляться нервной системой в один и тот же момент времени, так как на каждом уровне в распоряжении нервной системы имеется относительно большое число афферентных (чувствительных) нервов, по которым потоки импульсов, поступающих от рецепторов в результате внешнего воздействия, проходят к спинальным центрам мозга, и относительно небольшое число эфферентных (двигательных) нервов, по которым импульсы проходят от спинного мозга к мышцам. На высших уровнях центральной нервной системы при возбуждении координированными нервными актами эти нервные пути группируются в «общие пути», которые ведут к «конечному общему пути» в эфферентных нервах, контролирующих различные мышцы.

Этот «общий принцип в архитектонике сложной нервной системы (принцип конечного общего пути)» позволяет в один и тот же момент времени на одном и том же эфферентном конечном аппарате только один определенный рефлекторный акт. Импульсы, приходящие с других афферентных путей, и особенно импульсы, возбуждающие «общий путь» в противоположном направлении, ослабляются или устраняются. Рефлекторные акты в этом «общем конечном пути» группируются в отдельные комплексы — или в «сочетанные рефлексы» или «антагонистические». Рефлекторный акт иррадирует возбуждение только на «сочетанные» нервные центры, и это возбуждение (занимая общий путь) тормозит антагонистические центры. Таким образом, в нормальных условиях один и тот же эфферентный аппарат не может одновременно возбуждаться двумя антагонистическими иннервациями — например, иннервация флексора всегда сопровождается торможением экстензора. Шеррингтон назвал эту взаимозависимость «реципрокной иннервацией» антагонистических аппаратов (Ухтомский, 1911, с. 157–161).

Но здесь перед Ухтомским встала проблема: Как архитектоника «общего пути» Шеррингтона может объяснить взаимодействие двух нервных процессов — глотания и двигательного рефлекса конечностей — если они не были связаны между собой ни анатомически, ни функционально? Как могли такие разобщенные нервные процессы конкурировать между собой за один из «общих путей» Шеррингтона (Ухтомский, 1911, с. 164)?

В тексте диссертации, поставив этот вопрос, Ухтомский вначале лишь указал на неплотность «схематического» понимания концепции Шеррингтона: к «описанным мною фактам... применимо во всем своем содержании понятие реципрокной иннервации». «В динамике центральной нервной системы энергичная иннервация глотательного аппарата создает из этого аппарата "антагонистический" центр в отношении кортикальных иннерваций аппарата локомоторного» (Ухтомский, 1911, с. 164).

Физиолог, объяснил он, должен избегать «слишком схематического» понимания концепции «общего пути» Шеррингтона. Отношения между «механическими, анатомическими антагонистами» (такими как флексор и экстензор мышц) не яв-

ляются постоянными и стойкими, а, скорее, определяются динамически возникающими временными условиями; они могут быть синергетическими в одном акте и функциональными антагонистами в другом. Ухтомский настаивал на том, что Шеррингтон никогда не утверждал, что концепция реципрокных отношений между нервными центрами была «раз навсегда» и строго анатомической, но, вместе с тем, признал, что британский физиолог, «желая подчеркнуть свои основные идеи, формулировал положения в резко схематическом виде», утверждая, например, что «флексоры и экстензоры, видимо, никогда не впадают в сокращение одновременно». Однако, продолжил Ухтомский, если интерпретировать несхематически — то есть если освободиться от фиксированной анатомической архитектоники, — принцип «общего пути» был широко приложим даже за рамками сферы «анатомических, механистических антагонистов». Здесь Ухтомский подготавливал читателя для фундаментальной реинтерпретации концепции Шеррингтона (Ухтомский, 1911, с. 162).

Он теперь отошел от этого обсуждения, чтобы ввести концепцию, которую он еще не упоминал и которую решил включить в текст только на последнем этапе своей работы над диссертацией, предугадывая враждебную реакцию на нее своего учителя. Для Ухтомского она играла центральную роль в объяснении своих экспериментальных находок с помощью реинтерпретации «общего конечного пути» Шеррингтона.

Концепцией, имевшей ключевое значение в анализе Ухтомским церковного пения и молитвы, было «внимание». Этот термин, представляющий собой психофизиологическую интерпретацию религиозного «единства воли», впервые появился в лабораторной тетради Ухтомского 15 июня 1910 г., то есть спустя неделю после его признания В.А. Платоновой в неспособности найти «ариаднину нить» в осмыслении своих экспериментов, несколькими днями позже получения копии статьи о церковном пении (на полях которой он сразу начал записывать новые мысли), и до начала своих экспериментов над дефекацией и глотанием. Размышляя в этот день над экспериментом, в котором раздражение кортикального двигательного центра не привело к ожидаемому движению задних конечностей, но привело к движению мышц шеи и плеч, он, после рассмотрения нескольких возможных объяснений, заключил: «Можно понимать дело и так, что теперь “внимание” нервной системы сосредоточено на передней части тела, и, от того, происходит легкая корроборация возбуждений в ней на счет торможений в остальных частях тела». (Кавычки, в которые он заключил слово «внимание», указывало на сознательное использование им этого термина метафорически.) В ходе дальнейшей работы над проблемами диссертации летом и зимой того же года в Рыбинске Ухтомский решил объяснить свои эксперименты заменой анатомических структур нервных процессов Шеррингтона на «внимание нервной системы»<sup>61</sup>.

Те же самые творения святых отцов и подвижников церкви, которые были так важны для его осмысления «внимания» в церковном пении и молитве, послужили для него руководством в интерпретации «общего пути» Шеррингтона как психофизиологического процесса, который не был ограничен физической архитектурой тела, действовал вне сферы «анатомических, механических антагонистов» и «создавался» «вниманием» тела к целенаправленному акту.

<sup>61</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 26 об. «Корроборация» была термином Н.Е. Введенского для реципрокного возбуждения (Bahnung).

Это очевидно не только из параллельной аргументации Ухтомским в статье о церковном пении и размышлении о реципрочной иннервации, но также и из его заметок на полях творений святых отцов, содержащих физиологическую интерпретацию их мыслей. Мы здесь можем привести только некоторые примеры. Читая «О борьбе с осмью главными страстями, вообще» преп. Иоанна Кассиана Римлянина, Ухтомский подчеркнул следующий отрывок:

Желания настоящих вещей не могут быть подавлены или отвергнуты, если вместо их не будут восприняты другие, спасительные. Потому, если желаем истребить плотские вожделения из сердец наших, то на место их должны поскорее насадить желания духовные, чтобы дух наш, всегда стремясь к предметам их, не имел ни охоты, ни времени обращать внимание на прелести преходящих радостей земных.

Он интерпретировал на полях смысл этих слов на физиологическом языке: «Одним тормозить другое: действие внимания»<sup>62</sup>.

Ухтомский развил эту мысль в комментарии к сочинению преп. Ефрема Сирина «Общие уроки о подвижнической жизни». Например, преп. Ефрем Сирин писал: «Некто из Святых сказал: „Думай о хорошем, чтоб не думать о худом; потому что ум не терпит быть в праздности“. Почему посвятим ум свой поучению в словах Божиих, молитвам и добрым делам. Ибо занятие суетными мыслями рождает и дела суетные; а занятие добрыми мыслями рождает и добрый плод». Ухтомский интерпретировал эту мысль в психофизиологическом понимании: «Об ограниченности сознания, об антагонистических иннервациях, о внимании, как следствии ограниченности сознания»<sup>63</sup>.

Здесь он использовал текст преп. Ефрема Сирина, чтобы фундаментально реинтерпретировать Шеррингтона. «Ограниченность сознания» и выборочное внимание играли одну и ту же роль как в указаниях преп. Ефрема Сирина монаху, так и в ограниченной возможности нервной иннервации в «общем пути» Шеррингтона. Так же как прохождение возбуждающих импульсов к экстензорам по «общему пути» Шеррингтона преграждало одновременную передачу возбуждающих импульсов к флексорам, так и «ограниченность сознания» ограничивала доступ в ум, настроенный на добрые дела, праздных и суетных мыслей. Как было указано в выше приведенной маргиналии к творению преп. Иоанна Кассиана Римлянина: «Одним тормозить другое: действие внимания».

Вместе с преп. Ефремом Сириным, продолжающим в тексте обучать монаха путям воспитания добродетельных свойств характера, Ухтомский продолжал размышлять о психофизиологическом процессе. Ефрем Сирин писал:

Выходя из келлии на служение, или для беседы с кем-либо, огради око, сердце же возбудай благочестивым помыслом, говоря притом: «ты не живописец, и не учиться вышел, как списывать изображения с людей».

Будь внимателен к себе. Если внимание твое занято чувственным, то как можно тебе будет в чистом уме, как в зеркале, созерцать небесное, услаждаться и радовать себя памятованием о Боге?

<sup>62</sup> Иоанн Кассиан Римлянин. Борьба с восемью главнейшими страстями // Добротолюбие. Т. 2. С. 42–43 (маргиналия на с. 43).

<sup>63</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 444.

Ухтомский записал на полях: «т. е. психофизиологически, тем более научается тормозить свои возбуждения, тем более обостряет свою способность внимания, тем более способен координировать свои действия». Для преп. Ефрема Сирина «добрые мысли» вводили внимание в сторону от просто «чувственного». Для Ухтомского этот процесс был примером роли и значения торможения вниманием в координации нервных актов. Здесь снова молитва служила парадигмой<sup>64</sup>.

В своих маргиналиях к «Подвижническим наставлениям» преп. Исаака Сирина Ухтомский открыто связал мысли христианского аскета VII в. с определенными физиологическими процессами реципрокного возбуждения (*Bahnung*) и реципрокного торможения. Например, преп. Исаак Сирина объяснял, что «имеющая в себе удел духа» душа «пламенно влечет к себе содержание» имеющих духовную силу речей, в то время как сердце, «занятое землей», остается к ним равнодушным. Ухтомский записал на полях: «Мысль писания, привязавшись к тому семени, что нашлось в душе, раздувает его, как уголь, и возвращает (*Bahnung*)»<sup>65</sup>. Здесь он связал способность благочестивой души привлекать и усиливать «удел духа» при восприятии духовных речей со своим собственным экспериментальным наблюдением над процессом глотания у кошки: если ее глотательный аппарат был возбужден, то одновременное раздражение конечностей кошки только усиливало глотательный процесс.

Соответствующий комментарий был сделан им и в отношении реципрокного торможения. Преп. Исаак Сирина в рассуждениях об искушениях, постоянно исходящих от «вещей мира сего», указал, что «человек, который сподобился Божественной благодати, вкусил и ощутил нечто высшее сего», не допускает им «входить в сердце его», «потому что вместо их возобладали в нем другие, лучшие их вожделие». Эти искушения поэтому остаются «вне, бездействованными». Ухтомский подчеркнул следующие за этим предложения черными чернилами: «не потому, что приемлющее их сердце мертво для них и живет чем-то иным... но потому, что в уме его нет ни от чего тревоги, сознание его насыщено, насладившись чем-то иным». Для него это было, как он написал в маргиналии, «картиной реципрокного торможения одного душевного состояния другим»<sup>66</sup>.

Теперь Ухтомский был готов связать в диссертации «общий конечный путь» Шеррингтона со своими экспериментами. «Общий путь» создавался «вниманием нервной системы» или, на более приемлемом физиологическом языке, по его словам в лабораторной тетради: «Очень удаленная группа центров *может стать*, сделаться тормозящей в отношении корковой локомоции при определенных условиях, например, когда эта удаленная группа центров находится на пути к подготавливаемому интенсивному разряду в определенном акте»<sup>67</sup>.

Перед представлением диссертации к защите Ухтомский обсудил свои заключения с Введенским, чья реакция вызвала у него яростное негодование. В его записи об этом в лабораторной тетради очевидны истоки и глубокое значение для него метафоры «внимание»:

<sup>64</sup> Ефрем Сирина. Общие уроки // Добротолюбие. Т. 2. С. 450.

<sup>65</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 647. Он сделал сноску на два других примера, иллюстрирующих *Bahnung* из текста преп. Исаака Сирина, на с. 702 и с. 737–738. В маргиналии к тому же тексту, написанной десятилетие спустя, А.А. Ухтомский интерпретировал его как пример доминанты.

<sup>66</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 670.

<sup>67</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 111 об. (курсив Ухтомского).

Прежняя физиология, называющая себя «механистической», боялась говорить о «внимании» и т. п. высших функциях, как старая девица боится «дать повод», «скомпрометировать» себя... Так и Введенский полагает, что если я говорил о внимании и его физиологическом субстрате, то делал это «напрасно»... Между тем, что может быть естественнее видеть физиологический аналог внимания в тех фактах, когда торможение одних аппаратов прочно связано с *Bahnung* других, и когда из этой связи интегрируется целостный целесообразный акт! Не сказал бы я об этом аналоге — внимании, все равно — сказал бы о нем кто-нибудь другой через 2 недели, через 2 месяца, через 2 года...

«Сузь до maximum'a твои взгляды и тогда работай» — вот, к чему свелись заветы «точного метода» в редакции серых посредственностей. Это та же метаморфоза, по которой христианская мысль у афонских монахов времен Григория Паламы свелась на созерцание небесного света в своем собственном пупке. Обыкновенно мы и видим, что физиологическое исследование толчется в рамках какой-нибудь теориейки, подчас замаскированном споре из-за слов, а глаза остаются невидящими, уши — неслышащими...

Ясно, что без перспектив все равно не обойтись, — все равно нужны отправные точки, отправные сведения. Разница лишь в том, что в одном случае люди будут отправляться от опыта, установленного поколениями великих мыслителей и психологов, а в другом — от теориейки, помогающей «притянуть за уши» данные о лягушечьей лапке к фактам кортикальной деятельности. Вот и вся особенность этих «строгих умов»<sup>68</sup>.

«Поколениями великих мыслителей и психологов» для него были, конечно, святые отцы и подвижники церкви. Показательно, что Ухтомский отождествил себя здесь не с такими выдающимися учеными, как Ньютон, Фарадей или Гельмгольц, но с монахом-богословом XIV в. Григорием Паламой, прославленным святителем церкви, критиковавшим в своих «Триадах в защиту священнобезмолвствующих» эллинистические искажения веры и систематизировавшим православную эпистемологию и учение.

После критики Введенским использования в диссертации концепции «внимание», Ухтомский в спешке пересмотрел ее текст и переписал несколько раз ключевые фразы, пытаясь в окончательном варианте сохранить свои самые существенные выводы и учесть критику учителя. В заключительной части о «внимании» обычный стиль изложения Ухтомского, как правило, сложный и неоднозначный, стал еще более замысловатым и неясным. Суть его аргументов для оправдания своей ключевой метафоры скрывалась в обсуждении теорий торможения, нескольких случайных отсылок, найденных им у физиологов, и в пространной критике чрезмерно механистической, с его точки зрения, теории «дренажа» внимания психолога Уильяма Мак-Дугалла (William McDougall). Ухтомский исключил «внимание» из официальных Положений диссертации<sup>69</sup>.

Тем не менее заключения Ухтомского остались в тексте диссертации — как для будущего, так и для развития его собственного мышления. В самом общем смысле он внес свой вклад в развитие динамического функционального взгляда на физио-

<sup>68</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 38–39. Отношение Ухтомского к Введенскому физиологу всегда было сложным и противоречивым, но со временем он высоко оценил своего учителя и стал видеть себя как продолжателя школы Введенского.

<sup>69</sup> Рукописный черновик Положений к диссертации № 7 и 9 в СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 142. Л. 74; Д. 138. Л. 72–76. О печатном оттиске Положений см. примеч. 60.

логические процессы, которые опирались не «на раз навсегда определенную и постоянную функциональную статику различных “фокусов”, как носителей отдельных функций», а, скорее, на «непрестанную интрацентральную динамику возбуждений в кортикальных, субкортикальных, медуллярных и спинальных центрах, определяемую изменчивыми функциональными состояниями всех этих аппаратов». Относительно центрального феномена, который Ухтомский стремился представить в диссертации, он указал, что, когда организм вовлечен в акт глотания и дефекации, «характерные сочетания реакций торможения на одних путях с корроборациями возбуждения на других» «соответствуют тому функциональному моменту, который надо предполагать в качестве физиологической основы, так называемого, рефлекторного внимания» (Ухтомский, 1911, с. 204, 211).

Использование Ухтомским этого метафорического «внимания» свело вместе в диалектическое взаимодействие его размышления о бессознательных нервных процессах спинного мозга и представления святых отцов об осознанной борьбе человека в молитве со своей природой в стремлении к общению с богом. Для него во «внимании» действительно содержалось зерно связи между этими двумя формами феномена (что, по сути, является природой метафоры в науке). Но он ее еще недостаточно понимал и собирался глубже исследовать в будущем. Он намекнул на это в тексте диссертации:

Цепные рефлексы, возникающие с пищеварительного тракта, подобно акту глотания или акту дефекации, являются, по всей видимости, лишь слабою аналогиею тех связных, интрацентральных потоков возбуждения, которые происходят в коре при целесообразной деятельности сознания. Но из этой аналогии мы можем догадываться, как могущественны могут быть эти высшие кортикальные акты по своему влиянию на остальной нервный аппарат животного и в своих возбуждающих, и в своих тормозящих моментах (Ухтомский, 1911, с. 189).

Ухтомский выразил значение этой мысли более ясно в принадлежавшей ему книге Шеррингтона «Integrative Action of the Nervous System», переведя на религиозный язык физиологическое описание интегративной деятельности нервной системы организма. В качестве эпиграфа на титуле книги он написал слова святителя IV в. Иоанна Златоуста: «Душа все объемлет и сообщает какое-то единство разнообразию»<sup>70</sup>.

## **Духовный поворот под руководством святых отцов, 1911–1921 гг.**

В мае 1911 г. Ухтомский успешно защитил диссертацию. Введенский, признав на защите существовавшие между ними разногласия, высоко оценил научные достоинства работы и продолжал относиться к ее автору как к своему талантливому ученику<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> Экземпляр Ухтомского: Charles Scott Sherrington. The Integrative Action of the Nervous System. London: Constable and Co., 1911. ОРК №У/603. Ранее издание этой книги, принадлежавшее Ухтомскому, утрачено.

<sup>71</sup> Ухтомский позднее вспоминал: «на диспуте при защите моей диссертации в 1911 г. Введенский говорил: “Читая Вашу книгу, я все время чувствовал, что она имеет в виду какого-то врага: и я понял, что враг этот — я”» (Ухтомский, 1978, с. 93).

Спустя месяц внутренний конфликт Ухтомского между религиозным долгом и нравственными целями, с одной стороны, и чуждой ему окружающей светской культурой, с другой, достиг критической точки. Он записал на обложке своей лабораторной тетради за этот период о «расщеплении» в душе и сомнениях в жизненном пути. За этим последовал глубокий душевный кризис<sup>72</sup>.

Встреча с владыками Сергием (Страгородским) и Антонием (Храповицким) и размышления о своих старых друзьях и «знакомцах» по Духовной академии прояснили ему то, что, по его словам, уже давно «бродило» в нем. Исчезла прежняя уверенность в том, что он идет «по тому же пути Христа», как и его друзья, отличаясь от них только по «форме» «труда Христова». В то время как они, по его словам, служа церкви, идут своим путем «весело и мирно», у него — «тяжелое и несветлое состояние духа», «крайняя неудовлетворенность в своих делах, своим нравственным делом», «вся эта жизнь в чужой среде, среди инакомыслящих». «Не блудный ли я сын, ушедший на страну далеке и ищущий свиных рожков, чтобы насытиться?» — задавался он вопросом<sup>73</sup>.

Своими выводами он поделился в исповедальном письме В.А. Платоновой. По его словам, он был виновен в «самости», отступлении от Христа ради земных эгоистических занятий. Слишком много «меня», «моего пути»; «внутренней, тонкой гордости», проявляемой в его желании в погоне за «новым словом, — как будто именно в новизне спасение!». Мир был наводнен такими «претензиями на новые слова» — массой бумаги, брошюр и книг, — и, ссылаясь на свои собственные научные усилия, «[стольких]... лопнувших и погибших лягушек, — несчастных, глупых лягушек, раздувавшихся для “нового слова”». Он продолжил: «Меня ужаснула мысль, что я, как бы подчинившись господствующему духу, уклонился с настоящего-то Христова пути, незаметно для самого себя мало-помалу отдалился от него»<sup>74</sup>.

Уехав на лето в Рыбинск, Ухтомский пытался найти духовное руководство в молитве и медитативном чтении творений святых отцов Григория Синаита, Симона Благословенного и Максима Исповедника, а также книги религиозного философа Сергея Булгакова «Два града».

Размышляя над обсуждением Булгаковым христианского «подвижничества», Ухтомский пришел к заключению, что суть проблемы не в его научной работе, а, скорее, в «духовном неплодии», в эгоистическом духе, который лежал в ее основе. Христианское подвижничество требовало отречения от себя и верного исполнения религиозного долга перед Богом, что воплощено в понятии «послушание». Послушание, заключил Ухтомский, «может быть распространено за пределы монастыря и применено ко всякой работе, какова бы она ни была»; «послушанию» можно следовать и в науке.

Описание Булгаковым христианского подвижничества определило для него возвращение на верный путь: «Превратить свою жизнь в незримое самоотречение, послушание, исполнить свой труд со всем напряжением, самодисциплиной, самообладанием, но видеть и в нем и в себе самом лишь орудие Промысла». Это было борьбой за преобразование «самой человеческой личности».

<sup>72</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 152. Л. 1.

<sup>73</sup> Письмо В.А. Платоновой от 25 июля 1911 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 69. Л. 19–34 об.

<sup>74</sup> Письмо В.А. Платоновой от 25 августа 1911 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 69. Л. 35–46 об.



Ухтомский описал в этом письме свои усилия в борьбе с «самостью» посредством молитвы, в чем руководством для него служило изучение творений святых отцов и подвижников церкви, которых он опять назвал «великими психологами». Слова Булгакова о трех добродетелях, которые необходимо соблюдать при молитве (воздержание, молчание и самоуничтожение, то есть смирение), отозвались в нем с особой силой. Теперь он постоянно старался следовать им. Комментируя «Наставления безмолвствующим» преп. Григория Синаита, он указал В.А. Платоновой, что эти добродетели «должно точно соблюдать в безмолвии и каждый час испытывать, всегда ли пребываем мы в них, чтобы как-нибудь не стали мы, уловленные забвением, шагать вне их»<sup>75</sup>.

Этот сознательный поворот от «самости» к «послушанию» послужил для него важным переломным моментом в его интеллектуальной и духовной жизни. По его словам, он теперь сознательно отрекся от прежнего «самодоверия» внутренним «до-сознательным, спонтанным, силам жизни, которые разворачиваются сами собою из какой-то интимной глубины духа» и стал стремиться заменить их «бдительным напряжением внимания и “владычественного ума” над всяким дифференциалом жизни» и «молитвенным вслушиванием и прониканием в Единую и Исключительную Истину». «Я вернулся к исканию и восприятию Истины в молитве». Он указал, что перемена в нем была очевидна со стороны: «Люди покамест видели одно, именно что я сильно переменялся!»<sup>76</sup>

Как и раньше в работе над статьями о церковном пении, старообрядческая церковная служба играла для Ухтомского центральную роль в духовном, опытным и познавательном процессе. Как он написал в автобиографической записке:

Самый драгоценный случай — вникнуть в дух русского православия — это в ознакомлении со старообрядчеством. Полнота специфической психологии православия открывается именно здесь, тогда как в «господствующей церкви» чувствуется лишь чахотность остатками чего-то такого, что некогда жило полной и хорошей жизнью, а теперь захирело в грубых руках грубых людей<sup>77</sup>.

Этот духовный поворот определил религиозную жизнь Ухтомского в 1911–1921 гг., период между его диссертацией по физиологии и созданием концепции о доминанте. В это десятилетие он пережил тяжелые и страшные времена: мировую войну, революцию и гражданскую войну; стал свидетелем уничтожения церквей, ареста, ссылки и расстрела священников и других членов его круга; он сам дважды подвергся аресту большевиками в 1920 и 1923 гг.<sup>78</sup>

Все же для Ухтомского, который рассматривал происходящее на его глазах в России как еще одну главу Апокалипсиса, продолжающегося с раскола русской

<sup>75</sup> Там же.

<sup>76</sup> Запись от 3 мая 1921 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 5 об. — 8 об. Слово «молитве» подчеркнуто Ухтомским.

<sup>77</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 93. Л. 31.

<sup>78</sup> Об аресте Ухтомского в 1920–1921 гг. см. с. 40 настоящей статьи. Второй арест произошел в мае 1923 г., с предъявлением ему обвинения в «сопротивлении изъятию церковных ценностей» в Никольской церкви. Его освободили в конце июля 1923 г., взяв с него подписку «держат свои религиозные убеждения только для себя и про себя, никому о них не сообщая и не оказывая влияния на студентов» (Воспоминания А.В. Казанской (Копериной) // А.А. Ухтомский в воспоминаниях и письмах. СПб., 1992. С. 43–71).

церкви в XVII в., это десятилетие характеризовалось прежде всего погружением в молитву и глубоким изучением творений святых отцов. Концепция молитвы еще больше развилась как парадигма, и его размышления о «внимании» полностью интегрировались с православным учением о грехопадении и Спасении, в котором для Ухтомского динамика внимания играла центральную роль.

В основе этого учения для Ухтомского лежало развитие христианской диалектики в отношении субъекта и объекта, ума и тела, человека и Бога. Суть взгляда Ухтомского на нее отражает неоднократно употреблявшийся им афоризм, приписываемый святителю Григорию Богослову: «Материя дана для упражнения свободы»<sup>79</sup>. В маргиналиях к Прологу (Сборнику кратких житий, поучений, назидательных повестей, размещенных в порядке церковного календаря) он указал на две стороны этой мысли: «И тело человека и душа — ангелы Божии, приставленные ко своему служению» и, вместе с тем, «Все чувства в человеке противятся вере»... «Приземистые тенденции плоти влекут с пути напряжения и подвига внимания к древним путям беззаботного пасенья на животном положении»<sup>80</sup>. Тело — и материя в целом — не были «врагом», но скорее частью бытия и противоречивым источником и сферой действия воли человека.

Для Ухтомского динамика этого мистического союза являлась сутью «совершенно нового, исключительно христианского учения о теле». Он комментировал здесь текст Пролога о Рождестве Пресвятой Богородицы Марии: «Воплощение Божиего слова, в нейже все исполнение телесного обитания Божества»<sup>81</sup>. Тело было способно устремиться к Богу и даже к Воскресению. В человеке воля (или в лексиконе Ухтомского этих лет — внимание) играла центральную роль в собирании и направлении в нужном направлении телесных ресурсов.

Размышляя над текстом святителя Иоанна Златоуста, которого он особенно интенсивно изучал в годы гражданской войны (1918–1921), Ухтомский записал в дневнике:

Для нас — христиан, материя, тело, конкретная реальность истории — в своем противлении Идее — не есть «зло». Материя сопротивляется идее не потому, что она — принципиально инертна и дурна, а идея будто бы принципиально прекрасна и духовна... Материя может сопротивляться идее потому, что еще сама идея может быть делом порочной воли, и сопротивление ей воспитывает ее к новому и лучшему!

Сопротивляется материя. Сопротивляется и человеческая воля — сопротивляется построенная ею порочная идея...<sup>82</sup>

Проблема взаимодействия материи и сознания и представляла для него как верующего ученого особый интерес: «К борьбе святителя Иоанна с идеею “Судьбы” Механическая детерминация для человеческой жизни становится неизбежно “фатально-

<sup>79</sup> См., например, маргиналию А.А. Ухтомского в: Добротолубие. Т. 2. С. 12.

<sup>80</sup> Пролог. Кн. 1, сент. — февр. СПб., 1895. Л. 55. Экземпляр Ухтомского хранится в Рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Фонд 840 (М.С. Лесмана). Далее: Пролог.

<sup>81</sup> Пролог. Кн.1. Л. 13. Выражаем благодарность Lawrence Principe за обсуждение богословской проблемы о Пресвятой Богородице и понятиях тела и духа.

<sup>82</sup> Запись в дневнике от 5 ноября 1921 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 99.

стью". А если хотят избежать фатальности, то для человеческой жизни требуется уже детерминация другого порядка!»<sup>83</sup>.

Эта «детерминация другого порядка» основополагалась на взаимодействии естественного закона и дарованной Богом свободы воли, в котором свобода воли сама зависела от индивидуальных духовных качеств человека в борьбе с грехом. Здесь Ухтомский признавал и влияние внешних раздражителей на человеческое строение, и важную роль способности человека к действию (в форме внимания). Декадентская музыка мешала молитве и развращала прихожан, но те, кто вдохновлялся знаменным пением, активно подключались к духовному содержанию церковной службы; у одних вид красивой женщины возбуждал плотские помышления, у других — восхищение Божиим творением. Занятый молитвой и размышлениями о Спасении, Ухтомский теперь все больше и больше сосредотачивался на активной роли человека в этой диалектике.

Его эпистемологические размышления развивались и складывались в том же направлении. В эти годы Ухтомский очень много читал философской, богословской и исторической литературы, заполняя поля книжных страниц отсылками к творениям святых отцов и подвижников церкви<sup>84</sup>. Для него бытие и Бог обладали имманентной реальностью, тогда как отношение человека к ним зависело от опыта и веры. Идеалистическая философия и дуализм тела и духа были выражениями высокомерной «самости» интеллигенции. «Когда я понял, что не моя мысль диктует миру его законы, я тотчас перестал быть "идеалистом". Ибо, идеалист — диктатор Бытия»<sup>85</sup>. И все же позитивисты, по Ухтомскому, были неправы, утверждая, что реальность просто отпечатывалась в человеческом сознании в виде ощущений, впечатлений, идей, и наука обеспечивает правдивое и неограниченное знание. Путем простого накопления фактов не удавалось постичь «адекватную сущность» существования, и ученые ошибались, идентифицируя «сущность» с атомами, эфиром или вибрацией электронов. «Смысл бытия дается какими-то экспансивными силами вне позитивизма!»<sup>86</sup> Человеческое знание было тенденциозным и зависело от чувствующих органов, идеологии, и особенно от наличия или отсутствия веры.

Ухтомский поместил диалектику души и тела и внимание в самое сердце православного учения об «естественном Адаме», грехопадении и Спасении. Это новое для него понимание, реинтегрировавшее связь его религиозной веры с наукой, явилось результатом его духовного поворота к активной, устремленной к Богу, христианской аскетике. Мы можем здесь только кратко проиллюстрировать этот поворот отдельными комментариями Ухтомского.

---

<sup>83</sup> Экземпляр А.А. Ухтомского: Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского / в русском переводе. Т. 6. Кн. 1. Санкт-Петербург: СПб. Духовная академия, 1900. С. 85. ОРК, У/1951. Далее: Златоуст. Т. 6. Кн. 1.

<sup>84</sup> Напр. см. экземпляры А.А. Ухтомского: П.Д. Успенский. *Tertium Organum*: ключ к загадкам мира / 2-е изд. Петроград, 1916. ОРК # У/466; Н.Ф. Каптерев. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов / 2-е изд. Сергиев Посад, 1913. ОРК # У/560.

<sup>85</sup> Экземпляр А.А. Ухтомского: Победоносцев К.П. Московский сборник. М., 1897. ОРК # У/249.

<sup>86</sup> Успенский П.Д. *Tertium Organum*. С. 125, 9, 126.

Еще летом 1911 г., переживая духовный кризис, Ухтомский нашел утешение и руководство в жизни в творениях преп. Максима Исповедника. Теперь, в 1915 г., он с вдохновением глубоко изучал фундаментальное исследование о нем С.Л. Епифановича. Автор описал этого христианского богослова как центральную фигуру восточного православия, сравнимого со св. Августином на Западе, и использовал его тексты для синтетического анализа мистической традиции христианства<sup>87</sup>.

Многие подробные комментарии Ухтомского касались изложения Епифановичем толкования преп. Максимом Исповедником истории отношений человека к Богу: как «микрокосмос», природа «естественного Адама» (человека до грехопадения), его дух и плоть, была гармоничной во всех своих частях — душа была устремлена к Богу, а тело было послушным орудием души. Человек находился в непосредственном общении с Богом и владел всем необходимым для исполнения своего предназначения в соединении «созданного» и «несозданного» для дальнейшего обожения. Ухтомский подчеркнул следующий текст Епифановича:

Все эти части он должен был подчинить одна другой, низшую высшей, и, таким образом, объединить в одном устремлении к Богу...

Если бы человек исполнил это назначение, если бы, подчиняя в себе низшие потребности высшим, тело уму, а ум Богу, он привел так всего себя... в объединение с Богом, то вместе с тем он установил бы соответственную гармонию и частей мира и тоже явил бы их едиными, так что они представляли бы собой как бы один большой благоустроенный организм. Объединяясь в конце концов с Богом, он достиг бы того, что на него излились бы потоки обожения, а чрез него и на все мировое бытие.<sup>88</sup>

Против первого параграфа он написал на полях: «Соединение всего в единство Внимания»; против второго: «Святое Внимание и соединение, как образа тяготения Бытия к Богу» и «Человек-вождь всей твари в ея внимании Богу и обожении в Нем!». Слово «внимание», которого не было в тексте Епифановича, имело особое значение для Ухтомского — как центральное психофизиологическое понятие в его статье о церковном пении и диссертации по физиологии и, в то же время, в его развивающейся практике и размышлениях о молитве.

В тексте, который Ухтомский подчеркнул жирными красными чернилами, Епифанович объяснял понимание преп. Максимом Исповедником нарушенного, неестественного состояния человека в результате грехопадения:

Под влиянием чувственного познания природы, как источника наслаждений и страданий... возобладали плотские влечения. Разум потерял силу нравственного руководства над неразумными (страстными) силами души — похотью... и раздражительностью... и подчинился их беспорядочным движениям, побуждавшим человека стремиться только к удовольствию... и избегать страданий... и, т. обр., впал во власть плотского самолюбия... побуждавшей к борьбе за мирские блага, средства услаждения... Так развились эти основные, а из них и другие неестественные страсти<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> Экземпляр А.А. Ухтомского: Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915. ОРК #У/474.

<sup>88</sup> Епифанович. С. 59.

<sup>89</sup> Там же. С. 62–63.

Интерпретация Ухтомским этого параграфа основывалась на том же ключевом слове: «Распад, рассеяние личности, как следствие греха. Ниспадение из внимания, как реального единства духа и бытия, в неопределенную множественность самоутверждений во всем, допускающую лишь формальное единство самоутверждения в апперцепции!». (Знаменательно его определение внимания как «реального единства духа и бытия».)

Он внимательно изучал трактовку преп. Максимом Исповедником борьбы со страстями, бесконтрольно овладевавшими человеком из-за нарушенного и фрагментарного состояния неестественного Адама, борьбу, которая определяла «путь к Спасению» (Спасение само было актом Бога) и мистическое общение с Богом. Христианский аскетизм направлял человека к этому пути посредством «внутреннего оздоровления сил души», которое опиралось на созерцательные и мистические силы «владычественного ума» и его дисциплинирующую роль в выработке привычек тела<sup>90</sup>.

Средоточием этого взаимодействия души и тела была молитва, или, по словам Ухтомского в одной из маргиналий к тексту Триоды постной: «Метод спасения начинается с дисциплины внимания»<sup>91</sup>. Ежедневная постоянная молитва наполнила его жизнь. Называя себя «монахом в миру», он стремился сделать молитву центром своего существования, как у монаха аскета<sup>92</sup>. Молитвенная практика повлияла также на то, как он думал о динамике взаимоотношений ума и тела. Мысли, первоначально не разработанные в его статье о церковном пении и диссертации по физиологии, в последующее после них десятилетие были им значительно развиты при чтении творений святых отцов и подвижников церкви в этом контексте как «культура внимания», «эмпирицизм» (анализ опыта) и «физиологизм»<sup>93</sup>. Развивая «совершенно новое, исключительно христианское учение о теле», Ухтомский открыл для себя, что «Древние христиане были гораздо более физиологами, чем принято думать, и они прекрасно видели и указывали, что для того, чтобы воспитать дух и поднять его, нужно прежде воспитать и поднять, т. е. приучить к бодрому напряжению, тело»<sup>94</sup>.

О молитвенной практике самого Ухтомского нам известно только из отрывочных воспоминаний, его личных бумаг, писем и маргиналий. Он стремился к состоянию постоянной непрекращающейся молитвы. В одном из писем В.А. Платоновой он написал о необходимости «в нашей обыденной жизни» «постоянной и неослабной дисциплины молитвы»: «По отцам, молитва тоже не связана, конечно, ни с каким местом и обстановкой. У совершенного она всегда и везде. Совершенная молитва, по отцам, это

<sup>90</sup> Там же. С. 84–86, 91–93.

<sup>91</sup> Экземпляр Ухтомского: Триодь Постная. НИОРК БАН. № 967 сп. Л. 442. Триодь Постная — богослужебная книга, содержащая молитвословия на дни Великого поста и на приготовительные недели к нему.

<sup>92</sup> Казанская (Коперина) А.В. А.А. Ухтомский в воспоминаниях и письмах. СПб.: Санкт-Петербургский университет. 1992. С. 65; Золотарев А.А. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 90. Л. 2, 5, 7, 10, 19.

<sup>93</sup> Маргиналия А.А. Ухтомского в: А.С. Орлов. Иисусова молитва на Руси в XVI в. СПб., 1914. С.1. ОРК #У/858. Об «эмпирицизме» и «физиологизме» СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 92 (6). Л. 104 (более поздняя вставка в текст «Космологического доказательства»).

<sup>94</sup> Письмо А.И. Мякутину от 1913 г. (фрагмент). СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 4. Д. 26. Л. 184 об. — 185.

как бы внутренняя мысль в сердце»<sup>95</sup>. В свои письма к ней он включал также тексты составленных им самим молитв. Отрывочные сведения свидетельствуют о его усилиях сохранять состояние внутренней безмолвной молитвы, даже когда он был занят обычной светской деятельностью. Например, читая наставление преп. Ефрема Сирина монахам о том, что удаление от безмолвия (молитвенного состояния) делает ум «грубым», Ухтомский добавил на полях: «Бедные профессора!», имея в виду, вероятно, трудности в сохранении своего собственного состояния внутренней молитвы во время деятельности в университете<sup>96</sup>. Еще одна маргиналия «Профессорам» встречается в его экземпляре Пролога. Она написана против текста, в котором предупреждается об опасности «словословесия» для молитвенного состояния и на случай, когда этого невозможно было избежать, советовалось просить «у Бога слова на отвержение уст своих»<sup>97</sup>. В его личном архиве содержатся частые указания на участие в литургиях в Никольской церкви, в старообрядческих храмах и православных церквях (особенно вдохновляли его пасхальные службы). После переезда в Петербург и до 1923 г. его духовным отцом был отец игумен Иродион из Киево-Печерского подворья в Петербурге, затем Петрограде.

Личный опыт молитвы Ухтомского, того «внутреннего голоса, тайного инстинкта [который] побуждает иногда молчать о своем внутреннем, оставляя его для самых потаенных углов своей беседы с Высшим», остается тайной<sup>98</sup>. Но иногда он упоминал определенные физические ощущения и свои усилия по достижению дисциплинированного внимания во время молитвы. Например, однажды он пространно написал своему доверенному другу старообрядцу о необходимости читать священные тексты стоя: «Чтобы пережить писания древних отцов, надо, чтобы [усваивался?] весь человек целиком, и сердцем, и волею; и для этого нужно известное напряжение, известный “тонус” духа — как выразились бы физиологи и неврологи»<sup>99</sup>.

Часть одной из комнат в его квартире была устроена под молельню, где он совершал домашние молитвы. Она содержалась в образцовом порядке и чистоте. Туда допускались только наиболее доверенные друзья. Обладая талантом художника, Ухтомский писал иконы для себя и составлял композиции икон для заказа у известных старообрядческих иконописцев. В молельне находилась большая коллекция религиозных текстов. Изучая, читая и перечитывая их (иногда во время молитвы), он заполнял свои дневники и письма пространными комментариями к текстам преподобных Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Иоанна Лествичника, Максима Исповедника, Исаака Сирина и Симеона Нового Богослова. В воспоминаниях упоминается ритмическое распевание (чтение на распев — погласицы) Ухтомским священных текстов и псалмов, многие из которых он знал наизусть.

Дневники, письма и заметки на полях Ухтомского за 1911–1920 гг. пронизаны отсылками к динамике и первостепенному значению внимания в молитве. Только

<sup>95</sup> Письмо В.А. Платоновой от 25 августа 1911 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 69. Л. 45–46 об.

<sup>96</sup> Добротолюбие. Т.2. С. 460.

<sup>97</sup> Пролог. Кн. 1. Л. 266.

<sup>98</sup> Письмо В.А. Платоновой от 7 июля 1917 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 70. Л. 1–4 об.

<sup>99</sup> Письмо А.И. Мякутину, 1913 г. (фрагмент). СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 4. Д. 26. Л. 184 об. — 185.

во втором томе Добротолюбия это слово упоминается в 44 маргиналиях<sup>100</sup>. Для него «внимание» определялось своей природой и ролью в православном учении: оно являлось сохранившейся способностью естественного единения с Богом и инструментом (или «органом») для восстановления этого «естественного» состояния. Он подчеркнул в тексте преп. Исихия следующий параграф: «Внимание есть непрестанное от всякого помысла безмолвие сердца, в коем оно Христом Иисусом, Сыном Божиим и Богом, и Им Одним всегда, непрерывно и непрестанно дышет». В этом состоянии «трезвения», прокомментировал Ухтомский на полях, «открывается путь к новому опыту»<sup>101</sup>. «Именно в молитве, — написал он на полях Пролога, — человек становится в своей норме, как царь, повелевая владычественным умом всему своему существу и никому не рабствуя»<sup>102</sup>.

Изучая «153 главы о молитве» преп. Нила Синайского, Ухтомский подчеркнул предложение: «Внимание, ищущее молитвы, молитву обретет». На языке религии здесь имеется в виду «умное делание» — в буквальном смысле «умственное действие», то есть единое созерцательное действие духа и тела под руководством ума. Ухтомский в маргиналии назвал это состояние «умным вниманием». К последующим подчеркнутым им параграфам текста он добавил маргиналию — «делание внимания», — что означало определенную психофизиологическую силу в «умственном действии», играющую главенствующую роль в молитве<sup>103</sup>. Ухтомский усвоил указанную святыми отцами и подвижниками церкви важность постоянного усилия, дисциплины и саморазвития в процессе достижения и удержания внимания в «делании» единства духа и тела и активной роли внимания в борьбе с помыслами и другими препятствиями в молитвенном общении с Богом.

Он сосредоточился в том числе на тексте из сочинения св. Иоанна Кассиана Римлянина «Обозрение духовной брани», в котором монах богослов объясняет, что для достижения «совершенной чистоты целомудрия» недостаточно одного телесного поста — необходимы «телесный труд и рукоделие» (что удерживает «сердце от блуждания»), с соединением «покаянного сокрушения духа и неотступной молитвой против этого нечистейшего духа [дьявола]», а также чтение Священного Писания в соединении с «умным деланием». Только тогда может быть обретена победа над страстью. Ухтомский прокомментировал на полях: «телесная дисциплина», «напряженный труд к дисциплине внимания»<sup>104</sup>.

Последнюю маргиналию он сопроводил отсылкой к странице Добротолюбия, на которой Нил Синайский в «153 главах о молитве» подчеркивает важность телесной активности и освобождения ума от мыслей и образов:

Кто не любит работать, тот бездействием питает страсти и пожеланиям дает свободу устремляться ко сродным им предметам, — что наипаче обнаруживается во время молитвы; ибо тогда внимание ума бывает все поглощено тем, чем занято сердце, и он только и делает,

<sup>100</sup> В маргиналиях к другим религиозным текстам словом «внимание» заменены в большинстве случаев слова текста «воля» и «дух» (как это произошло и в его второй статье о церковном пении).

<sup>101</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 158.

<sup>102</sup> Пролог. Кн. 2. Л. 45. НИОРК БАН.

<sup>103</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 225.

<sup>104</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 33.

что в помыслах перебирает внушаемое пришедшею в движение страстию, вместо того, чтоб беседовать с Богом и просит у Него полезного себе...

Отказывающийся от рукоделий под предлогом, что должно непрестанно молиться, на самом деле и не молятся. Они, тем самым, чем думают в праздности доставить душе свободу от забот, запутывают ее в лабиринте неисходных помыслов и чрез то делают ее неспособною к молитве. Тело, трудящееся над делом, удерживает при себе мысль, которая не меньше глаз должна наблюдать за тем, что делается, и содействовать телу для непогрешительности в действии...

На полях к этим параграфам Ухтомский написал: «К психологии молитвенного делания. При молитве внимание, спустившееся внутрь, разбирает состояние и содержание души, как в зеркале». И добавил: «Отсюда понятно опять потребность и физического труда при молитве, — отсюда значение обряда, поклонов, их мерности и пр.».<sup>105</sup>

Внимательно читая «Борьбу с помыслами и духами злобы» преп. Иоанна Кассиана Римлянина, Ухтомский почеркнул мысль монаха о том, что для достижения молитвенного состояния Бог оставил падшему человеку способность контролировать «беспорядочные внутренние движения и страсти» путем «постоянного усилия и труда». Он добавил на полях: «Кто-то сказал: "Гений это внимание". Но там это дар, прирожденное свойство. Здесь это предмет достижения, — норма жизни, — установка владычественного ума над всем остальным существом».<sup>106</sup>

В письмах к В.А. Платоновой Ухтомский кратко суммировал свое понимание центральной роли внимания в молитвенном состоянии: «Истина есть дело не голого ума как такового и не пассивного переживания *сердца*, но активного, подвижнического, напряженного внимания над своим умом и сердцем, над "очищением помыслов", как говорили отцы». Ссылаясь на свой собственный опыт, он написал: «Нужно ведь большое внимание, чтобы войти в свой внутренний мир и разобраться там, что там надежный камень, могущий пойти на стройку, и что — солома, едва склеенная навозом, которая сгорит, едва ее коснется огонь!»<sup>107</sup>

Внимание было также «ангельской стражей» единой церкви в борьбе с дьяволом. Он упомянул об этом в связи с «Празднованием Собора Архистратига Михаила и прочих Небесных сил бесплотных» в честь архангела Михаила как «главы святого воинства Ангелов и Архангелов». В Прологе Ухтомский красными чернилами подчеркнул текст, рассказывающий о собрании архистратигом Михаилом ангелов и архангелов и его наказ им не столько размышлять о тех, кто последовал дьяволу, сколько внимать и следовать Богу: «Вонмем [будем внимательны], и станем добре пред Сотворшем нас [Богом] и не помыслим сопротивных на Сотворшего нас». Ухтомский против следующих за этим строк: «Таковое убо совокупление именовася собрание ангельское, еже есть внимание и соединение», — написал на полях красными чернилами: «Внимание — ангельская стража», — и черными чернилами, отмечая разницу между сражением св. Михаила с драконом и этим видом борьбы с дьяволом, приписал: «См. икону архистратига Михаила во иночестве, поражающего диавола. Это другой путь —

<sup>105</sup> Добротолюбие. Т. 2. С. 228, 229.

<sup>106</sup> Там же. С. 99.

<sup>107</sup> Письма В.А. Платоновой от 27 января 1913 г. и 7 сентября 1913 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 69. Л. 59–63 об., 68–71 об. Слово «сердце» подчеркнуто Ухтомским.



путь внимания Слову Божию и мудрости Его»<sup>108</sup>. Здесь внимание Богу было альтернативой прямому столкновению с дьяволом.

Также, на другом уровне, внимание было силой, которую Ухтомский назвал «Святым вниманием». Изучая проведенный Епифановичем анализ высказываний преп. Максима Исповедника о роли человека в объединении сотворенного и несотворенного, Ухтомский (как мы видели выше) суммировал его в трех лаконичных пунктах: «Соединение всего в единство Внимания», «Святое внимание и соединение, как образа тяготения Бытия к Богу» и «Человек-вождь всей твари в ея внимании Богу и обожении в Нем!»<sup>109</sup>.

Для Ухтомского, таким образом, активно дисциплинирующее дух и тело внимание было способом для человека, церкви и космоса преодолеть грехопадение и восстановить гармоничное общение и единство с Богом.

В 1911–1920 гг. научная деятельность Ухтомского, погруженного в духовный поиск, и затем из-за революции и тяжелых условий начавшейся гражданской войны, по его словам, «значительно упала». Публикация научных работ, признался он в одном из писем В.А. Платоновой, была отложена из-за угнетенного состояния, отсутствия «ясной головы и спокойно-крепких нервов»<sup>110</sup>.

Но размышления о научной стороне проблем и вопросов его духовного поиска всегда присутствовали, о чем свидетельствует его рабочая тетрадь от 1916 г. «Литература о рефлексах». В ней, среди детальной критики классических работ, отражающих механистическую рефлексологию — René Descartes, “Les passions de l’âme” и Иван Сеченов, «Рефлексы головного мозга» — он прокомментировал замечание Сеченова о том, что человеку с «идеально крепкой волей» было легче полностью подавить рефлексорные реакции, чем качественно усилить их. Ухтомский одобрительно согласился с этим наблюдением, написав: «Аскетом быть легче, чем стать творцом нового человека!». Здесь он подразумевал под «аскетом» того, кто просто подавлял страсти, рассматривая тело как зло, ограничивающее духовную деятельность. Аскет здесь противопоставлялся христианским «подвижникам», которые, основываясь на «совершенно новом, исключительно христианском учение о теле», понимали подавление страстей лишь как первый шаг во включении тела и духа в молитвенное послушание и стремление к Спасению<sup>111</sup>.

По крайней мере, до 1917 г. Ухтомский колебался относительно своего жизненного пути, периодически думая о возможности покинуть университет и уйти в монастырь или стать священнослужителем. В один из таких моментов В.А. Платонова напомнила ему, что он искал не профессионального или личного успеха, но, скорее: «Ваш текущий труд — ступень, на которую надо встать, чтобы идти выше, а не платформа, не вершина, с которой Вы утвердиться должны... вершина Ваша — это богословские сочи-

<sup>108</sup> Пролог. Кн. 1. Л. 142.

<sup>109</sup> Епифанович. С. 59.

<sup>110</sup> Письмо И.С. Беритова (Бериташвили) от 6–7 декабря 1913 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 25. Л. 8–13 об.; Письмо В.А. Платоновой от 19/20 июня 1915 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 69. Л. 113–116 об. В статьях о доминанте 1920-х гг. Ухтомский ссылается из своих исследований только на диссертацию 1911 г. и исследования в Петергофской физиологической лаборатории в 1920–1921 гг.

<sup>111</sup> Мемориальный Дом-Музей академика А.А. Ухтомского в Рыбинске. РБМ. # 39752 ДД 3414, нумерация страниц отсутствует.

нения, базой которых будет знание физиологии». По ее словам, даже если он уйдет из университета, он должен закончить свою докторскую диссертацию по физиологии. «Господь дал Вам много таланта... Верю я, что Господь благословил бы Вас написать тогда и Ваше заветное сочинение» — написала она<sup>112</sup>.

В ноябре 1920 г. события в России, которые Ухтомский описывал как апокалиптические, коснулись его непосредственно, оправдав его «ожидание тяжелых испытаний». Рыбинские советские власти начали конфисковывать частное имущество, и Ухтомский по настоянию друзей вернулся в Рыбинск, чтобы спасти свой дом, свои книги, иконы и рукописи. Он вез с собой письмо из Петроградского университета, удостоверяющего его статус профессора, право на владение имуществом и хранящиеся у него научные материалы. Но по приезде, по доносу «за неосторожные разговоры», он был обвинен в контрреволюционной деятельности, арестован и помещен в Рыбинский ЧК, где пережил угрозу расстрела. Ему было объявлено, что он виновен в государственном преступлении и подлежит расстрелу: «вошедший, коренастый, пожилой и какой-то серый человек голосом привычного бойца со скотобойни спросил, все ли готово, и затем обратился ко мне, как к предназначенной к убою скотине: “Ну, иди...”». Ухтомский сам слышал, как расстреливали и затем хоронили там же в саду других заключенных. Несколько часов ужаса внезапно закончила «маленькая бумажка от Петроградского совета», которая спасла ему жизнь. Его несостоявшиеся палачи, по его словам, «были неприятно поражены, когда меня через несколько часов было решено отправить в Ярославль!». Оттуда Ухтомский был перенаправлен в Москву, в особое отделение ВЧК на Лубянке, и провел там больше месяца, прежде чем при содействии друзей был освобожден в январе 1921 г.<sup>113</sup>

Впечатления от этого ледящего душу опыта перед лицом смерти, так же как и апокалиптических изменений в сознании людей его любимого Рыбинска, угроза конфискации его рукописей и аннотированных книг — дела всей его жизни, потрясли Ухтомского. В Рыбинск он больше не вернется до конца жизни. Но вместе с тем, по его словам, подобный опыт сопровождался такими «моментами особого подъема, который иногда выпадает на долю стареющего человека, к нему возвращается прежняя восприимчивость и впечатлительность, и запоминание того, с чем сталкивает его жизнь! Это моменты особенной радости, или особенного горя, моменты “эмоциональных бурь”...»<sup>114</sup>.

Охватившее Ухтомского психологическое состояние «эмоциональной бури» повлияло на то, что его постепенно развивающиеся на протяжении десятилетия идеи о христианстве и религиозном опыте сложились в одно целое и воплотились в единую концепцию. Застрявший почти на два месяца в Москве после освобождения в ожидании официального разрешения вернуться в Петроград, он начал новый дневник

<sup>112</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 400. Л. 89, б/д; Ф. 749. Оп. 2. Д. 490. Л. 266 об. — 267, б/д.

<sup>113</sup> Письмо Е.А. Макаровой А.А. Ухтомскому от 14 сентября 1920 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 482. Л. 70–73 об.; Письмо из Петроградского университета в Исполком Рыбинского совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов от 19 ноября 1920 г.: Государственный архив Ярославской области, Рыбинск. Коллекция документов А.А. Ухтомского. ДД-166, РБМ. № 10038/9а, нумерация листов отсутствует; Письмо В.А. Платоновой от 30 ноября 1921 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 3. Д. 70. Л. 118–119 об.; Ходатайство Петроградского губернского совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов от 20 ноября 1920 г.: РБМ-33773. ДС 6768.

<sup>114</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 90. Л. 61 об.

и, не отрываясь, заполнил около 240 страниц своими мыслями. За этим дневником последовали один за другим еще несколько, давая выход нахлынувшим идеям.

Маргиналии в книгах и отдельные мысли в дневниках и письмах 1911–1920 гг. теперь были заменены содержательными параграфами и обобщениями. Дневниковые записи Ухтомского свидетельствуют о кристаллизации его мышления в «прозрение» «великого смысла целого и плодов» и новом разрешении его долговременной цели объединения «двух путей» к высшей Истине, что вскоре найдет свое научное выражение в концепции доминанты.

Центральным моментом в этом прорыве было, по его словам, «открытие» глубокого значения «существеннейшей и нарочитой особенности истинной религии», которое он описал весной 1921 г., вдохновленный пасхальными службами. Озарение для Ухтомского заключалось в осознании того, что христианство впервые «ставит... /божественную/ истину... вне человека и выше его как предмет самостоятельного стремления!» и что именно эта «особенность» способствует «преодолению в человеке духа самоутверждения и утилитарной центростремительности к своему»<sup>115</sup>.

Для христианина Христос есть Истина превыше сознания и вне его, не зависящая от всего, и в то же время Он есть внутреннейший мотив всякого поступка и помышления, ибо до Него и ранее Его, — Любимого — нет никакого мотива и помышления, ибо сама Истина есть Христос. Это состояние духа есть вполне исключительное достояние христианина, делающее его «иноком» посреди прочего мира, знающего последним критерием и мерилom самодовольство, самоутверждение, эгоцентризм, языческое наслаждение<sup>116</sup>.

Ухтомский теперь помещает этот «внутреннейший мотив» «целого человека» во «всеобъемлющем внимании» к высшей Правде в центр его размышлений о религиозном опыте.

Он кардинально изменил свой подход предыдущего десятилетия к взаимоотношению науки и религии. Начиная со времени окончания Духовной академии, он долгое время был вдохновлен научным методом Авенариуса в изучении физиологического приспособления организма к окружающей среде. Он надеялся расширить этот метод до «органа» религиозного опыта — и, таким образом, с «благословения» Авенариуса поступил в университет и начал работать с Введенским. Теперь же глубокую критику «утилитарного, биологически-целесообразного толкования богопочитания» он нашел в Книге Иова. Рассмотрение религиозного опыта лишь как «приспособления» к окружающей среде, включая врожденное стремление человека к вечной высшей Правде: «по своему духу как раз противоположно христианству»<sup>117</sup>. Такое рассмотрение было как бы «тождественно рецепту для физиологического исследования функции головного мозга, по которому для беспристрастной оценки значения головного мозга исследователь должен сначала исключить у самого себя головной мозг!»<sup>118</sup> На обложке принадлежавшего ему русского перевода «Критики чистого опыта» Авенариуса Ухтомский написал теперь дважды красными и черными чернилами

<sup>115</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 23 об.

<sup>116</sup> Там же. Л. 74.

<sup>117</sup> Там же. Л. 23 об. — 24, 32.

<sup>118</sup> Там же. Л. 36.

(по-видимому, в разное время) даты «1910–1919». Период влияния Авенариуса на него в научном исследовании «опыта», включая религиозный опыт, закончился<sup>119</sup>.

Исследование религиозного опыта, заключил он теперь, должно начинаться с признания этой высшей Правды — с человеком как активным, единым в духе и теле, субъектом, в его стремлении к общению с Богом: «чтобы дать научный отчет о религиозном опыте, надо сначала встать на такой твердый и непоколебимый устой веры, или иметь его перед собою в другом человеке, и понять, как с его точки зрения освещается и развивается все содержание вседневного опыта»<sup>120</sup>.

«Ариаднина нить» для понимания отношений между «двумя путями», таким образом, заключалась в углублении его собственного религиозного опыта и понимания опыта святых отцов и подвижников церкви, этих «древних знатоков человеческой природы... узаконявших телесную дисциплину и подвиг, как пропедевтику духовного преуспевания». «В чем же секрет открывателей Истины, и что является постоянным и существенным в их работе, когда они доходили до Истины? Что составляет их метод?»<sup>121</sup>

Конечной целью религиозного опыта в этой борьбе за высшую Правду и преобразование человека был «новый опыт», который трансформировал Человека в «новую тварь», возрожденного «естественного Адама», в котором субъект и объект, Человек и Бог, вновь воссоединились. Благодаря религиозному опыту, вниманию Богу в молитве верующий открывает для себя, «каким образом это возможно психологически, что человек соединяется интимнейшим и неразрывным образом (до слияния) с тем, что есть для него Истина превыше всего»<sup>122</sup>.

Ухтомский, как мы видели, размышлял об этих вопросах многие годы, но сейчас осознал с новой силой и ясностью (он назвал это «открытием») кардинальность в религиозном опыте всеобъемлющего «активного стремления» к высшей Правде с помощью «владычественного ума» и внимания и его значения для духовно-физиологической деятельности. Он размышлял в дневнике: «Чтобы воспитать владычественный ум для истины, надо начать возделывание еще с психологии и физиологии, — правильно предвоспитанный дух примет Истину!»<sup>123</sup> Значение тела — и, следовательно, физиологии — также усиливалось: «Чем труднее и обязательнее наша задача по отношению плоти и крови, тем благоговейнее надо к ней относиться, тем большую святыню видеть в ней!»<sup>124</sup> Чтобы приблизиться к высшей Правде, почувствовать и удержать это «новое ощущение» в молитве — для преобразования человеческой природы — требовалось понимание психофизиологических условий и механизмов, которые способствовали или препятствовали этому, требовалось «воспитание» тела снизу посредством навыка. В своем дневнике Ухтомский вернулся к тексту преп. Максима Исповедника и прокомментировал:

<sup>119</sup> Экземпляр А.А. Ухтомского: Рихард Авенариус. Критика чистого опыта / Пер. с нем. Ив. Федорова. Т. 1. СПб., 1907. ОРК. № У/2085.

<sup>120</sup> Экземпляр А.А. Ухтомского: Геффдинг Гаральд. Современная философия / Пер. А.П. Поливанова; ред. Д.В. Викторов. СПб.: Изд-во О.Н. Поповой, 1907. С. 232–233. Мемориальный дом-музей академика А.А. Ухтомского в Рыбинске. РБМ–6945.

<sup>121</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 64, 67 об. — 68.

<sup>122</sup> Там же. Л. 72 об.

<sup>123</sup> Там же. Л. 51 об.

<sup>124</sup> Там же. Л. 116 об.

Психофизиология телесного подвига, правила, обряда с особенною законченностью развита у преп. Максима Исповедника. Человек воспитывается снизу, с телесного обычая: к чему привык в обыденном телесном обиходе, в обыденном телесном выражении, такие идеи потом и будут возрастать. Сначала усвоется внешняя сторона, внешний способ осуществления, внешнее выражение добродетели (τρόπος), а потом постигается постепенно расширяясь, внутренний смысл и знание (λόγος). Усвоение всякой добродетели всегда начинается с внешнего подвига, чтобы сделать добродетель в конце-концов внутренним достоянием души<sup>125</sup>.

Ухтомский нашел в этих словах понимание психофизиологии, направленной не на пассивное приспособление к жизненным обстоятельствам, а, скорее, на приобретение добродетели и нравственности.

Размышляя о способности человека воспринять высшую Правду, Ухтомский обратился к обсуждению Шеррингтоном зрения и слуха как «рецепторов восприятия на расстоянии», определяя концепцию «рецепции на расстоянии» как функцию объединяющего в пространстве и времени, активного, высшего психофизиологического «органа» «целого человека», который производит интегральный образ. Этот процесс включал различие между зрительно-акустическими «явлениями» и «возможным содержанием (качеством) вещи самой по себе». Чтобы осуществить их объединение, человек «проектирует», «предвосхищает» (или антиципирует) содержание вещи, используя индивидуальный психофизиологический процесс, в котором главное значение играют «суждение и воображение»<sup>126</sup>. Это «предвосхищение» объектов, событий и законов действительности предшествует «прямому контакту» с «реальным опытом», «непосредственному соприкосновению» с вещами». В этом смысле «научная теория то же, что вера: она — предвосхищение грядущей реальности, предвосприятие ее на расстоянии»<sup>127</sup>.

Здесь Ухтомский подчеркнул взаимоотношение между физиологическим и психологическим: рефлекторное, физиологическое проектирование реальности изменяется стремлением и способностью к этому: «Рефлекторное понимание мысли говорит нам, что то, что есть, дается нам всегда лишь затем, чтобы перейти к тому, что должно быть; действительность, какова она есть, дается нашим рецепирующим приборам затем, чтобы изменить ее в то, какою она должна быть»<sup>128</sup>. Рефлекторные реакции не являются пассивными и предсказуемыми; часто они активные и творческие. Эта способность изменить существующую реальность — заменить ее «нужным», «желательным», «должным» — теперь для Ухтомского стала интегралом рефлекторной концепции опыта, присущего «всякому акту живого существа»<sup>129</sup>. Для христианина под «должным» подразумевалось «преображение» действительности и себя «по Христу», чтобы в них «царствовал Христос»<sup>130</sup>.

«Высшие истины о Христе» тогда были «рецепциями на расстоянии» религиозного сознания, предоставляя верующему «предвидение» «имеющей наступить дей-

<sup>125</sup> Там же. Л. 63 об. — 64. Ухтомский ссылается здесь на: Епифанович. С. 97, 99.

<sup>126</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 37 об. — 38.

<sup>127</sup> Там же. Л. 52 об.

<sup>128</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 90. Л. 9.

<sup>129</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 71.

<sup>130</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 90. Л. 5 об. — 6; Д. 148. Л. 18–19 об.

ствительности», ее объектов, событий и законов<sup>131</sup>. Наиболее «активным» и «дальновидным» из этих рецепторов был «орган совести» — этот «таинственный судящий голос внутри нас, собирающий в себе все источники и порядки ведения, все унаследованные впечатления от жизни рода, и предупреждающий особыми волнениями и эмоциями высшего порядка о должных последствиях того, что сейчас делается перед нами». Этот орган был особенно активен «в более исключительные эпохи жизни, когда решается нечто роковое, расходятся пути, предвидятся большие возможности и следствия»<sup>132</sup>. Ухтомский здесь, конечно, говорил о временах, которые теперь мучительно переживал сам.

И религиозный, и научный опыт, таким образом, были реальными составляющими сознания, имеющими общую цель «предвидеть реальный опыт». Так же как научные законы были «проэктированием и построением действительности» («даже и наиболее отвлеченным») и считались «объективными», так и религиозные «закон Возмездия, закон Добра и Зла, а выше и после него закон Милосердия» и «закон Собеседника» («гипотетический проэкт человеческого лица, составленный мною по интерполированным данным опыта») являлись «истинными характеристиками Бытия потому, что ими предвидится реальный опыт наиболее далеко и в наибольшем суммировании всего его содержания!». И религиозные термины «возмездия», «добра», «зла», «милосердия» и научные термины для «более элементарных систем опыта» — «масса», «сила», «инерция», «давление» — были одинаково «человекообразны, условны, приближительны, психологичны»<sup>133</sup>.

К 1921 г., таким образом, Ухтомский подошел к разрешению своего поиска «постоянных психофизиологических корней религиозного видения и искания», корней, которые заставляли человека «опять и опять возобновлять искание этого знания вопреки неблагоприятным обстоятельствам»<sup>134</sup>. Он открыл подход к формированию «всеобъемлющего внимания» Человека как целого на пути к «новому опыту» — способности «активно», «прогрессивно» и «экспансивно» сохранять и обогащать свою «устойчивость пред лицом опыта»<sup>135</sup>.

Эти озарения Ухтомского также стали основанием его принципа доминанты.

## Доминанта как научно-религиозная концепция

Ухтомский создал и экспериментально обосновал концепцию доминанты в 1921–1922 гг. и объяснил ее научному сообществу в серии статей в 1923–1927 гг. «Внимание» было заменено «доминантой» и осторожные выводы его диссертации 1911 г., после размышлений во время последовавшего затем духовного кризиса, были теперь переосмыслены и воплощены в научной исследовательской программе. По словам его доверенного друга А.А. Золотарева, «научная теория доминанты была в то же время религиозно и, даже более того, православно обоснована в понимании и личном самосознании А. А., ее автора» (Золотарев, 2016, с. 687–688).

<sup>131</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 90. Л. 17 об. — 18.

<sup>132</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 87 (5) [1914?]. Л. 34, 38; Д. 90. Л. 31.

<sup>133</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 13 об. — 15, 38, 53; Д. 90. Л. 5 об. — 6.

<sup>134</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 27 об.

<sup>135</sup> Там же. Л. 77 об. — 78 об.

Это очевидно из первого упоминания о доминанте в дневниковой записи Ухтомского от августа–сентября 1921 г. В ней он уже ссылается на нее как к «моему учению о доминантах» (то есть его первое упоминание о ней, по-видимому, содержалось в дневнике, который не сохранился)<sup>136</sup>, и в размышлениях о доминанте ясно выражена роль молитвы как парадигмы. В этой записи он обсуждает влияние на возбуждение сильного эмоционального волнения, которое лежит в его основе, усиливает и поддерживает его. Питаясь входящими стимулами, эти эмоции становятся независимыми «творческими началами» человеческой жизни, которые «вырастают в такие образования, как “чувство моральное”, “чувство религиозное”». Наоборот, впечатления, не связанные с таким эмоциональным тоном в душе, «обречены на более или менее скорое изглажение из душевной жизни». Положительный результат этого процесса был очевиден в церкви и негативный — в театре, где результаты воздействия эмоциональных волнений были «низшего порядка в соответствии с более примитивным типом эмоций и более примитивную “философию”, которыми живет театр».

«Мое учение о доминантах в центрально-нервной деятельности при переносе его в высшие этажи нервной системы совпадает с учением о психических “комплексах” (Freud, Bleuer, Jung)». В учении Ухтомского «одностороннее возбуждение» доминанты «связывалось и индивидуализировалось» «эмотивным тоном», который предопределял до известной степени «идейное содержание» и «общий склад» жизни и деятельности индивидуального человека. Доминанта также продолжает оказывать влияние на психику, когда она «спускается ниже порога сознания», как продемонстрировал Фрейд для истерии, при которой один психический комплекс вытесняется из поля сознания другим. Фрейд, заметил Ухтомский, анализировал и рассматривал этот патогенический комплекс «при полном отвлечении сознания от внешних впечатлений» (лечение беседой).

Его собственная концепция доминанты между тем имела совсем другие корни, корни, происходившие из православного христианства, и он имел в виду совсем другие эмоциональные процессы, проблемы и методы лечения. Для него парадигматическая доминанта представляла собой процесс «молитвенного сосредоточения внимания» для общения с Богом, в ходе которого также происходило «оздоровление» губительных «комплексов» и других духовных слабостей:

Это исполняется лучше всего, ибо серьезнее всего, при молитвенном сосредоточении внимания, при молитвенном чтении своей души. Рассматривай себя в зеркале; переводи тайных внутренних врагов своих в свет сознания; вплетай их в оздоравливающую, регенерирующую ткань!

Молитвенная дисциплина есть по преимуществу дисциплина всеобъединяющего внимания, освещающего все уголки и тайны подсознательного, соединяющая и собирающая личность в одно деятельное целое, скрепленное притом могучею эмоцией, — эмоцией любви ко всякому Бытию!<sup>137</sup>

<sup>136</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 80–81. Эта датировка соответствует воспоминаниям ассистента Ухтомского М.И. Виноградова, в которых он указывает, что впервые услышал от Ухтомского термин «доминанта» в 1921 г. при обсуждении планов Петергофской лаборатории. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 4. Д. 244. Л. 34.

<sup>137</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 148. Л. 81.

К 1921 г., в результате изменений в России и своего профессионального статуса, он мог обосновать и развить свои идеи экспериментально. С постепенным завершением гражданской войны Петроградский университет в 1920 г. возвращался к жизни. При поддержке физически слабеющего Введенского Ухтомский в 1921 г., несколько месяцев спустя после освобождения из Лубянки, стал заведующим небольшой физиологической лабораторией Петергофского естественно-научного института, расположенного недалеко от Петрограда, в Александрийском парке Петергофа на берегу Финского залива. Здесь в 1920–1921 гг. Ухтомский, его ассистент М.И. Виноградов и несколько других сотрудников начали исследовать нервную физиологию беспозвоночных, и Ухтомский предпринял попытку экспериментально возбудить в моллюсках то же «внимание нервной системы», которое он изучал десятилетие назад в акте глотания кошки.

В начале 1922 г. к ним присоединилась группа студентов университета. В «жилом доме» и лаборатории «прекрасной нашей Александрии» Ухтомский стремился создать идеальное сообщество, связанное общим делом и атмосферой взаимопонимания и любви друг к другу истинного «человеческого общежития» — атрибуты, которые он относил к христианскому аскетизму и воспитанной «мощной» доминанте<sup>138</sup>. Он подготовил студентов к предстоящему исследованию курсом лекций, в которых развил свой функциональный подход к деятельности нервной системы, с подчеркиванием тесного взаимоотношения духа и тела, активности и вариантности рефлекторных реакций и, со ссылкой на Златоуста, ошибочности приравнения рефлексов к детерминизму («лукавый детерминизм»). После этого студенты приступили к экспериментам над моллюсками и лягушками<sup>139</sup>.

Весной и летом 1922 г. Ухтомский присоединился к экспериментальной работе нескольких студентов над моллюсками и особенно тесно сотрудничал с другой студенткой, Идой Каплан, в экспериментах над лягушками. Свои записи о работе с ними Ухтомский дополнил рисунками как моллюсков, так и студентов. Рисунок чернилами, иллюстрировавший опыты с моллюсками, изображал моллюсков в состоянии «настороженного внимания», вызванного добавлением в воду слабых растворов атропина, стрихнина и дельфокурарина. В другом месте шуточный карандашный рисунок изображал в том же духе вид сверху на головы самого Ухтомского, Р. Каценельсон и Н. Дмитриева и был озаглавлен «Научные хищники делают стойку»<sup>140</sup>.

«Внимание» уступило «доминанте» в его совместных с И. Каплан протоколах экспериментов над лягушками. Используя локальное отравление стрихнином и фенолом для возбуждения вентральной и дорсальной половин спинного мозга, экспериментаторы достигли успеха в создании сенсорной и моторной доминанты в виде потирательного рефлекса задних конечностей лягушки. Как Ухтомский указал в

<sup>138</sup> Письмо к И.И. Каплан от 12 (25) ноября 1922 г.: Интуиции совести. С. 212. То, что Ухтомский неоднократно называет «человеческим лицом» в своих письмах к Каплан, позднее станет «лицом другого человека». См. его письмо к Е.И. Бронштейн-Шур от 6 апреля 1927 г.: Интуиции совести. С. 252. Это представление видения за пределами очевидного «лица» более глубокой реальности, возможно, относится к молитвенному восприятию «лика» икон.

<sup>139</sup> Набросок плана лекций. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 151. Л. 48 об. — 55. Соответствующая маргинальная запись Ухтомского, предположительно от 25 октября 1920 г.: Златоуст. Т. 6. Кн. 1. С. 444.

<sup>140</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 91 (14). Л. 16, 31 об.



протоколах: «доминанта слагается из двух признаков: во-первых, из присутствия местного очага возбуждения, который притягивает к себе стимулы из разнообразных областей рецепции. И, во-вторых, из торможения прочих рефлексорных актов в то время, как развилась определенная доминанта»<sup>141</sup>.

Ухтомский с воодушевлением (и искусным тактом, учитывая историю их дискуссий) информировал отсутствующего Введенского о том, что «возникла еще новая тема»: он и И. Каплан продемонстрировали возможность создания господствующего очага возбуждения в том или ином центральном механизме, и что этот очаг возбуждения, «привлекая к себе» и «отзываясь на самые отдаленные и разнообразные раздражения», изменяет все вовлеченные в этот процесс рефлекторные реакции. Напоминая своему учителю, что эта, как он теперь называл ее, «доминанта» была тем же феноменом, который он наблюдал десятью годами раньше в опытах с аппаратом глотания и дефекации, он указал, что исследование ее динамики основано на теории парабиоза Введенского. «Эта тема, — заключил Ухтомский, — меня ужасно интересует»<sup>142</sup>.

Продолжение Ухтомским в это время глубокого изучения практики и теории православия и их связь через «внимание» с доминантой, отразилось здесь на использовании им термина «господствующий очаг возбуждения», который имел корнями «господствующий или владычественный ум», с помощью которого в христианской аскетике дисциплинировалось взаимоотношение духа и тела во время молитвы.

Эта связь очевидна также из его переписки с И. Каплан во время их совместной экспериментальной работы и подготовки им докладов и статей о новой концепции для научного сообщества. Ухтомский относился к Иде Каплан с глубокой симпатией и в письмах к ней в 1922–1923 гг. обсуждал вопросы на духовные темы. В одном из них, упомянув мнение своего студента-земляка Н.Д. Владимирского о том, что его, Ухтомского, религиозность способствует его «уходу от мира», Ухтомский объяснил свою точку зрения. Цитируя отцов церкви, он ответил на это, что не нужно смешивать два различных мира, в которых живет человек. Один мир (или Космос) представляет «консервативный и мертвый в своем самоудовлетворении», мир, словами Иоанна Богослова, «похоти плоти, похоти очей, гордости житейской». Другой Космос — «мир Божий с его красотой и солнышком». Он предложил И. Каплан соприкоснуться со вторым Космосом через одну из древних икон Софии Премудрости Божией (одна из редакций которой находилась у него дома), на которой этот мир изображен «весь в устремлении к Единому Предвечному Слову Божию, во внимании Единому и в соединении около Него». Это был космос «прогресса, выхода из себя», в котором «мы призваны жить, служить и оставаться»<sup>143</sup>.

В 1923–1927 гг. Ухтомский опубликовал три обобщающих статьи о доминанте как психофизиологическом принципе и около 10 статей об особенностях и динами-

<sup>141</sup> Лабораторная тетрадь за август — сентябрь 1922 г. Государственный архив Ярославской области, Рыбинск. РБМ-16811/1. ДС-3716/. Л. 39.

<sup>142</sup> Письмо Н.Е. Введенскому от 7 сентября 1922 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 447. Л. 13–16 об. Та же самая фраза с религиозной подосновой присутствовала в первом опубликованном определении «доминанты» в статье И.И. Каплан и А.А. Ухтомского «Сенсорная и моторная доминанта в спинном мозгу лягушки» // Русский физиологический журнал. 1923. Т. VI. Вып. 1–3. С. 71–88; на с. 71 и в первых статьях Ухтомского о доминанте.

<sup>143</sup> Письмо И.И. Каплан от 19 ноября 1922 г.: Интуиция совести. С. 218–220.

ке ее действия в нервной системе<sup>144</sup>. Непрерывный поток этих публикаций отражал тот факт, что стоящая за ними глубокая интеллектуальная работа была осуществлена Ухтомским в предыдущее десятилетие в процессе преодоления духовного кризиса под руководством отцов церкви в сфере, на первый взгляд не относящейся к его научной работе. В этот период диалектика, рожденная в результате его одновременной работы над статьями о церковном пении и диссертацией по физиологии в 1910–1911 гг., качественно углубилась, что отразилось в 1920-х гг. на тесной взаимосвязи его личных духовных исканий и научной работы. Здесь мы можем только кратко коснуться некоторых основных аргументов его обобщающих статей о доминанте и лежащих в их основе православных концепций.

В «Доминанте как рабочем принципе нервных центров» (1923) Ухтомский дал определение этому «принципу» (как в указанных выше протоколах совместных с И. Каплан экспериментов и письме к Введенскому), проиллюстрировал его экспериментами на беспозвоночных и расширил его до позвоночных примером полового возбуждения у кошки, которая реагировала на еду «не обычным мяуканьем и оживленным выпрашиванием пищи», а усилением «симптомокомплекса течки». Он привел пример из душевной жизни человека, анализируя описание Толстым развивающейся реакции Наташи на Андрея Болконского в романе «Война и мир». Наиболее выразительным было сравнение чувствительных рецепторов моллюсков и человека.

Когда моллюск передвигается в воде, он выставляет свои напряженные щупальца для предупреждения контакта с любой опасностью. Эта «стационарно поддерживаемая работа или рабочая поза организма», этот очаг возбуждения соответствующих нервных центров, эта доминанта — которую Ухтомский описал и выразил в рисунке моллюсков как состояние «настороженного внимания» — поддерживалась и усиливалась за счет отвлечения на себя новых входящих стимулов и торможения реакции других нервных центров. Контактное раздражение ноги моллюска не вызывало местную реакцию, но только усиливало локомоцию и напряжение всех щупалец.

В высших организмах чувствительные к контакту ганглии заменены сегментами головного мозга, которые «пробуют» окружающую среду в пространстве и времени с помощью, по термину Шеррингтона, «рецепторов на расстоянии». Эти рецепторы предвкушают (или антиципируют) и реагируют на опасность до «прямого контакта», координируя и контролируя мускулатуру животного «как одно целое, как единую машину» (Ухтомский, 1978, с. 11, 13–14)<sup>145</sup>:

Головной аппарат высшего животного в общем может быть characterized как орган со множеством переменных, чрезвычайно длинных щупалец, из которых выставляется вперед, для предвкушения событий, то одно, то другое: и «опыт» животного во внешней среде изменяется в зависимости от того, какими щупальцами оно пользуется, т. е. как дифференциально и как далеко оно предвкушает и проектирует свою среду в данный момент.

<sup>144</sup> Доминанта как рабочий принцип нервных центров // Русский физиологический журнал. 1923. Т. VI. Вып. 1–3; Доминанта и интегральный образ // Врачебная газета. 1924. № 2; Доминанта как фактор поведения // Вестник Комакадемии. 1927. № 22. Мы цитируем статьи по: Ухтомский А.А. Избранные труды.

<sup>145</sup> Здесь, как и в 1911 г. с концепцией «общего пути» Шеррингтона, Ухтомский по-своему развивает идеи автора в *The Integrative Action of the Nervous System* (1906).

Процесс смены этого «удивительного аппарата», представляющего собой множество калейдоскопически сменяющихся «шупалец», осуществляется посредством образования доминанты, которая, тормозя «прочее мозговое поле», является «физиологической основой акта внимания и предметного мышления» (Ухтомский, 1978, с. 14–15)<sup>146</sup>.

В своем заключении Ухтомский кратко описал различные фазы и результаты действия принципа доминанты. Они соотносились с его эмпириокритическим взглядом на познание человеком окружающего мира через опыт — не через простые элементы сенсорного опыта, а через весь комплекс (образы), который создает наша доминанта: «Пока доминанта в душе ярка и жива, она держит в своей власти все поле душевной жизни. Все напоминает о ней и о связанных с ней образах и реальностях». Доминанта может быть положительной или отрицательной — источником разрушительных «навязчивых образов» или плодотворной научной идеей. Доминанта характеризуется «инертностью», то есть «склонностью поддерживаться и повторяться» вне зависимости от изменений в окружающем мире, включая исчезновение «поводов», которые способствовали ее возникновению. Доминанты «поочередно выплывают в поле душевной работы и ясного внимания, живут здесь некоторое время, подводя свои итоги, и затем снова погружаются вглубь... Но <...> они не замирают и не прекращают своей жизни». Здесь Ухтомский вставил цитированную выше запись из дневника двумя годами раньше о «психических комплексах» Фрейда, опустив при этом религиозную подоснову. Наконец, он подчеркнул, что доминанта была не чем-то морфологически единым, «топографическим единым пунктом возбуждения в центральной нервной системе», но, скорее, «комплексом определенных симптомов во всем организме — и в мышцах, и в секреторной работе, и в сосудистой деятельности» (для него — органом) (Ухтомский, 1978, с. 17–19). Темы, представленные Ухтомским в данной работе, были развиты им в последующих статьях.

В основе статьи «Доминанта как рабочий принцип» лежат размышления Ухтомского о религиозных вопросах, изложенные нами в предыдущей главе. Это очевидно из общей структуры статьи, концептуального соотношения внимания и доминанты, общих терминов (например, «господствующий очаг возбуждения») и некоторых специфических вопросов. Например, обращаясь к рассмотрению способности доминанты удерживаться при изменяющихся, часто противоречивых условиях, Ухтомский, как нам кажется, имел в виду свои многолетние размышления о трудной борьбе в религиозном сознании за сохранение веры в мире, в котором внимание постоянно отвлекается.

Религиозная подоснова доминанты ярко выражена в расширенном «заключении», которое Ухтомский написал на страницах своего экземпляра статьи, опубликованной в «Русском Физиологическом журнале». Дополняя указанную нами выше религиозную идею из своего дневника, он развил мысли о природе и силе человеческой рецепции «на расстоянии» и интегрального понятия «образ», создаваемого доминантой как «органом»:

Конечно, могущественнейший орган сообщения со средою это любовь, будет ли это любовь ученого к излюбленной и утраченной идее, или любовь подвижника к утраченной

<sup>146</sup> Здесь Ухтомский цитирует свою диссертацию 1911 г., Канта и указания таких западных ученых, как Ферье, Вундт, Мак-Доуголл и Эбингхауз на понимание внимания как «устойчивого очага возбуждения при торможении других центров».

истине и красоте, — или любовь половая или любовь матери и воспитательницы ребенка, или, наконец, любовь к лицу Христову. Лицо становится здесь подлинным органом жизни. Вы — мой орган, орган моей жизни! Когда Вы со мною, поет моя душа и тем более душа моя умирает, когда Вас нет со мною... И в этом мое счастье, но и моя катастрофа. Любовь — абсолютное обогащение жизни, которое однако съедает ее и истощает во всех других направлениях. Истощено и угнетено в человеке все, за исключением захватившего его образа.

— Но дальновиднейший из органов сообщения с миром у человека — это совесть. Перед лицом ее, и с ее точки зрения переоценивается объективно всякая любовь... Всякому напряженному стремлению, всякой доминанте дается добиться своего. Но это может быть и губительно для их носителя. И в этом — Суд, т. е. в самом высшем смысле судьба человека (Ухтомский, 1923, с. 40–41, 43)<sup>147</sup>.

Физиологическую и психофизиологическую сущность доминанты Ухтомский развил в докладе «Доминанта и интегральный образ (1924) на II психоневрологическом съезде в Петрограде. Он был опубликован в газете в форме расширенного отчета о высказанных им мыслях, которые сам Ухтомский считал «только программной заметкой» (Ухтомский, 1924; Ухтомский, 1978, с. 36–48)<sup>148</sup>.

Как физиологический процесс доминанта была, по его определению, «достаточно стойким возбуждением, протекающим в центрах в данный момент, приобретающим значение господствующего фактора в работе прочих центров: /он/ накапливает в себе возбуждение из самых отдаленных источников, но тормозит способность других центров реагировать на импульсы, имеющие к ним прямое отношение» (Ухтомский, 1978, с. 39). Опираясь на продолжавшиеся исследования в его лаборатории, Ухтомский развил несколько моментов в динамике доминанты.

Два из них особенно интересны. Во-первых, в соответствии с его религиозно-философским взглядом на неприятие того, что физиологические реакции организма направлены к установлению покоя и баланса, он подчеркнул роль доминанты как источника новых, исторически развивающихся рефлексов. Например, кошка в период полового возбуждения постоянно подвергается воздействию разнообразных раздражений. Доминанта реагирует на них выборочно, «вылавливая» и усиливая из них только те, которые окажутся в «биологическом сродстве» с данным индивидуальным половым аппаратом. И эти новые раздражители, закрепившись, сами станут уже адекватными раздражителями доминанты (Ухтомский, 1978, с. 43). Вследствие этого процесса возникают новые рефлекторные ответные реакции и, для Ухтомского, новая концепция рефлекса, не механистического и постоянного, а, скорее, креативного психофизиологического (и часто предвидящего) акта, происходящего в пространстве и времени.

Второй интересный момент в этой статье относился к использованию Ухтомским исследования сотрудника И.А. Ветюкова о спинальной доминанте на лягушке, чтобы показать, что лучше всего доминанту, т.е. накопление стойкого

<sup>147</sup> Экземпляр Ухтомского: Мемориальный дом-музей академика А.А. Ухтомского в Рыбинске. РБМ-17175.

<sup>148</sup> Фрагмент неопубликованного письма к Е.И. Бронштейн-Шур, не позднее 3 апреля 1927 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 447. Л. 82. Свои мысли об интегральном образе он развил также в другом письме Е.И. Бронштейн от 15 августа 1928 г.: Интуиция совести. С. 290–293.

возбуждения, создавало не особенно сильное раздражение, а, скорее, «упорное, редкое, ритмическое раздражение». Ухтомский несколько раз указал в статье на то, что физиологический и психологический анализ разделяли цель, направленную «на овладение человеческим опытом, на овладение самим собою и поведением тех, с кем приходится жить». Учитывая религиозные корни его исследований доминанты, кажется вероятным, что, как и в случае с церковным пением, здесь это наблюдение отражало его жизненный интерес к развитию доминанты, способствующей концентрации внимания в молитве (Ухтомский, 1978, с. 42, 46)<sup>149</sup>. В любом случае, физиология образования, усиления, стойкости и затухания доминанты стала продолжающейся линией экспериментального исследования и соответствующих статей об этом: «О состоянии возбуждения в доминанте» (1926), «Закон “все или ничего”» (1926), «Парабиоз и доминанта» (1927), «Усвоение ритма в свете учения о парабиозе» (1928)<sup>150</sup>.

В опубликованной форме доклада комментариев Ухтомского о доминанте как психологическом активном факторе, в особенности о роли доминанты в создании «интегральных образов», был кратким, но определенно направленным: «реальный и живой опыт имеет дело всегда с интегральными образами» и каждый из них является продуктом пережитой доминанты. Наука, как продукт человеческого опыта, тоже была областью таких «доминирующих тенденций». Вывод Ухтомского заключался в том, что: «чтобы овладеть человеческим опытом, чтобы овладеть самим собою и другими, чтобы направить в определенное русло поведение и самую интимную жизнь людей, надо овладеть физиологическими доминантами в себе самих и в окружающих... Лишь бы дрессура человечества была исполнена благоволением к нему!» (Ухтомский, 1978, с. 46–48)<sup>151</sup>.

Он раскрыл эту главную мысль доклада более пространно в письме к Е.И. Бронштейн-Шур: «Я ведь убежден в том, что наш организм и ЦНС [центральная нервная система] в норме действуют, как единое целое. Но это единство действия не дано заранее, как таковое. Оно достигается по мере развития». «Издревле удавшиеся механизмы с единством действия» (например, цепные рефлексы) сформировались в спинном, в продолговатом, в среднем мозгу, частью в самой коре головного мозга — и эти механизмы даны нам от рождения. Но:

В высшем этаже, т. е. в наиболее творческих частях коры, в ответственных делах индивидуальной жизни, единство действия лишь достигается и ищется. Можно сказать, что все дело так называемого сознания — в выработке единства действия посреди кучи впечатлений от текущей жизни. То, что задано в низших этажах далекой историей развития, только ищется и должно быть наверху, в коре, в деятельности сознания.

---

<sup>149</sup> В другой статье он признался, что «доминанта утерья бы для меня весь интерес, если бы дело сводилось к элементарной разнице в силе “субдоминантных” и “доминантных” возбуждений», а не к способности доминанты «усиливать (копить) возбуждение путем привлечения и торможения других импульсов». Это, мы думаем, отражает его мысли о молитвенной практике, стихии «мерности» и ритмики старообрядческой службы и динамики «ровного ветра», подчеркиваемого отцами церкви. Ухтомский А.А. О состоянии возбуждения в доминанте // Ухтомский А.А. Собрание сочинений. В 6 т. / Отв. ред. М.И. Виноградов. Т. 1. Л.: Изд-во Лен. гос. ун-та, 1950. С. 53.

<sup>150</sup> Ухтомский А.А. Собрание сочинений. Т. 1.

<sup>151</sup> Ухтомский А.А. Доминанта и интегральный образ.

Тем не менее и здесь все, что более или менее удалось и удается в качестве «восприятия», «опыта», «представления отдельной вещи» — носит в себе отпечаток интегрирующей работы нашей нервной системы. Выделить из беспорядочной мглы впечатлений «вещь», «переживание» или «лицо» нам удастся настолько, насколько мы сами активно их интегрируем. И это удастся настолько, насколько мы этого заслужили, т. е. насколько достигли в каждом отдельном случае единства действия<sup>152</sup>.

Здесь снова отражено особое слияние физиологического, психологического и религиозно-нравственного мышления Ухтомского в концепции доминанты. Под единством действия «в ответственных делах индивидуальной жизни» он подразумевает, прежде всего, активную молитву и поиск пути к Спасению, что выявляется из структурного постоянства и параллелей между обоснованиями в этом письме о доминанте и его личными замечаниями о теории и практике религиозного сознания. На это указывает также использование им образного выражения «мглы» в отношении к отвлекающим ум «беспорядочным впечатлениям» — термина из творений отцов церкви Аввакума и Ефрема Сирина, который играл важную роль в анализе Ухтомским церковного пения. Как он записал в дневниковой записи 1924 г.:

Мы изучаем закономерности и правильности в строении мозга, вникаем затем в законы его работы и отправлений. Но в чем конечная цель и норма, назначение и последнее достижение этого великого механизма с его удивительными приводами?.. Цель, и норма, и исполнение в том стяжании Духа Святого, о котором говорил преп. Серафим Саровский Н.А. Мотовилу. Великий механизм выполнил свое назначение, если человек успел достичь этой вершины!<sup>153</sup>

Третьей, наиболее разработанной и выразительной работой Ухтомского, был доклад «Доминанта как фактор поведения», сделанный в начале апреля 1927 г. в студенческом биологическом научном кружке и в Научном обществе марксистов Ленинградского университета и опубликованный затем в «Вестнике Комакадемии». Эта, на первый взгляд неожиданная, аудитория была результатом взаимоотношений, сложившихся у Ухтомского (религиозность которого ни для кого не была секретом) с рядом философски образованных физиологов-коммунистов, включая нескольких из лаборатории И.П. Павлова. Эти отношения частично были основаны на общности христианской диалектики Ухтомского и диалектического материализма коммунистов. Обе стороны пытались развить анализ взаимоотношения физиологических и психологических процессов, который и имел корни в детерминированной физиологии, и признавал роль активного сознания. То есть того, что и Ухтомский и коммунисты характеризовали как «детерминацию другого порядка». Мысли и идеи Ухтомского в этой статье были созвучны с аудиторией коммунистов, заинтересованных в строительстве нового социалистического общества и «нового советского человека», в то время как он сам имел в виду совсем другой подвиг — христианскую молитвенную борьбу за «Новую тварь», восстановление «естественного Адама». Апеллируя к популярной метафоре («советский эксперимент»), он указал,

<sup>152</sup> Фрагмент письма к Е.И. Бронштейн-Шур, не позднее 3 апреля 1927 г. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 2. Д. 447. Л. 82–82 об.

<sup>153</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 91 (17) [1924]. Л. 16–16 об.

что в жизни «перед нами такое же положение, как и у экспериментатора в лаборатории, только несравненно более ответственное»: «Задача человеческой культуры и человеческого самовоспитания и воспитания — в создании новых инстинктов». И, проводя параллель с его часто употребляемой фразой «Молитва есть прежде всего труд» — «Наше поведение труд» (Ухтомский, 1978, с. 83, 88)<sup>154</sup>.

Ухтомский вкладывает эти взгляды в суть психофизиологии доминанты. Рефлекс, долгое время рассматривавшийся как «нечто морфологически отлитое, постоянное, с какими-то постоянными статическими признаками», в действительности является активным и подверженным постоянным изменениям в зависимости от функционального состояния организма актом. Это функциональное состояние задавалось динамикой доминанты — центром повышенной возбудимости, способным поддерживать себя за счет привлечения возбуждения из других центров и угнетения прочих реакций. Доминанта была одновременно и «законом», и «органом». Термин «орган» при этом, по Ухтомскому, должен определяться в соответствии с современной наукой (он имел в виду здесь энергетику): не как «постоянное стойкое образование», а, скорее, как «всякое сочетание сил, могущее привести при прочих равных условиях всякий раз к одинаковым результатам». Орган — это «прежде всего механизм с определенным однозначным действием... динамический, подвижный деятель или рабочее сочетание сил». В высших нервных центрах доминанта была органом рецепции на расстоянии, предвидения и дальнорзости. Она, вступая, «может быть, в весьма тяжелую борьбу, в конфликт с низшими центрами», которые склонны к привычке, пассивности и пути наименьшего сопротивления, влечет «к упражнению, к обогащению организма новыми возможностями, они и лежат в основе образования новых рефлексов». Доминанты были «маховыми колесами нашей машины, помогающими сцепить и организовать опыт в единое целое, но это же и навязчивая идея, предрассудок поведения. Один и тот же фактор дробит стекло, кует булат» (Ухтомский, 1978, с. 64, 69–72, 81–82, 87).

Ухтомский относил все это к своим лабораторным исследованиям сложной динамики нервных процессов. В соответствии с теорией парабиоза Введенского, возбуждение и торможение онтологически не различались, они переходили друг в друга в зависимости от функционального состояния нервных центров. Таким образом, «один и тот же рефлекс, протекающий на наших глазах при тех же раздражениях, только несколько учащенных или усиленных, а также при изменившихся условиях лабильности в центрах, может перейти в явления тормоза в этих же самых центрах». По закону «физиологического пессимума» Введенского, если возбуждение в доминантном очаге переходит известный максимум, оно изменяется в свою противоположность, то есть затормаживается.

Доминанта, следовательно, была очень чувствительным органом и ее поддержание требовало бдительности:

Если вы хотите поддерживать определенный вектор поведения, определенную деятельность на одной и той же степени, вы должны все время в высшей степени тонко учитывать изменяющуюся конъюнктуру в раздражителях и в центрах, которая включает множественные факторы, такие как «степень возбудимости доминирующего центра, отношение ее к возбудимости соседних центров», частоту и силу тех раздражений, которые продолжают вноситься

<sup>154</sup> «Молитва есть прежде всего труд»: напр., в его комментариях к сочинению преп. Григория Синаита в письме В.А. Платоновой от 25 августа 1911 г.

в центры, и т. п. Чтобы поддержать желаемую доминанту, нужно все время «воспитывать», «обихаживать» и следить за ней, «чтобы она не перевозбудилась, не перешагнула известной величины, а все время соответствовала бы текущим условиям в центрах, с одной стороны, и в окружающей обстановке — с другой» (Ухтомский, 1978, с. 88–89).

Таким образом, чтобы изменить поведение человека, необходимо не «пассивное принятие» окружающей обстановки, но «ревнивое искание», «принуждение, дисциплина»: «мы — не наблюдатели, а участники бытия. Наше поведение — труд». Ухтомский заключил доклад указанием на важность воспитания в каждом человеке «одной из самых трудных» доминант — «доминанты на лицо другого», подразумевая под этим необходимость понять самобытность, «живую реальность» других людей, их доминанты — для преодоления «индивидуалистического миропонимания», «индивидуалистической науки».

Для самого Ухтомского, конечно, это было сущностью молитвы — изгнание своих собственных мыслей, эмоций и образов для сосредоточения внимания на общении с Богом:

Всякий раз после молитвы я чувствую головокружение и отравление, когда опять прибегаю к табаку. В обыденной суতোлке жизни этого не бывает. Значит то совершенно своеобразное напряжение внимания, то совершенно своеобразное состояние организации моей, которое образуется в молитве, резко вырывает меня из обыденного, расслабленного состояния. Тут своя доминанта, а в обыденной инерции жизни — свои доминанты. Физиологическое состояние там и тут совершенно особое. И то изобилие мысли, готовность радовать людей, всецелая любовь к людям, которые даются в молитве, и составляют то воспитание доминант, которое ощущается, как действие Святого Духа в человеке<sup>155</sup>.

Размышляя в 1928–1929 гг. над «Братьями Карамазовыми» Достоевского, он думал о главных темах «Доминанты как фактора поведения» как о духовных проблемах: при всех различиях в личностях и выражениях душевных мук Федора, Дмитрия и Алексея Карамазовых объединяло то, что каждый из них замкнулся в своем собственном мире: со своими собственными понятиями и реакциями, определявшими их жизнь:

Человеку в его инерции все подтверждает его излюбленное миропонимание, ибо действует он так, как мироощущает, и мироощущает так, как действует... Каковы доминанты человека, таков и его интегральный образ мира, и каков интегральный образ мира, таково поведение, — таковы его счастье и несчастье, — таково его лицо для других людей. Чтобы вырваться из этого замкнутого круга человеку необходимо переменить... его физиологическое мировосприятие, физиологическую, привычную непрерывность его жизни. А это очень, очень трудно!

Как религиозного мыслителя и ученого, Ухтомского больше всего интересовал тот герой романа Достоевского, которому удалось достичь этого, — старец Зосима:

<sup>155</sup> Запись в дневнике 1922–1924 гг. СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 145. Л. 65 об. — 66.



Моя исходная, первая и последняя задача — понять, как создается склад восприятия старца Зосимы. Я узнал, что он создается большим физическим подвигом, преданием от других и отношением к миру, как к любимому, почитаемому, интимно-близкому Собеседнику. Этот очень трудный — потому что постоянно напряженный, — склад восприятия воспитывается и удерживается с большим трудом, с постоянной самодисциплиной и осторожным охранением совести<sup>156</sup>.

Размышляя в начале 1930-х гг. о кульминации своих многолетних попыток понять образ Зосимы, он записал в дневнике, что его доминанта не являлась ни теорией, ни гипотезой, она просто «констатировала из опыта очень общий принцип, эмпирический закон вроде закона тяготения»<sup>157</sup>. Здесь он имел в виду неудавшуюся попытку Ньютона найти удовлетворительный механизм для объяснения тяготения, который поэтому оставался математическим выражением наблюдаемого в физическом мире явления. Доминанта Ухтомского в том виде, в каком она была представлена научному сообществу, также основывалась на эмпирических наблюдениях и экспериментальных данных психофизиологии — то есть на «чисто описательном» знании, которое, как он верил, являлось сферой науки. И все же для него вдохновляющую причину и значение доминанты открыли молитвенная практика и мудрость отцов церкви. Они предоставили ему то особое знание, которое, по его представлению, было областью религии. Если бы Ухтомский жил в другое время и в другом месте, он, вероятно, ясно бы дал понять, что его научный принцип был кульминацией поиска всей его жизни: доминанта была выражением его пути к «единой Правде», в которой совпадают чувство и разум, религия и наука.

## Послесловие

Мы проанализировали в нашей статье фундаментальную роль религиозных практик и идей Ухтомского в его развитии как ученого и в его концептуализации доминанты.

Мы подошли к рассмотрению влияния православия на Ухтомского так же, как историки науки уже давно изучают влияние других социокультурных и биографических факторов на творческий путь отдельного ученого. Исследователям современной истории биологии хорошо известно, например, глубокое влияние на теорию эволюции Чарльза Дарвина политических идей Т.Р. Мальгуса и практики одомашнивания животных в Англии; и глубокое воздействие на достижения И.П. Павлова в физиологии пищеварения и высшей нервной деятельности механистического материализма и сциентизма шестидесятников и индустриализации в Петербурге конца XIX в. Исторический подход определяется и структурируется именно изучением контекста и выявлением этих и других подобных влияний на идеи и жизнь ученых.

В научной литературе последних лет критически изучена и отвергнута сложившаяся упрощенная позитивистская концепция «антагонизма между наукой и ре-

<sup>156</sup> СПбФ АРАН. Ф. 749. Оп. 1. Д. 91 (18). Л. 51 об. — 53 об.

<sup>157</sup> Там же. Ф. 749. Оп. 1. Д. 88 (4). Л. 10.

лигий», якобы присущая всем историческим обстоятельствам<sup>158</sup>. Подобный взгляд сам стал рассматриваться как исторический продукт определенных культур, идеологий и целей. Взаимоотношение науки и религии зависит от контекста и требует такого же тщательного специфического исторического изучения, как и другие аспекты отношений между наукой и культурой. Учитывая важность православия в истории русской культуры и центральную роль выходцев из клерикальных семей в развитии независимого научного сообщества России во второй половине XIX в., мы подозреваем, что пример с Ухтомским не является исключением.

В нашем исследовании Ухтомского также подчеркивается важная роль метафоры как одной из форм проявления влияний культуры на научную мысль. С помощью метафоры более широкий человеческий опыт помогает ученому определить подход к бесконечно сложной природе, структурируя путь исследования и интерпретацию данных<sup>159</sup>. У Дарвина влияние культуры его времени нашло свое выражение в метафорах «борьба за существование» и «естественный отбор»<sup>160</sup>; у Павлова — в характеристике пищеварительной системы как сложно устроенного «химического завода» и коры головного мозга как «мозаики» («сложнейшей динамической си-

---

<sup>158</sup> Брук Джон Хедли. Наука и религия: историческая перспектива [1991] / Ред. М. Серебряков; пер. Л.Б. Сумм. М.: Библейско-богословский институт, 2004; *When Science and Christianity Meet* / Co-ed. D.C. Lindberg, ed. R.L. Numbers. Chicago: University of Chicago Press, 2003; *The Warfare between Science and Religion: The Idea That Wouldn't Die* / Eds. J. Hardin, R.L. Numbers, R.A. Binzley. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2018. Среди научных публикаций последнего десятилетия о науке и православии см.: Nicolaidis Efthymios *Science and Eastern Orthodoxy: From the Greek Fathers to the Age of Globalization*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011; Nicolaidis Efthymios *Viewpoint: Science and Orthodox Christianity: An Overview and Six Comments* // *Isis*. 2016. 107. 3 (September). P. 541–596; Efthymios Nicolaidis *Eastern Orthodox Christians* // *The Warfare between Science and Religion in Hardin* / Eds. J. Hardin, Numbers, R.A. Binzley. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2018. P. 194–223; Obolevitch Teresa *Faith and Science in Russian Religious Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

<sup>159</sup> Особенно полезны в отношении метафорического мышления следующие работы: *Black Max Models and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press, 1962. P. 25–47; *Black Max More About Metaphor* // *Metaphor and Thought* / Ed. Andrew Ortony. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. P. 19–43; Hesse Mary *Models and Analogies in Science*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966; Lakoff George and Johnson Mark *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980; Boyd Richard *Metaphor and Theory Change: What is 'Metaphor' a Metaphor for?* // *Metaphor and Thought* / Ed. A. Ortony. Cambridge University Press, 2 ed., 1993. P. 356–408.

<sup>160</sup> О метафорах Дарвина: Young Robert M. *Malthus and the evolutionists: the common context of biological and social theory* (1969); *Darwin's metaphor: does nature select?* (1971) // Young R.M. *Darwin's Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 23–55, 79–125; Howard Gruber. *The Evolving Systems Approach to Creative Scientific Work: Charles Darwin's Early Thought* // *Scientific Discovery: Case Studies* / Ed. Thomas Nickles. Springer, 1980. P. 113–130; об отношении к этим метафорам в России: Галл Я.М. *Борьба за существование как фактор эволюции*. Л.: Наука, 1976; Daniel P. *Todes Darwin Without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought*. New York: Oxford University Press, 1989. 1976; Nikolai Kremontsov. *With and Without Galton: Vasilii Florinskii and the Fate of Eugenics in Russia*. Cambridge, UK, Open Book Publishers, 2018 (особенно сс. 481–484).

стемы») <sup>161</sup>. Метафоры по своей природе гибки и постоянно претерпевают изменения, и метафоры, которыми пользовались Дарвин и Павлов, с течением времени развивались в диалектическом взаимодействии с ходом исследований ученых. Так, например, будучи механицистом, Павлов считал, что развитие рефлекторной реакции в принципе должно быть каждый раз одним и тем же у каждой индивидуальной собаки, но его практика экспериментатора, показывавшая, что это не так, породила необходимость постоянных изменений как в его учении, так и в самой механистической метафоре. Его представление о теле животного как о «рефлекторной машине» и о динамике рефлекторного действия заметно изменилось между 1903 г., когда он впервые применил эту метафору в своих исследованиях условных рефлексов, и концом 1920-х и 1930-х гг., когда он дополнил свой ранний фокус на индивидуальные рефлексы вниманием к их системному взаимодействию в корковой «мозаике»; и даже, в последние месяцы своей жизни, радикально пересмотрел свое определение «условного рефлекса» и свое прежнее уравнивание условных рефлексов с психологическими ассоциациями.

Ухтомский, как мы видели, подходил к рефлексам и психике иначе — с метафорической точки зрения, уходящей корнями в его православные практики, опыт и идеи. В то время как основной метафорой Павлова для рефлексов и отношений между умом и телом была «животное — машина», ведущей метафорой Ухтомского было молитвенное состояние (то, что мы называем «молитва как парадигма»), развивавшаяся под влиянием чтения творений святых отцов и подвижников церкви. Его подход к отношению между умом и телом отличался «христианской диалектикой», и его зрелая концепция рефлексов была целостной и развивающейся. Для него рефлекторные реакции животного и человека не были механистически постоянными, а, скорее, варьировались в зависимости от функционального состояния организма и с течением времени часто изменялись.

Как и у Павлова, основная метафора Ухтомского развивалась с течением времени. В 1910–1911 гг. его опыт взаимосвязи церковного пения с богослужением и его изучение творений святых отцов христианской церкви для понимания этого опыта внесли свой вклад в формирование основной метафоры — «внимание тела», — которая позволила ему переосмыслить концепцию Шеррингтона об «общем пути» для объяснения своих экспериментальных данных и разрешения центральной концептуальной проблемы его магистерской диссертации. В течение последующего десятилетия его интенсивная молитвенная практика и изучение святоотеческих творений породили более развитый взгляд на роль «господствующего ума» и «внимания» в борьбе человека с наследием грехопадения на пути к Спасению и в молитвенном общении с Богом. Качественно иной взгляд на «внимание», подкрепленный экспериментами на моллюсках и лягушках, был положен в основу его статей о доминанте (1923–1927).

Сравнение Павлова и Ухтомского в этом отношении, на наш взгляд, представляет интерес — и, ввиду плодотворности обеих доктрин, является потенциально заслуживающим внимание для размышлений о происхождении и развитии научного знания. В настоящее время мы исследуем восприятие и развитие концепции

<sup>161</sup> Daniel P. Todes *Pavlov's Physiology Factory: Experiment, Interpretation, Laboratory Enterprise* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002; Daniel P. Todes *Ivan Pavlov: A Russian Life in Science*. New York: Oxford University Press, 2014.

Ухтомского о доминанте, ее плодотворность для ученых, не разделявших его религиозных убеждений (включая сотрудников школы Павлова и марксистов), и ее развивающееся взаимоотношение (и взаимопроникновение) с павловскими концепциями, несмотря на разные корни этих двух традиций в двух разных метафорических системах из очень разных сферах русской культуры.

\* \* \*

Мы выражаем нашу глубокую признательность Н.И. Николаеву и Lawrence Principe за долготлетнюю поддержку и щедрые профессиональные консультации; им же и Alex Pavuk, Jay Schulkin, Ирине Сироткиной, Roger Smith и Н.Ф. Матвееву, Н.Л. Кременцову, Я.М. Галлу за интересные и плодотворные обсуждения вопросов, связанных с этой темой и работой над рукописью. Благодаря Kostas Tampakis и Ron Numbers мы получили возможность участвовать в конференции «Православие и наука» в июне 2022 г. в Афинах, на которой были представлены многогранные перспективные подходы к этой теме. И.В. Тункина, директор СПбФ АРАН, обеспечила бесценную и щедрую поддержку нашему исследованию. Наша глубокая благодарность Fulbright Scholar Program (2015–2016) и всем сотрудникам СПбФ АРАН, Научной библиотеки им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета, НИОРК БАН, Пушкинского дома (ИРЛИ РАН), Мемориального дома-музея акад. А.А. Ухтомского в Рыбинске и Ярославского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника.

## Литература

- Золотарев А.А.* Campo Santo моей памяти. СПб.: Росток, 2016. 960 с.
- Каплан И.И., Ухтомский А.А.* «Сенсорная и моторная доминанта в спинном мозгу лягушки» // Русский физиологический журнал. 1923. Т. VI. Вып. 1–3. С. 71–88.
- Введенский Н.Е., Ухтомский А.А.* Рефлексы антагонистических мышц при электрическом раздражении чувствующего нерва // Сеченов И.М., Павлов И.П., Введенский Н.Е. Физиология нервной системы. Избранные труды. Т. 3. Вып. 1. М., 1952. С. 234–259.
- Ухтомский А.А.* Доминанта души: Из гуманитарного наследия. Рыбинск: Рыб. подворье, 2000. 608 с.
- Ухтомский А.А.* Доминанта и интегральный образ // Врачебная газета. 1924. № 2. С. 26–29.
- Ухтомский А.А.* Доминанта как рабочий принцип нервных центров // Русский физиологический журнал. 1923. Т. VI. Вып. 1–3. С. 31–45.
- Ухтомский А.А.* Доминанта как фактор поведения // Вестник Комакадемии. 1927. № 22.
- Ухтомский А.А.* Избранные труды. Л.: Наука, 1978. 358 с.
- Ухтомский А.А.* Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб.: Петербургский писатель, 1996. 528 с.
- Ухтомский А.* О зависимости кортикальных двигательных эффектов от побочных центральных влияний [1911], факсимильное издание. М.: Книга по требованию, 2016. 239 с.
- Ухтомский А.А.* О состоянии возбуждения в доминанте // Ухтомский А.А. Собрание сочинений. В 6 т. / Отв. ред. М.И. Виноградов. Т. 1. Л.: Изд-во Лен. гос. ун-та, 1950. С. 53.
- Ухтомский А.А.* О церковном пении // Санкт-Петербургские ведомости. 10 июня 1910. № 128.
- Ухтомский А. А.* О церковном пении. СПб.: Тип. «С.-Петербургских Ведомостей», 1910. 32 с.

Ухтомский А. А. О церковном пении: Доклад // Первый Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев). СПб., 1912. С. 87–105.

Ухтомский А. А. О церковном пении. Доклад. (Из материалов 1-го Всероссийского съезда православных старообрядцев). СПб., 1912. 21 с.

Ухтомский А. А. Собрание сочинений. Т. 1. Учение о доминанте. Л.: Изд-во Лен. гос. ун-та, 1950. 329 с.

А. А. Ухтомский. А. А. Ухтомский в воспоминаниях и письмах. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1992. 205 с.

Sherrington Charles Scott. The Integrative Action of the Nervous System. London: Constable and Co., 1906.

## Prayer as Paradigm: Aleksei Ukhtomsky, the Dominanta, and the Psycho-Physiology of Salvation

ELEONORA FILIPPOVA<sup>1</sup>, DANIEL P. TODES<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Independent scholar, Sankt-Petersburg, eleonorafilippova91@gmail.com

<sup>2</sup> Professor Emeritus, Johns Hopkins University, dtodes@jhmi.edu

We examine the fundamental role of Eastern Orthodoxy in A. A. Ukhtomsky's development of the psychophysiological principle of the dominanta. Ukhtomsky dedicated his intellectual life to uniting the "two paths" of science and religion to a single, higher Truth. Using his diaries, correspondence, laboratory notebooks, and marginalia in books, we explore his changing conceptualization of this goal as his religious and scientific lives developed and intertwined during four periods: 1. (1894-1900). At Moscow Theological Academy, and then after engaging R. Avenarius's philosophy, he proposed unification of physiological method and "new thinking" in theology to study the "organ of religion" and religious experience. 2. (1910-1911). Ukhtomsky's "two paths" intertwined during simultaneous work on articles about church singing and a dissertation on the physiology of coordinated nervous processes. The metaphor "attention of the nervous system," which he originated while reading the Holy Fathers to understand church singing, resolved the central conceptual problem in his dissertation. 3. (1911-1921). As he overcame spiritual crisis through prayer and studies of the Holy Fathers, Ukhtomsky's understanding of "attention" and mind/body dynamics became embedded in Eastern Orthodox doctrine about The Fall, Salvation, and the "governing mind". 4. (1921-1927). Integrating his religious development with experimental studies, he conceived the scientific-religious principle of the dominanta --a holist psychophysiological replacement for the mechanistic reflex concept, an epistemology of human experience, guide to humane relations, and, most important for Ukhtomsky, a scientific corollary to the Holy Fathers' teachings about prayer, The Fall, and Man's struggle for Salvation. Having replaced "the will" with "attention," and "attention" with "dominanta"—he had finally integrated his "two paths" to Truth.

**Keywords:** Ukhtomsky, A. A., dominanta, integrative physiology, psychophysiology, Holy Fathers of Eastern Orthodoxy, prayer, attention, reflex, metaphor

## References

Kaplan I.I. i Ukhtomsky A.A. (1923). Sensornaia i motornaia dominanta v spinnom mozgu liagushki [The sensory and motor dominanta in the spine of the frog]. *Russkii fiziologicheskii zhurnal*, VI, 1-3, 71-88 (in Russian).

Nekrylov, F. P. (Comp.). (1992). A.A. Ukhtomsky v vospominaniiax i pis'makh [A. A. Ukhtomsky in memoirs and letters]. Saint Petersburg: Izd-vo Saint Petersburg University.

Sechenov I.M., Pavlov I.P., Vvedenskii N.E. (1952). *Fiziologiiia nervnoi sistemy. Izbrannye Trudy* [Physiology of the Nervous System. Selected Works]. Moscow: Gos. Izd-vo Meditsinskoi Literatury.

Sherrington C.S. *The Integrative Action of the Nervous System*. London: Constable and Co., 1906.

Ukhtomsky A.A. (1910). O tserkovnom penii [On church singing]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 10 June, № 128. (in Russian).

Ukhtomsky A.A. (1910). O tserkovnom penii [On church singing]. Saint-Petersburg: Tip. Sankt-Peterburgskikh vedomostei.

Ukhtomsky A.A. (1911). O zavisimosti kortikal'nykh dvigatel'nykh effektov ot pobochnykh tsentral'nykh vliianii [On the dependence of cortical locomotive effects on corollary central influences]. Iur'ev: Tip. K. Mattisena; facsimile edition: Moscow: Kniga po trebovaniuu (2016).

Ukhtomsky A.A. (1912). Doklad kn. Ukhtomskogo o tserkovnom penii [Report of prince Ukhtomsky on church singing]. *Pervyi Vserossiiskii s'ezd pravoslavnykh staroobriadtsev (edinovertsev)*. Fascimile edition: Moscow: Pravoslavnyi Sviato-Tikhonovskii Gumanitarnyi, Universitet (2012), 99–116.

Ukhtomsky, A. A. (1923). Dominanta kak rabochii printsip nervnykh tsevtrov [The dominanta as a working principle of the nervous centers]. *Russkii fiziologicheskii zhurnal*, VI, 1-3, 31-45; and in Ukhtomsky, *Izbrannye Sochineniia* (1978), 7–19. (in Russian).

Ukhtomsky, A.A. (1924). Dominanta i integral'nyi obraz [The dominanta and the integrated image]. *Vrachebnaia gazeta*, 2, 26-29; and in Ukhtomsky, *Izbrannye Sochineniia* (1978), 36–48. (in Russian).

Ukhtomsky, A. A. (1926). O sostoianii vozbuzhdeniia v dominante [On the state of excitation in the dominant], in Ukhtomsky, *Sobranie Sochinenii* (1950), vol. I., 208-220. Leningrad: Leningrad University, 1950,

Ukhtomsky, A. A. (1927). Dominanta kak factor povedeniia [The dominanta as a factor in behavior]. *Vestnik Komakademii*, 22, 215–241; *Russkii fiziologicheskii zhurnal*, VI, 1-3, 40-41, 43; and in Ukhtomsky, *Izbrannye Sochineniia*, 63–90. (in Russian).

Ukhtomsky A.A. (1950). *Sobranie sochinenii* [Collected works], vol. I. Uchenie o dominante [The Doctrine of the dominant]. Leningrad: Izd-vo Leningrad University.

Ukhtomsky A.A. (1978). *Izbrannye Trudy* [Selected Works]. Leningrad: Nauka.

Ukhtomsky A.A. (1996). Intuitsiia sovesti: Pis'ma. Zapisnye knizhki. Zametki na poliakh [The Intuition of conscience. Letters. Notebooks. Notes in the margins]. Saint-Petersburg: Peterburgskii pisatel'.

Ukhtomsky A.A. (2000). Dominanta dushi: Iz gumanitarnogo naslediia [Dominanta of the Soul: From the Humanitarian Heritage]. Rybinsk: Rybinskoe podvor'e.

Vvedenskii N.E. and Ukhtomsky A.A. (1909). Refleksy antagonisticheskikh myshts pri elektricheskom razdrzhenii chuvstvuiutsego nerva [Reflexes of antagonistic muscles with the electrical stimulation of the sensory nerve]. *Raboty fiziologicheskoi laboratorii Sankt-Peterburgskogo universiteta za 1908 g.* 1909. vyp. 3, 145–184; and in Sechenov I.M., Pavlov I.P., Vvedenskii N.E. *Fiziologiiia nervnoi sistemy*, III, 1 (1952), 234-259. (in Russian).

Zolotarev A.A. *Campo Santo moei pamiatii*. [The Campo Santo of my memory]. Saint Petersburg: Rostok, 2016.