УДК 1(091)«19»:165.9+1(091)«16»:[141.42:7.035.2]+929Лавджой

DOI: 10.26456/vtphilos/2026.2.259

Интерпретация деизма и классицизма в истории идей А. Лавджоя

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассматривается концепция истории идей А. Лавджоя, заключающаяся в изолировании и изучении перемещающихся во времени идей-единиц. Отмечается, что история идей аргументировала два важнейших философских предположения Лавджоя: во-первых, идеи объективно существуют и оказывают влияние на ход истории; во-вторых, человек использует идеи в целях упорядочивания мира. Указывается, что Лавджой стремился продемонстрировать единство деизма и классицизма вследствие того, что различные идеи-единицы, составляющие данные направления, связаны друг с другом.

Ключевые слова: *интеллектуальная история, идея-единица, история идей, деизм, классицизм, Просвещение.*

Артур Онкен Лавджой (1873–1962) – американский философ и историк идей, профессор Университета Джонса Хопкинса, сыгравший ключевую роль в формировании методологии интеллектуальной истории, понимаемой им как история идей. Получив классическое философское образование, Лавджой исследовал динамику идей в развитии человеческой мысли, стремясь объединить критическую философию и обширные исторические изыскания.

Изучение Лавджоем истории идей было неотъемлемой частью его философских усилий по созданию рационального и понятного описания мира. Он отстаивал эпистемологический и психофизический дуализм, темпорализм и эволюционизм. Примечательно, что сам Лавджой именовал свою методологическую позицию как темпоралистический реализм: «Ко всем теориям о природе реальности или знания я с самого начала применял следующий критерий – самым неоспоримым фактом относительно нашего опыта является то, что опыт временен» [Цит. по: 10, p. 413]. Предлагаемый Лавджоем основной принцип темпорализма выражается в том, что исследователь должен «пытаться с определенностью идентифицировать конкретный момент существования, относительное временное местоположение каждой сущности, процесса или отношения, на которые указывает утверждение» [9]. Принятие темпоралистической и плюралистической метафизики повлекло за собой принятие эпистемологического дуализма, развитие и защита которого стали доминирующим мотивом в его критике философской мысли.

© Потамская В.П., 2026

Он неоднократно указывал на то, что исследователь не может избежать эпистемологического дуализма, если ориентирован на объяснение существования знания. Лавджой, в свою очередь, не сомневался в существовании знания, которое он понимал как «реальный феномен, представленный в опыте». Для мыслителя знание всегда является «знанием о», а не «знанием, полученным путем непосредственного знакомства». И теория истины, которой он, придерживался, принимала вид теории соответствия: «познание… [включает] суждение, в котором… идеи признаются раскрывающими или соответствующими чему-то, не идентичному им самим во времени и месте существования» [Цит. по: 10, p. 414–415]. И в оценке М. Мандельбаума, Лавджой отстаивает репрезентативную теории идей, согласно которой человек познает не внешний мир напрямую, а лишь «идеи» или ментальные образы вещей, репрезентирующие (представляющие) их в разуме [10, p. . 414–415].

Лавджой всегда с подозрением относился к «прагматическим» попыткам прочесть идеи настоящего в прошлом, даже с целью обнаружения идей прошлого, релевантных настоящему. Для него история уже завершилась, он был скорее «палеонтологом« идей, а не «экспериментальным биологом«, изучающим их функционирование. Именно поэтому Дж. Вудбридж, симпатизировавший его критическому реализму, считал его скорее эпистемологом, нежели историком. Дж. Дьюи, напротив, считал его скорее историком, чем философом [12, p. 476].

История идей отражала два важнейших философских предположения Лавджоя: во-первых, идеи существуют и оказывают влияние на ход истории, во-вторых, человек использует идеи в целях упорядочивания мира. Идеи были и, как показала история идей в понимании Лавджоя, всегда оставались жизненно важным элементом в попытках человека осмыслить и приспособиться ко Вселенной [14, p. 251]. Для Лавджоя идеи являются объективными элементами интеллектуальной истории, существующими независимо от конкретных философских систем и культурных контекстов, но при этом являющимися динамичными и способными к изменениям. По сути, идеи в его трактовке выступают как движущие силы, связывающие различные эпохи и области знания.

Длительное время Лавджой избегал точной формулировки его понимания идеи-единицы. В «Журнале истории идей» он характеризует ее следующим образом: это не только мощная, но и упрямая вещь; она обладает своим собственным «особым движением»; история мысли, с одной стороны, представляет собой историю движения и взаимодействия человеческой природы, с другой стороны – историю специфической природы и воздействия идей, которые существовали в умах людей [13]. Идея-единицв в интеллектуальной истории является определенной и эксплицитной, состоящей в единственном специфическом предположении или принципе, провозглашенном большинством значительных европейских философов на разных этапах становления европейской философии.

Они также понимаются как категории мысли, общие явные или неявные предпосылок, священные формулы и крылатые слова, конкретные философские теоремы, гипотезы, обобщения или методологических положений различных наук, обладающие длительной историей и проявляющиеся в самых разных областях истории [7, p. 8– 9].

Определенный неоплатонизм Лавджоя заключается в убеждении о наличии в истории философии некоего общего источника или же первоначального проявления большинства фундаментальных и распространенных идей-единиц. Из подобной установки закономерным образом вытекают два следствия: во-первых, при подготовке к осуществлению любого исследования в области исторических наук необходима основательное изучение как истории философских идей, так и методов философского анализа, позволяющих разложить комплексы идей на идеи-единицы. Во-вторых, при изучении истории философии необходимо уделять значительное внимание распространению и влиянию философских идей. Программа изучения идей-единиц подразумевает под собой следующую методологию – выделение и изоляция идеи-единицы для изучения в каждой отдельной исторической области, последующее синтезирование результатов.

Подобная концепция широко обсуждалась. По мнению К. Даффин, интеллектуальная история Лавджоя является «эмерджементной и эволюционной», позволяющей осуществлять перестройку идей-единиц внутри идейных комплексов [5]. Д.Дж. Кун, в свою очередь, характеризует идеи– единицы Лавджоя как «неисторические« и «неоплатонические универсалии», рассматривая их как противоречащие взгляду, согласно которому концептуальные системы являются сходными с эволюционирующими видами [4, p. 497]. По словам Л. Катана, идеи-единицы Лавджоя представляют собой не принципы, составляющие философские системы, а скорее автономные «ментальные сущности» [3, p. 84].Стремление к выделению идей-единиц зачастую создавало впечатление, что Лавджой – интеллектуальный атомист [12, p. 476]. И он действительно любил раскладывать комплексы идей на составляющие, но не отрицал важности комплексов идей, живущих собственной жизнью, сложных интеллектуальных традиций. Как справедливо отмечает Т. Бредсдорф, идеи, исследованные Лавджоем, обладали историей именно потому, что он не писал историю «идей-единиц», как он порой предполагал, а предпочитал изучать историю сложных идей [2, p. 199].

В то время как обычный историк довольствовался такими терминами, как идеализм, реализм, романтизм, прагматизм, Лавджой, стремился раскрыть суть этих комплексных образований в силу того, что авторы зачастую смешивали значение терминов, различные, часто противоречащие друг другу идеи, употребление которых также зависело от контекстуальных аспектов [1]. Процесс интерпретационного прочтения

текста, и под текстом Лавджой, как правило, понимает классическое философское, историческое, литературное произведение подразумевает под собой определение значения идеи, выражаемой в тексте и отрывках, понимание взаимосвязей идей с другим текстом. Вместе с тем, как указывал Дж. Боаса, эссе Лавджоя по истории философии и истории идей освещают вклад не только канонических авторов, но также и малоизвестных фигур. Для Лавджоя приближение к истине возможно лишь вследствие объединённой работы всех умов, и, следовательно, только когда все умы свободны в исследованиях, истина может быть постигнута [1, p. 406]. Фигура автора, его текст находятся под воздействием как различных философских, социальных, культурных традиций, так и противоречивые тенденции. Кроме того, мышление автора в определенной степень предвосхищает появление различных новых идей, которые позднее будут более полно сформулированы его последователями [6, p. XIII–XV].

Само поле исследований истории идей в понимании Лавджоя включает в себя признание существования близких предпосылок или идей-единиц в различных областях мысли, примером чему служат выявленные Лавджоем параллели между деизмом и классицизмом; наличие семантических переходов и путаницы, изменений и двусмысленностей в значениях терминов, самый ярким проявлением которой стал термин «природа», скрывающий за собой разнообразные идеи-единицы или комплексы идей; противоречия и сомнения в тексте какого-либо автора, в редких случаях заметные даже в отдельном произведении или на одной странице, возникающие из-за различных идей, не соответствия чувств и вкусов. Зачастую предполагается, что взгляды автора являются целостными и непротиворечивыми, по крайней мере в рамках определенной темы. Если же интерпретатор замечает какие-то внутренние противоречия, он, как правило, склонен их игнорировать, стремясь изложить то, что является «важным« или же «неизменно ценным». Тем не менее, для Лавджоя подобное представляется весьма спорным – «самое важное и самое характерное для многих авторов – это разнообразие, часто скрытое, противоречивое разнообразие идей» [6, p. XIII–XV].

В эссе «Параллели деизма и классицизма» Лавджоя, прежде всего, интересует комплекс идей ключевой интеллектуальной тенденции XVIII в. – рационализма эпохи Просвещения. Именно она являлась фундаментальной основой, во многом определяя как деизм, как и классицизм. Цель Лавджоя заключается в демонстрации единства деизма и классицизма, вследствие того, что различные идеи-единицы, составляющие данные направления, связаны друг с другом. При этом следует отметить, что принципы и установки ни деизма, ни классицизма не был систематически изложены, они представляют собой набор представлений, которые большинство философов принимали как данность [8, p. 78]. Под деизмом Лавджой понимает форму религиозного радикализма или прогрессивизма

XVII–XVIII вв., заключающегося в отказе от авторитета и традиций, полной свободе частных суждений индивида в вопросах религии. Классицизм, в свою очередь, толкуется им как разновидность эстетического консерватизма или реакционизма, возвращение к авторитаризму и традиционализму в вопросах вкуса [8, p. 79].

Лавджой обращается к мысли эпохи Просвещения, определяя целостную систему основных принципов и положений, лежавших в его основе. Первый принципом является то, что Лавджой именует униформитаризмом, понимаемым как принцип самоочевидности разума. Из униформитаризма закономерным образом вытекало утверждение об отсутствии разнообразия проявлений жизни разума, поскольку различия во мнениях или вкусах толкуются как свидетельство об ошибке, а универсальность воспринимается не просто как следствие, но как самостоятельный признак или критерий истины. Подобная трактовка не является новаторской. Сходную позицию излагал и другой интеллектуальный историк – И. Берлин, предпочитая иной термин – монизм. Согласно униформитаризму цель религиозного, морального или социального реформирования состоит в стандартизации как людей, их убеждений, предпочтений, деятельности, так и социальных институтов. Типичным примером является утверждение Спинозы, приведённое одним из его ранних биографов: «Цель природы – сделать людей единообразными, как детей одной матери» [8, p. 79]. Соответствие природе подразумевает под собой соответствие принципу единообразия, поскольку в эпоху Просвещения часто используемым нормативным значением термина «природа« являлось именно единообразие. И, в оценке Лавджоя, «кампания, боевым кличем которой стала атака на различия людей, мнений и оценок… стала центральным и доминирующим фактором в интеллектуальной истории Европы» [8, p. 81].

Применительно к религии данное допущение также являлось достаточно очевидным. На необходимости существования одной религии настаивала церковь, однако христианство во всех проявлениях и ответвлениях содержало достаточно много различий, например в толковании символа веры. Христианство также требовало веры в догмы, которые невозможно постичь разумом, а их истинность не могла быть установлена простыми способами познания, а только посредством сложных и герменевтических исследований. Тем самым единственной религией, которая бы заслуживала доверия, являлась религия природы, под которой понимались единообразие и универсальность. В данном контексте были выдвинуты два способа поиска позитивного содержания истинно католического символа веры, наиболее характерным из которых был рационалистический индивидуализм, представляющий собой второй выделяемый Лавджой принцип.

Значение термина «индивидуализм» является неясным в силу его применения к двум прямо противоположным тенденциям, одна из которых характерна для Просвещения, а другая – для эпохи романтизма. Под рационалистическим индивидуализмом Лавджой подразумевает следующее убеждение: «все индивиды, как рациональные существа, являются принципиально схожими, следовательно… истина может быть достигнута каждым индивидом. посредством его личных суждений... того чистого света природы, который сияет во всех одинаково» [8, p. 82]. Противоположностью этому является романтический индивидуализм, в котором ценность индивидов определяется разнообразием и уникальностью. Следовательно, основная цель человека заключается в раскрытии или развитии индивидуальных особенностей.

Другая установка рационализма заключалась в третьем принципе, выделяемым Лавджоем – обращение к «общему консенсусу». Поскольку то, что «соответствует природе», является общим для всего человечества, человек, как правило, просто принимает убеждения и оценки, которые на самом деле были общими для всего человечества. По словам Р. Хукера (англиканского священника и богослова): «всеобщий и вечный голос людей, подобен приговору самого Бога. Ибо тому, чему научились люди, научила сама Природа; а Бог, будучи автором Природы, – лишь её голос» [Цит. по: 8, p. 83]. В рамках деизма данное положение было применено относительно религии: то, что было произнесено «всеобщим и вечным голосом людей», могло быть принято за голос Бога, а следовательно, и за содержание истинной религии. Так, по мнению Герберта из Чербери (английского религиозного философа и основоположника деизма) истинная религия состоит исключительно из notitiae communes, вещей, которые все знают. Также определяется учение и «Церкви истинно католической или вселенской, единственной Церкви, которая не может заблуждаться,– ибо только она выражает суждение человечества о тех истинах, которые люди постигают благодаря естественному свету разума». Или же, говоря словами Вольтера: «Без сомнения, (Бог) говорил, но говорил Он – всему миру» [Цит. по: 8, p. 83].

Четвертым принципом, выделяемым Ладжоем, является космополитизм. Исходя из предположения, что все «лучшие дары природы распределены поровну», а человеческая жизнь ценна своей универсальностью, осуждалась любая форма национализма или расизма. Сами термины «природа» и «национализм» обладали глубоко противоположными коннотациями, а деизм, космополитичный или даже «космический» по своему характеру, не содержал допущения, что народ или планета могут претендовать на особую роль в религиозной истории.Пятый принципом является антипатия к «энтузиазму» и оригинальности. Функция «благодетеля» или же пророка заключалась не в том, чтобы провозглашать людям истины, которых они прежде не знали, а в том, чтобы очистить их

умы от «предрассудков» и сосредоточить внимание на центральных истинах, которые были им известны.Шестой принцип – интеллектуальный эгалитаризм, понимаемый Лавджоем как стремление обнаружить универсально верные, но индивидуально проверяемые истины, что приводит к утверждению равенства интеллектуальных возможностей людей. Если свет природы универсален и знание является единственно верным и необходимым для человека, то интеллект одного человека так же хорош, как и интеллект другого. По словам Вольтера «Понимание вещей, доступных лишь немногим бесполезно для остального человечества» [Цит. по: 8, p. 85]. Сходные утверждения высказывал и Г. Болингброк: «Внутреннее доказательство божественного происхождения закона природы заключается в ясности и простоте, благодаря которым он остаётся постижимым во все времена... и соразмерен даже самому скромному разумению. ... эти принципы не нуждаются ни в перефразировке, ни в комментариях для того, чтобы быть вполне понятыми»[Цит. по: 8, p. 85]. Стало быть, деизм, провозглашавший себя религией, соразмерной здравому смыслу каждого человека, не мог содержать в себе ничего непонятного даже глупцу.

Седьмой принцип именуется Лавджоем рационалистическим антиинтеллектуализмом. Предположение об универсальной доступности всего, что действительно необходимо знать людям, подразумевало, что все сложные запутанные рассуждения по абстрактным вопросам, выходящим за рамки понимания большинства неважны и, вероятно, неверны. Тем самым утверждение, трудное для понимания или требующее длительно процедуры проверки, могло быть отвергнуто без рассмотрения, по крайней мере, если оно касалась вопросов морали или религии.Восьмым принципом является рационалистический примитивизм, лежащий в основе концепции благородного дикаря и подразумевающий, что истины «разума» или «природы», являющиеся универсальными, должны быть хорошо известны человеку на ранней стадии развития. Стало быть, первые люди лучше понимали подобные истины в силу отсутствия традиций, предрассудков, устоявшихся социальных форм, которые препятствуют здравому смыслу. Наиболее типичным и систематическим выражением английского деизма XVIII в. является книга М. Тиндала (английского мыслителя, сторонника деизма), название которой весьма характерно для деизма: «Христианство столь же древнее, как и Сотворение мира, или Евангелие – переиздание религии природы» [Цит. по: 8, p. 86]. Поскольку Бог, как утверждает Тиндал, является благим, он должен «желать, чтобы все люди пришли к познанию его истины». Следовательно, он должен был с самого начала дать человечеству некое правило или закон поведения, ясный и очевидный для всех. Сходным образом мыслил и Вольтер: «Наша религия так же стара, как мир... Должно быть, иудеи и христиане признают, что, согласно их собственным книгам, деизм господствовал на земле до потопа... и что таким образом деизм был

единственной божественной религией в течение 2513 лет, до того времени, когда, по словам иудеев, Бог даровал им особую радость в пустыне» [Цит. по: 8, p. 88].Следовательно, человек должен вернуться к первобытной религии. В рамках немецкого просвещения Г. Лессинг в 1750 г. также призывал к подобному: «Вернитесь к самым ранним векам. Насколько простой, легкой и живой была религия Адама! Но как долго существовала такая религия? Каждый из его потомков добавлял к ней что– то по своему усмотрению. Сущность была погружена в потоп произвольных доктрин. Все были неверны, хотя некоторые, потомки Авраама, были менее неверны» [Цит. по: 8, p. 88]. И миссия Христа, добавляет Лессинг, заключалась лишь в том, чтобы восстановить религию в ее первоначальной чистоте.

Девятым принципом, выделяемым Лавджоем, является негативная философия истории. Признание существования единого неизменного стандарта влекло за собой убеждение, что все изменения в верованиях, культурах, институтах, обществе, зачастую описываемые как прогресс, являются на изменениями к худшему, регрессом. Самый яркий пример подобной установке представлен, как это не парадоксально, в работе противника деизм И.Г. Гамана: «Все естественные знания открываются сами собой... поэтому все естественные знания так же стары, как и сама природа; и поскольку природа остается неизменной, в ее ощущениях... не может произойти ничего нового» [Цит. по: 8, p. 88]. Применение подобно принципа к религии подразумевало, что вся моральная и религиозная история представляла собой долгую историю умножения ошибок и все большего отклонения от единообразия и принципа простоты природы.

Классицизм, по Лавджою, также является выражением просвещенческого рационализма, поэтому слово религия в нем попросту заменяется на «поэзию» или «искусство». Во-первых, теория классицизма опиралась на эстетический униформитаризм. К примеру, в работе Р. Брея «Формирование классической доктрины во Франции» художник выступал как представитель разума, апеллирующий исключительно к разуму других людей. В этом случае «разум» не являлся синонимом интеллекта и противоположностью чувству, а выступал наименованием фундаментальных и постоянных структур человека [8, p. 89]

Правило А. Поупа, сформулированные для литературной критики, совпадают с позицией деиста относительно религии:

«Прежде всего следуй Природе и строй своё суждение
По её справедливому мерилу – неизменному вовек:
Безошибочная Природа, вечно божественно сияющая,
Единый, неизменный и вселенский свет» [11].

Подобное требование являлось основой стремления к ограниченности и неизменности содержания и описания. Чтобы поэт был понят и оценен всеми, его творчество должно содержать те аспекты, которые со-

ответствуют природе. В известном отрывке из «Предисловия к Шекспиру», Шекспир объявляется «превосходящим всех современных писателей», поскольку «... его персонажи – подлинное порождение общечеловеческой природы, той, которую можно обнаружить и подметить внимательным взглядом»[Цит. по: 8, p. 91].

С одной стороны, также, как и в деизме, в классицизмечитателю или зрителю порой предписывалось полагаться исключительно на собственное суждение или чувство, при условии, что оно является подлинным выражением «общей природы», для оценки ценности или «красоты» произведения искусства. С другой стороны, предписывалось опираться на consensus gentium как критерий достоинства и отдавать предпочтение тому, что всегда нравилось всем остальным. Так, Р. Хёрд (английский епископ и литературный критик) в «Рассуждения о поэтическом ограничении«» иллюстрирует первый подход к данной проблеме: «Восприятие внутренних страстей единообразно у всех и вызывает сходные чувства и размышления». Однако Хёрд игнорирует тот факт, что почти каждое сознание считалось искаженным ложными условностями. По словам А. Ватто (французского художника): «Если бы люди были внимательны, чтобы обнаружить в себе этот естественный вкус, и если бы они затем трудились над его развитием... они обрели бы неизменное и непогрешимое правило для суждения об искусствах. Но поскольку большинство размышляет о подобных вопросах лишь тогда, когда они преисполнены предрассудками, они неспособны... различить голос Природы» [Цит. по: 8, p. 93].

И в этом смысле закономерным для Лавджоя является следующий вопрос: Каков способ достижения общепринятого стандарта вкуса? Это изучение классических произведений, обладающих эстетической ценностью. И, как писал Поуп: «... воздайте должное почтение к правилам древности; Подражать природе – значит подражать им» [Цит. по: 8, p. 93]. Или же, как отмечал английский писатель и переводчик У. Мелмот в «Письмах сэра Томаса Фитц-Осборна»: «Наблюдая своеобразный строй тех гениальных творений, которые неизменно доставляли удовольствие, мы совершенствуем наше представление о прекрасном слоге... почтение, оказываемое творениям великих мастеров древности, покоится на справедливых и прочных основаниях. Мы подчиняемся авторитету Аристотеля и Горация не потому, что они дали нам правила критики, но потому, что эти правила выводятся из произведений, снискавших восхищение со стороны лучшей части человечества с момента их появления и до наших дней. Ибо всё, что на протяжении долгого ряда веков повсеместно почиталось прекрасным, не может не соответствовать нашему справедливому и естественному представлению о красоте» [Цит. по: 8, p. 93– 94]. Именно влияние общего униформистского принципа, идеала стандартизации на поэзию объясняет, почему почти каждый поэт XVIII в. никогда не выражал сокровенные печали и муки. Причина их сдержанности, по

Лавджою, заключалась в принятии следующей аксиомы: поэт, стремящийся стать классиком, не должен быть самим собой, поскольку его природа не отличается от природы любого человека

Эстетический космополитизм классицизма выражается в понимании, что искусство может в равной степени учитывать как национальные, так и личные особенности характера или вкуса. Ж. Расин, к примеру, радовался тому, что подражая драматическому искусству древних греков и римлян, он смог достучаться до умов и сердец парижан XVII в.: «Предпочтения Парижа оказались сопоставимы с вкусом Афин; моих зрителей тронули те же самые вещи, которые когда-то вызывали слезы у самых ученых людей Греции» [Цит. по: 8, p. 94].

Принципы классицизма несли в себе и эстетический эгалитаризм. Хотя периодически авторы эпохи классицизма стремились ограничить право рассуждений относительно ценности произведений искусства только представителями «утонченной» части человечества, в целом в рамках классицизма признавалось, что художественная ценность должна определяться всеобщим выбором. Данная демократическая тенденция нигде не проявлялась так ярко, как в выражении такого убежденного тори, как доктор Джонсон. Ненавидя сторонников равенства в политике и обществе, он был защитником равенства в искусстве: «Именно здравый смысл читателей, не искажённый изощрёнными тонкостями и догматическими предрассудками учёности, должен в итоге служить окончательным критерием для оценки любых притязаний на поэтическое признание. "Кладбищенская элегия" полна образов, отражающихся в сознании каждого, и чувств, на которые отзывается душа любого человека»[Цит. по: 8, p. 96]. Высокая оценка простоты и правильности во всех видах искусства, свойственная классицизму, по Лавджою, также близка рационалистическому антиинтеллектуализму.

Сложности в сближении примитивизма в деизме и неоклассицизме кажутся Лавджою незначительными. Хотя литературовед не может обратиться к поэзии за образцами подобными религии Адама и Ноя, поскольку литература предполагает определенную степень цивилизационного развития, классицизм содержит установку, что каждый жанр обрел идеальную форму почти сразу после своего зарождения: древнейшие из известных эпических поэм, древнейшие из известных трагедий, комедий и од, ранняя критика являлись эталонами совершенства. Следовательно, современный автор должен обратиться к произведениям для того, чтобы обнаружить истинные примеры, соответствующие «универсальной природе» [8, p. 96]. Так, античная поэзия зачастую воспевалась на примитивистских основаниях. По словам Ф. Фенелона: «Многое приобретается через отказ от избыточности... ради простоты, ясности и естественной... небрежной красоты. Для поэзии, как и для архитектуры, ... всякое украшение, которое служит лишь украшением, – излишне: устра-

ните его – ничего не утратится, от этого пострадает лишь тщеславие»[Цит. по: 8, p. 96–97]. Цитируя отрывок из Одиссеи, Фенелон писал: «читая, чувствуешь себя так, словно находишься в тех местах, которые описывает Гомер, видишь и слышишь людей, которые там живут. Эта простота нравов, кажется, возвращает нас в Золотой век... наши недостатки не умаляют истинной ценности жизни столь разумной и естественной» [Цит. по: 8, p. 96–97]. Подобно тому, как деист видел в большей части религиозной истории человечества длительное отклонение от «природы», строгий последователь классицизма обнаруживал то же самое истории всех искусств. Их истоки были совершенны, но в ходе исторического развития они оказались испорчены. Тем самым, путь спасения лежал не в прогрессе, а в возвращении к истокам.

Таким образом, подход к интеллектуальной истории Лавджоя, его категоризация «идеи» и концепция истории идей заключается в изолировании и изучении перемещающихся во времени универсальных идей-единиц, составляющих комплексы идей. Попытка проведения параллелей позволяет проиллюстрировать, каким образом сходные идеи проявлялись как в отдаленных областях мысли, так и в различных направлениях, поскольку зачастую при их изучении общий контекст идей упускался из виду. Лавджой обращается к мысли эпохи Просвещения, определяя целостную систему основных принципов и положений, комплекс идей, лежавших в его основе, демонстрируя сущностное единство, поскольку все составляющие его идеи связаны друг с другом и могут быть приняты как следствия одного фундаментального предположения. Деизм, в свою очередь, представлял собой применение комплекса данных принципов к религии. Классицизм в значительной степени подразумевал под собой применение сходного набора допущений относительно эстетики.

Список литературы

1. Boas G. A.O. Lovejoy as Historian of Philosophy // Journal of the History of Ideas. 1948. Vol.9. № 4. P. 404–411.
2. Bredsdorff T. Lovejoy's Idea of «Idea» // New Literary History. 1977. № 2. Vol. 8. P. 195–211.
3. Catana L. The Concept «System of Philosophy»: The Case of Jacob Brucker's Historiography of Philosophy // History and Theory. 2005. V. 44. № 1. P. 72–90.
4. Coon D.J. Of Gold and Pyrite // Biology and Philosophy. 1990. № 5. P. 493–501.
5. Duffin K.E. Arthur O. Lovejoy and the Emergence of Novelty // Journal of the History of Ideas. 1980. № 41. P. 267–281.
6. Lovejoy A.O. Author's Preface // Essays in the History of Ideas. Baltimore: John Hopkins Press, 1948. P. XI–XV.
7. Lovejoy A.O. The Historiography of Ideas // Essays in the History of Ideas. Baltimore: John Hopkins Press, 1948. P. 1–13.

8. Lovejoy A.O. The Parallel of Deism and Classicism // Essays in the History of Ideas. Baltimore: John Hopkins Press, 1948. P. 78–98.
9. Lovejoy A.O. The Revolt Against Dualism: an Inquiry concerning the Existence of Ideas (Paul Carus Lectures). Illinois: Open Court Publishing Company, 1930. 325 p.
10. Mandelbaum M. Arthur O. Lovejoy and the Theory of Historiography // Journal of the History of Ideas. Vol. 9. № 4. P. 412–423.
11. Pope A. An Essay on Criticism [Electronic resource]. URL: https://www.gutenberg.org/files/7409/7409-h/7409-h.htm (accessed: 01.04.2026).
12. Randall J.H. Arthur O. Lovejoy and the History of Ideas // Philosophy and Phenomenological Research. 1963. № 4. Vol. 23. P. 475–479.
13. Reck A.S. The Philosophy of A.O. Lovejoy (1873–1962) // The Review of Metaphysics. 1963. Vol. 17. № 2. P. 257–285.
14. Wilson D.J. Arthur O. Lovejoy and the Moral of the Great Chain of Being // Journal of the History of Ideas. 1980. № 2. Vol. 41. P. 249–265.

A. Lovejoy's interpretation of deism and classicismin the history of ideas

V.P. Potamskaya

Tver State University, Tver

The article examines A. Lovejoy's concept of the history of ideas, which consists of isolating and studying unit-ideas which moving through time. The history of ideas has argued for two of the most important philosophical assumptions: firstly, ideas exist and influence on the course of history, secondly, man uses ideas to organize the world. It is indicated that Lovejoy sought to demonstrate the unity of deism and classicism, due to the fact that the various unit-ideass that make up these directions are related to each other

Keywords: *intellectual history, unit-idea, history of ideas, deism, neo-classicism, Enlightenment*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет». E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312.

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, As. Prof. of the Dept. of General History, Tver State University. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312.

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.05.2026.
Дата принятия рукописи в печать: 11.06.2026.