

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

*ЛЕЙТУШ Алина Гадельжановна*

**Выпускная квалификационная работа**

*История античной философии в российских журналах XIX века*

Уровень образования:

по направлению *47.04.01 «Философия»*

Основная образовательная программа *ВМ.5749 «Философские практики: античность и современность»*

Научный руководитель:

канд. филос. н., доцент  
кафедры истории философии  
И. Н. Мочалова

Рецензент:

канд. филос. н., доцент,  
зав. каф. культурологии и искусства  
ГАОУ ВО ЛО «ЛГУ им. А. С.  
Пушкина»  
М. Е. Харитонова

Санкт-Петербург

2020

## Содержание

<b>Введение</b> .....	<b>4</b>
<b>Глава 1. Журнал в России XIX века: философия, классическая филология и государственная политика</b> .....	<b>10</b>
1.1. Журнал как пространство интеллектуальной коммуникации: журнал vs книга .....	10
1.2. Философия в российских журналах XIX века: от общественно-политической журналистики к специализированному философскому журналу .....	12
1.2.1. Философия в общественно-политических журналах XIX века .....	13
1.2.2. Философия в богословских журналах XIX века .....	16
1.2.3. Первый специализированный философский журнал .....	18
1.3. Классическая филология: от семинарии и гимназии до профессиональных журналов .....	22
<b>Глава 2. Античная философия и государственная идеология на примере «Журнала Министерства народного просвещения»</b> .....	<b>27</b>
2.1. «Журнал Министерства народного просвещения» как выразитель государственной идеологии .....	27
2.2. Античная философия и христианская религия в «Журнале Министерства народного просвещения» в 30–50-ые годы XIX века .....	32
2.3. Платон, Плотин и неоплатонизм в оценке авторов «Журнала Министерства народного просвещения» в 30–50-е годы XIX века .....	36
2.4. «Журнал Министерства народного просвещения» в 60–90-ые годы: новое прочтение античной философии .....	44
<b>Глава 3. Античная философия в журнале «Вера и разум»: поиски русской национальной философии</b> .....	<b>49</b>

3.1. Миссия журнала «Вера и разум»: общество и национальная философия ...	49
3.2. История философии как наука: концепция М. Остроумова .....	53
3.3. Античная философия и христианская религия: концепция А. Сергиевского	56
3.4. Античная философия в контексте духовных проблем современности: эпикуреизм, кинизм и философия Сократа .....	59
<b>Глава 4. Античная философия в журнале «Вопросы философии и психологии»: дискуссии последней трети XIX века .....</b>	<b>70</b>
4.1. Николай Яковлевич Грот о задачах первого профессионального философского журнала .....	70
4.2. История философии как проблема: формирование отечественной традиции	73
4.3. Античная философия в контексте дискуссии о русской философии: pro et contra .....	81
4.4. Античная философия на страницах журнала: специальные исследования ..	87
<b>Заключение .....</b>	<b>94</b>
<b>Список использованной литературы .....</b>	<b>96</b>

## Введение

**Актуальность темы исследования.** Значимость обращения к истории античной философии, представленной на страницах российских журналов XIX века, обусловлена целым рядом причин.

Прежде всего, следует отметить возросший в последнее десятилетие исследовательский интерес к научному журналу как важному элементу функционирования всей российской университетско-академической системы. Философский журнал не является исключением, привлекая внимание ученых-гуманитариев в качестве своеобразного индикатора состояния дел в философской среде и общественного статуса философии как академической дисциплины. В связи с этим впервые предметом специального изучения становится философская статья как особый формат предъявления общественности результатов философского исследования. В этом отношении обращение к истории создания специализированных философских журналов, к периоду их профессионального становления представляется необходимым, так как позволяет лучше понять дальнейшие перспективы развития философского журнала.

Создание философского журнала является одним из признаков профессионализации философии; процесса, вызывающего сегодня повышенный интерес исследователей, полагающих, что уже можно говорить о новом теоретическом направлении исследований — «специализированном философском знании в России»<sup>1</sup>. Знание истории античной философии – необходимое знание для философа-профессионала. Это означает, что изучение журнальных публикаций по античной философии выступает критерием оценки уровня профессионализации философии в России, делая актуальным обращение к XIX веку как времени формирования профессиональных историко-философских традиций.

Обращение к античной философии в России XIX века связано не только с процессом профессионализации философии, но и с попытками создания самобытной национальной философии как подлинной наследницы античной традиции.

---

<sup>1</sup> Куценко Н. А. Профессиональная философия в России первой половины – середины XIX века // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 2006. С. 227.

Для многих русских философов XIX века правильно понять античную философию означало найти истоки русской самобытности. Таким образом, исследование античной философии в журналах XIX века позволяет лучше понять актуальные и сегодня дискуссии о природе философии, о значении истории философии, о возможностях создания национальной философской традиции.

Однако можно с уверенностью констатировать, что вклад философских журналов XIX века в становление и развитие философских традиций в России не только не оценен, но и не изучен. В этом отношении изучение истории античной философии в журналах XIX века следует рассматривать как начало предстоящей большой работы по освоению богатого отечественного наследия.

**Степень разработанности темы** определяется на пересечении историографических и историко-философских работ. Хотя непосредственно исследований по истории античной философии в российских журналах XIX века не проведено, основания для разработки темы были созданы еще в 1915 году А. С. Яценко, составителем библиографического указателя «Русская библиография по истории древней философии»<sup>2</sup>. Значимыми для осмысления истории античной философии представляются работы по истории антиковедения и классического образования таких авторов, как Е. Ю. Басаргина<sup>3</sup>, Э. Д. Фролов<sup>4</sup>, А. И. Любжина<sup>5</sup>, О. В. Кармазина<sup>6</sup>, Т. В. Чугуновой<sup>7</sup> и др.

Все они способствовали появлению исследований рецепции античной философии в России. В настоящее время наиболее детально исследован платонизм русской философии, начало изучению влияния Платона на русскую философию

---

<sup>2</sup> Русская библиография по истории древней философии / А. С. Яценко. Юрьев, 1915.

<sup>3</sup> Басаргина Е.Ю. Из истории «Журнала Министерства народного просвещения» (1834-1917) // Классическая древность в Журнале Министерства народного просвещения (ЖМНП): Аннотированный указатель статей 1834-1917 гг. / сост. А.И. Рубан. СПб, 2015.

<sup>4</sup> Фролов Э. Д. Русская наука об античности: историографические очерки / Э.Д. Фролов. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб: Гуманитарная Академия, 2006.

<sup>5</sup> Любжин А. И. История русской школы императорской эпохи: монография: в 3 т. / А.И. Любжин. М., 2016.

<sup>6</sup> Кармазина О. В. Антиковедение в России (1834-1917) по материалам Журнала Министерства народного просвещения: автореф. дис... канд. ист. наук. Воронеж, 1999.

<sup>7</sup> Чугунова Т.В. Антиковеды России и их роль в формировании отечественной интеллигенции второй половины XIX–начала XX веков: автореф. дис... канд. ист. наук. Иваново, 2005.

положено А. И. Абрамовым еще в 1976 году<sup>8</sup>. Кроме этого, М. В. Салимгареев раскрыл судьбу стоицизма в России<sup>9</sup>, В. П. Зубов — историю аристотелевского наследия<sup>10</sup>, М. М. Шахнович рассмотрела споры об эпикуреизме<sup>11</sup>. Однако комплексное исследование влияния античной философии на развитие русской мысли XIX века до сих пор не осуществлялось.

Исследователи русской философии XIX века регулярно обращаются к журналам, однако сами журналы редко становятся предметом рассмотрения. Исключение составляет первый профессиональный философский журнал «Вопросы философии и психологии», исследованию которого посвящен ряд работ<sup>12</sup>. Сегодня можно говорить о достаточно хорошо изученном в рамках истории журналистики контексте существования философских журналов<sup>13</sup>; изученной является и научная издательская традиция<sup>14</sup>. Следует отметить возросший сегодня интерес к истории церковной прессы<sup>15</sup>. Отдельное внимание впервые специально уделено значимому для развития русской философии богословско-философскому журналу «Вера и разум»<sup>16</sup>. Но если история важных для философии журналов XIX века изучена с различной глубиной, то сравнительный анализ философского содержания журналов этого периода не проводился.

---

<sup>8</sup> Абрамов А. И. Оценка философии Платона в русской идеалистической философии // Платон и его эпоха: к 2400-летию со дня рождения. М: Наука, 1979.

<sup>9</sup> Салимгареев М.В. Стоя и стоическое наследие в России (середина XIX-начало XX вв.: автореф. дис... канд. ист. наук. Казань, 2004.

<sup>10</sup> Зубов В.П. К истории Аристотеля на Руси // Аристотель. М.: Изд-во АН СССР, 1963.

<sup>11</sup> Шахнович М.М. Эпикур в России // Сад Эпикура: философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. СПб: Изд-во СПбГУ, 2002.

<sup>12</sup> Закутняя О.В. Журнал «Вопросы философии и психологии»: первые годы издания (1889-1895): автореф. дис.. канд. филол. наук. М., 2008; Шляпугина Р. Я. Проблемы русской философии на страницах журнала «Вопросы философии и психологии»: автореф. дис... канд. философ. наук. Екатеринбург, 2000; Щека Н.Ю. Основные проблемы социологии в России по материалам журнала «Вопросы философии и психологии»: автореф. дис... канд. социол. наук. СПб, 2000.

<sup>13</sup> Есин Б. И. История русской журналистики XIX века: Учеб.-метод. Пособие. М.: Изд-во МГУ, 1969.

<sup>14</sup> История научно-популярной прессы России в социокультурном контексте: учеб. пособие / под ред. Л.П. Громовой, Ю.Б. Балашовой. СПб: СПбГУ, ВШЖМиК, 2017.

<sup>15</sup> Нетужилов К. Е. Формирование системы церковной периодической печати в России XIX–начала XX веков: историко-типологический анализ: автореф. дис. ... д. филол. Наук. СПб, 2010.

<sup>16</sup> Ермичев А. А. История русской философии в журнале «Вера и разум» // Вестник РХГА. СПб, 2008. Т.9, №2.

Таким образом, анализ показывает, что, несмотря на определенный исследовательский интерес к значению античной философии для русской мысли, исследований истории античной мысли в отечественных журналах XIX века не предпринималось

**Объект** исследования — история философии в отечественных журналах XIX века. Его **предмет** — античная философия в российских журналах XIX века.

**Цель** исследования — раскрыть особенности осмысления античной философии и ее место в российских журналах XIX века.

Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

1. Раскрыть особенности и показать значение журнала для становления и развития философской мысли в России.

2. Проанализировать место философии в российских журналах XIX века.

3. Рассмотреть историю «Журнала Министерства народного просвещения» как выражение государственной идеологии.

4. Показать особенности осмысления античной философии в «Журнале Министерства народного просвещения».

5. На основе анализа статей по античной философии в богословско-философском журнале «Вера и разум» раскрыть связь между осмыслением античной философии и поисками русской национальной философии.

6. Раскрыть историю античной философии в «Вопросах философии и психологии» в контексте дискуссий о философии и задачах истории философии.

7. Показать преемственность и различия в осмыслении античной философии в «Журнале Министерства народного просвещения», «Вере и разуме», «Вопросах философии и психологии».

Поставленные задачи определили совокупность **методов** исследования: историко-генетического, биографического, герменевтического, историографического и историко-философского.

**Эмпирической базой** работы послужили все выпуски «Журнала Министерства народного просвещения» с 1833 по 1900 гг., журнала «Вопросов философии и психологии» с 1889 по 1900 гг. и журнала «Вера и разум» с 1884 по 1900

гг. Исследование не могло бы претендовать на полноту без обзора всех статей по античной философии в выбранных журналах. Для этого особенно значимы библиографические указатели А. С. Яценко,<sup>17</sup> Ю. Фолте,<sup>18</sup> А. И. Рубан<sup>19</sup>.

**Теоретической базой** исследования выступили, прежде всего, работы по истории русской философии (работы В. В. Зеньковского<sup>20</sup>, И. И. Евлампиева<sup>21</sup>, А. А. Ермичева<sup>22</sup> и др.) и исследования по истории профессионализации философии в России (труды В. Ф. Пустарнакова «Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры»<sup>23</sup> и А. Т. Павлова «Философия в Московском университете»<sup>24</sup>). Для более полного и адекватного понимания истории античной философии использовались работы по истории духовного и классического образования, истории научной и богословской прессы XIX века.

Специально следует отметить работы Ю. В. Синеокой<sup>25</sup>, инициировавшей исследование философского журнала, его статуса и значения, особенностей осмысления философии и ее истории в формате журнальной статьи.

**Научная новизна** работы состоит в том, что на основе впервые предпринятого исследования материалов по истории античной философии в российских журналах XIX века раскрыты особенности осмысления античной философии и показано ее место в отечественной традиции указанного периода.

Проведенное исследование показывает, что развитие гуманитарного журнала в России XIX века от общественно-политического издания к специализирован-

---

<sup>17</sup> Русская библиография по истории древней философии / А. С. Яценко. Юрьев, 1915.

<sup>18</sup> Указатель статей в алфавитном порядке, содержащихся в богословско-философском журнале «Вера и разум», с алфавитным списком авторов, помещенных в нем статей, за первое десятилетие его издания (1884-1893 гг.) / Сост. Ю. Фолте. Харьков, 1894.

<sup>19</sup> Классическая древность в Журнале Министерства народного просвещения (ЖМНП): Аннотированный указатель статей 1834-1917 гг. / сост. А.И. Рубан. СПб, 2015.

<sup>20</sup> Зеньковский В. В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Ленинград: Эго: Философское наследие России, 1991. – 2 т.

<sup>21</sup> Евлампиев И.И. Русская философия в европейском контексте. – СПб: Изд-во РХГА, 2017.

<sup>22</sup> Ермичев А.А. Русская философия как целое: опыт историко-систематического построения : автореф. дис... канд. филос. СПб, 1998; и др.

<sup>23</sup> Пустарнаков В. Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. СПб: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003.

<sup>24</sup> Павлов А. Т. Философия в Московском университете / А. Т. Павлов. СПб.: Изд-во РХГА, 2010.

<sup>25</sup> История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. М.: Культурная революция, 2016.



ному философскому журналу можно считать одним из признаков зрелости и профессионализации философии. В целом уровень философской периодики служит адекватным показателем состояния дел в философской среде и общественного статуса философии как академической дисциплины.

Исследование того, как представлена античная философия в том или ином журнале, позволяет не только фиксировать степень профессионализма авторов и журналов, но и понять их мировоззренческие устремления. В работе раскрыты особенности осмысления богатейшего античного наследия на страницах журналов, авторы которых различным образом понимают задачи философии, а, следовательно, место античной мысли в развитии собственных философских учений.

**Апробация работы.** Основные положения, некоторые выводы и отдельные темы работы обсуждались на семинарах и конференциях. В частности, на международной философской конференции «Русский логос – 2: Модерн – границы контроля» (Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2019 г.) был сделан доклад на тему «Античная философия на страницах журнала “Вопросы философии и психологии”». Были подготовлены и опубликованы материалы выступлений: «Первая профессиональная философская пресса на закате Российской Империи»<sup>26</sup> и «Античная философия на страницах журнала “Вопросы философии и психологии”»<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Лейтуш А. Г. Первая профессиональная философская пресса на закате Российской Империи // Философские опыты. – 2017. – № 10. – С. 103–113.

<sup>27</sup> Лейтуш А. Г. Античная философия на страницах журнала «Вопросы философии и психологии» / Русский логос – 2: Модерн – границы контроля. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2019 г. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2019. – С. 497-500.

# Глава 1. Журнал в России XIX века: философия, классическая филология и государственная политика

## 1.1. Журнал как пространство интеллектуальной коммуникации: журнал vs книга

Исследователи той или иной эпохи прежде всего обращаются к основным философским трудам, публикуемым отдельными изданиями, то есть, к книгам. Однако для понимания становления философской традиции необходимо учитывать более широкий контекст: изменение словаря эпохи, оценку современниками событий интеллектуальной жизни и меняющийся общественный интерес. Анализ журнальных публикаций во многом позволяет это сделать. Как отмечает, оценивая роль и место журналов, Ю. В. Синеокая, они «представляют собой уникальный источник информации об эволюции доминирующих философских концептов, ведь выбор темы публикации в периодическом издании является хорошим показателем предпочтений философов данного периода»<sup>28</sup>.

Конечно, на первый взгляд, грань между книгой и журналом, особенно научным и философским, может показаться тонкой. Тем более так покажется, если учесть, что в XIX и XX веках главы книг нередко сначала публиковались в журналах в качестве самостоятельных статей, и лишь затем издавались отдельной книгой. И хотя «по своему статусу философский журнал всегда тоскует о статусе книжном»<sup>29</sup>, он не может на него согласиться. Сравнение журнала с книгой показывает, что журнал имеет ряд существенных отличий.

Прежде всего, книга и журнал по-разному функционируют. Журнал — это периодическое издание. Именно с периодичностью выхода журнала в первую очередь связана его актуальность. Периодичность журнала позволяет авторам откликаться на происходящие в обществе события. В этом смысле журнал всегда актуален: важны и выбор тем, и частота их повторения, порядок расположения,

---

<sup>28</sup> Синеокая Ю.В. Проблемы трансляции философского знания // История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. М.: Культурная революция, 2016. С. 122.

<sup>29</sup> Власова О.А. Грани «на грани»: прописные проблемы философских журналов // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. 2010. Т.2, №4. С. 243.

выбор времени публикации, заданный редакционным словом настрой, общее направление журнала. Для понимания актуальности журнального текста необходимо связывать публикацию не только с ее местом в творческом развитии автора, но и с происходящими в государстве событиями. Сам журнал может актуализировать проблемы, еще не замеченные обществом; выступать инициатором дискуссии, таким образом задавая повестку дня. В этом смысле журнал выступает своеобразным индикатором общественного интереса, который лишь позднее будет удовлетворен в объемных книжных исследованиях.

Полноценный журнал отличен не только от книги, но и от сборников статей, ибо наряду с ними содержит обзоры событий, значимых для философского сообщества; материалы дискуссий, круглых столов, интервью, имеет специальный раздел рецензий. Именно эти журнальные жанры, как подчеркивает И. Н. Мочалова, позволяют наиболее полно отразить и понять процессы, определяющие развитие философии.

Журналы, если сравнивать их с книгой, не только иначе функционируют, но и иначе создаются. Важнейшую роль в жизни журнала играет его редакция; в конечном счете, именно стиль ее работы, журнальная политика в целом, определяют лицо журнала. Редакцию журнала можно рассматривать как особый социальный институт. Она обеспечивает рабочее и интеллектуальное объединение различных авторов. Именно поэтому тайные общества и открытые политические союзы, так же как философские кружки и официальные научные сообщества выпускали собственные газеты и журналы, проходя цензуру или незаконным самиздатом. Книга не обладает организующей силой, «книга — это мировоззрение одного; журнал — мировоззрение многих»<sup>30</sup>.

Публикуемые в журнале тексты проживают отличную от книг судьбу: быстрее устаревают, могут быть подхвачены в журнальной полемике и иначе воспринимаются читателем, который приобретает скорее совокупно выбор редакции, нежели работу определенного автора. Это создает диалогичность журнала в сравнении с книгой: каждый текст в журнале может получить ответ в виде письма в

---

<sup>30</sup> Там же.

редакцию с дальнейшей публикацией, либо в виде критической статьи. Даже если книга провоцирует полемику, то и она происходит на страницах журналов. Таким образом, философская статья занимает особое место в создаваемой журнальным пространством «мыслильне» эпохи. Поэтому именно о журналах можно говорить как о пространстве диалога, пространстве интеллектуальной коммуникации. Нельзя не согласиться с Ю. В. Синеокой, утверждающей, что «уровень философской периодики служит адекватным показателем состояния дел в философской среде и общественного статуса философии как академической дисциплины»<sup>31</sup>.

Исследование философии на страницах отечественных журналов XIX века еще предстоит осуществить, но уже сейчас ясно, какую важную роль они играли в становлении профессиональной философии в России.

## **1.2. Философия в российских журналах XIX века: от общественно-политической журналистики к специализированному философскому журналу**

В России в первой половине XIX века главные площадки интеллектуальной коммуникации — общественно-политические издания. Во второй половине XIX века в России, как и в Европе, наблюдается стремительный рост специализированной прессы. В конце XIX века В. Ф. Лютославский напишет, что «существование специальных научных журналов можно считать одной из самых характеристических черт нашего столетия»<sup>32</sup>. При этом специализированный философский журнал в России появится позже многих других отраслевых изданий — только в 1889 году. Тем временем в Европе традиция философских журналов насчитывала уже более века, а первый национальный дисциплинарный журнал нового типа без заданного философского направления в Германии «*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*» был основан в 1847 году<sup>33</sup>. Такое позднее, по сравнению с

---

<sup>31</sup> Синеокая Ю. В. Указ. соч. С. 122.

<sup>32</sup> Лютославский В. Ф. О значении и задачах истории философии // Вопросы философии и психологии. 1890. № 3. С. 51.

<sup>33</sup> Демин М. Р., Мочалова И. Н. Философский журнал как пространство профессиональной коммуникации // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. 2010. Т. 2, № 4. С. 228-229.

Европой, появление в России специальных философских журналов во многом определялось уровнем развития философии и ее местом в отечественной культуре XIX века.

### **1.2.1. Философия в общественно-политических журналах XIX века**

Отношение власти к философии в первой трети XIX века было настороженным, ее самостоятельность и возможное влияние пугало. Объем читавшихся в университетах курсов был невелик, а само преподавание не отличалось систематичностью. В 1819 году многие профессора философского факультета Московского университета были отстранены от преподавания. Учебный курс ограничили античной философией, в основном учением Платона. В инструкции ректору прописывалось обязательство каждого профессора философии знать тексты из посланий св. Апостола Павла, чтобы у слушателей не возникало сомнений, «что все то, что несогласно с разумом Священного Писания, есть заблуждение и ложь, и без всякой пощады должно быть отвергаемо; что только те теории философские основательны и справедливы, кои могут быть соглашаемы с учением Евангельским: ибо истина едина, а бесчисленны заблуждения»<sup>34</sup>. В Санкт-Петербургском университете также сократили профессоров философии за предпочтение «безбожного Канта самому Христу»<sup>35</sup>.

При Николае I в 1850 году положение философии усугубилось: кафедры философии были ликвидированы, преподавание логики и психологии было поручено профессорам богословия. Как отмечает А. Т. Павлов, «отсутствие в программе университетского образования этих [философских] курсов не могло не сказаться на философской подготовке выпускников... [Ее] необходимость... стала особенно остро ощущаться в обществе в эпоху царствования Александра II»<sup>36</sup>. Как пишет О. В. Закутняя, «лишенная возможности развиваться в университетах

---

<sup>34</sup>Павлов А.Т. Философия в Московском университете / А.Т. Павлов. СПб.: Издательство РХГА, 2010. С. 50.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же. С. 74.

философская мысль “ушла” в журналы и довольно долгое время развивалась в лоне публицистики»<sup>37</sup>.

В. В. Зеньковский разделяет русскую философию XIX века на два периода. Первый период — до возникновения систем (XIX-ый век до 70-х годов). Второй период — возникновение систем (конец XIX-го века — первые два десятилетия XX-го века)<sup>38</sup>. В первый период философия существует преимущественно в философских кружках. Философские течения или объединения не получали строгой организации: «архивные юноши» и кружок Любомудров 20-х годов, западники и славянофилы 30-х и 40-х, гегелевские кружки середины века, почвенники 60-х и 70-х годов существовали в формах добровольного объединения, братства, салона, лож, редакционного коллектива, но не являлись официальными научными сообществами. Вплоть до 80-х годов XIX века кружковость можно считать одной из особенностей русской философии.

Каждый философский кружок находил себе печатное пристанище. Так, Общество Любомудров во главе с Д. В. Веневитиновым основало журнал «Московский вестник» (1827–1830), целью которого было, «опираясь на твердые начала философии, представить России полную картину развития ума человеческого, картину, в которой она видела бы свое собственное предназначение»<sup>39</sup>. Помимо «Московского вестника» Любомудры выпускали альманах «Мнемозина», где князь В. Ф. Одоевский был намерен «положить предел нашему пристрастию к французским теоретикам» и «распространить несколько новых мыслей, блеснувших в Германии»<sup>40</sup>.

В 30-е годы представители основных течений русской мысли были связаны с определенными гуманитарными журналами общей направленности — литературными, историческими и общественно-политическими. Так, в московском литературно-общественном журнале Н. И. Надеждина «Телескоп» (1831–1836) пуб-

---

<sup>37</sup> Закутняя О.В. Журнал «Вопросы философии и психологии»: первые годы издания (1889–1895): автореф. дис. канд. филол. наук. М., 2008. С.1.

<sup>38</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1., ч. 1. Ленинград, 1991. С. 23.

<sup>39</sup> Цит. по: Машукова Е. Ю. Проблемы формирования русской самобытной философии в XIX веке // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. № 3. С. 160.

<sup>40</sup> Там же.

ликовался В. Г. Белинский, участник гегелевского кружка Н. В. Станкевича. Журнал был закрыт за публикацию «Философических писем» П. Я. Чаадаева (1836). С историко-литературным журналом славянофильских взглядов «Московский наблюдатель» (1835–1839) сотрудничали такие мыслители, как А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, В. Ф. Одоевский. В 50-е годы в Москве славянофилы создали журнал «Русская беседа» (1856–1860) с приложением «Сельского благоустройства» (1858–1859).

Для Петербурга кружковые журналы менее характерны. Своим вниманием и интересом к статьям философского содержания отличался литературный журнал «Отечественные записки» (1818–1884). В разные годы редакция сотрудничала с публицистами различных воззрений. Нельзя не вспомнить и частный проект в Петербурге: литературный, а позднее, общественно-политический, журнал «Современник» (1836–1866). В нем, к примеру, печаталась публицистика А. И. Герцена, произведения Л. Н. Толстого, а с 1853-го года вместе с Н. А. Некрасовым журналом руководил Н. Г. Чернышевский.

Философия середины века на страницах российских журналов также была бы неполной без изданий А. И. Герцена. Совместно с Н. П. Огаревым в «Вольной русской типографии» (Лондон) он издавал альманах «Полярная звезда» (1855–1868) и революционную газету «Колокол» (1857–1867). В 60-е годы также запомнились: журнал Л. Н. Толстого «Ясная поляна» (1862, Москва), где писатель делился размышлениями о природе человека, и почвеннический журнал «Время» (1861–1863, Петербург) братьев Ф. М. и М. М. Достоевских.

При Александре II журналистика претерпела множество изменений. В 1865 году был принят первый закон о печати. Либеральные реформы во многом ослабили контроль за печатью: если до этого каждый выпуск периодического издания проходил предварительную и постпечатную проверку в Цензурном комитете, то с 1865 года предварительная цензура для ограниченного круга журналов и газет, преимущественно для научных и культурно-просветительских изданий, была отменена. Ответственность за цензуру перешла от Министерства народного просвещения к Министерству внутренних дел.

В 70-е годы одним из наиболее влиятельных либеральных изданий стал журнал «Вестник Европы». На его страницах нередко затрагивались философские вопросы. Постепенно на западный манер растет количество отраслевых изданий с узкотематической направленностью. Однако до специализированной философской прессы все еще далеко.

Во всех перечисленных журналах философия представлена прежде всего как философская публицистика, которая в отличие от специальных философских публикаций рассчитана на широкую публику. Философские статьи, прямой задачей которых было бы развитие научного философского знания<sup>41</sup>, — большая редкость в общественно-политических журналах.

### **1.2.2. Философия в богословских журналах XIX века**

Следует сказать, что история гуманитарного знания в России XIX века неотделима от истории духовного образования. Философия долгое время существовала преимущественно в среде духовных школ. «В нашей философии, можно сказать, совсем нет ни критических традиций, ни даже критической терминологии. До недавнего еще времени философия культивировалась чуть ли не исключительно в наших средних и высших богословских школах. Там же вырабатывался и наш философский язык», — пишет Е. В. Спекторский<sup>42</sup>. Именно в духовных школах не прерывалась традиция преподавания истории философии, с явным предпочтением Платона в первой половине века<sup>43</sup>. Духовные академии долгое время готовили преподавателей философии для университетов. Выпускники духовных школ оказали серьезное влияние и непосредственно на рецепцию античной мысли в России — важного для профессиональной философии основания. Первые переводы диалогов Платона (1780–1785) выполнены И. И. Сидоровским и М. Пахомо-

---

<sup>41</sup> См.: Быкова М.Ф. О журнальной статье, ее роли и значении в философии // История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. М.: Культурная революция, 2016. С. 16.

<sup>42</sup> Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб, 1911. С.378-379.

<sup>43</sup> Цвык И. В. Преподавание философии в Московской духовной академии XIX в. // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2013. № 1. С. 45.



вым, выпускниками духовных семинарий<sup>44</sup>. Авторитетный перевод практически всего Платоновского корпуса выполнен выпускником Киевской духовной академии В. Н. Карповым в 60–70-ые годы. На фоне существенных ограничений философии в университетах до 70-х годов, именно в рамках духовного образования философия сохранялась и имела некоторые возможности для дальнейшего развития, добываясь легитимности и признания в государстве.

Богословские издания долгое время чувствовали себя гораздо свободнее любых других журналов XIX века: Устав Духовных академий 1814 года включал пункт о формировании при академиях цензурных комитетов. Таким образом, как отмечает К. Е. Нетужилов, Духовные академии сразу оказались в привилегированном положении, так как цензурный контроль над их издательской деятельностью сводился к самоконтролю<sup>45</sup>. Наиболее известные богословские журналы, основанные в первой половине XIX века — «Богословский вестник» Московской духовной академии (1843–1918), «Христианское чтение» (1821–1917) Санкт-Петербургской духовной академии и «Воскресное чтение» (1837–1912) Киевской духовной академии.

Однако преобразования Александра II вызвали необходимость поиска новых форм диалога государства и церкви. В этом процессе обновления значимое место отводилось богословским журналам. С 60-х годов журналы духовных учебных заведений выполняли важную общественную задачу. Они формировали основу для диалога церкви и интеллигенции; по мнению Нетужилова, подготавливали предпосылки для возникновения феномена так называемого «религиозного возрождения» начала XX века<sup>46</sup>. Появляются вневедомственные, частные, церковные периодические издания, такие как «Странник» (1860–1917), «Православное обозрение» (1860–1891). Постепенно появляются академические богословские журналы. Среди них «Труды Киевской духовной академии» (1860–1917) и «Церковный вестник» при Санкт-Петербургской духовной академии под редакцией А. П. Лопухина (1875–1917). С 1884 года Харьковская патриархия начинает

---

<sup>44</sup> Подробнее см.: Иванов В.Вс. Архаизм и новаторство в практике первых русских переводов Платона // Логос. 2012. № 6 (90). С. 46-57.

<sup>45</sup> Нетужилов К. Е. Формирование системы церковной периодической печати в России XIX-начала XX веков: историко-типологический анализ: автореф. дис...д. филол.н. СПб, 2010. С. 25.

<sup>46</sup> Там же. С. 43.

издавать журнал богословско-философский журнал «Вера и разум» (с 1867 по 1883 гг. — «Харьковские епархиальные ведомости»). Его главный редактор — архиепископ Амвросий (А. О. Ключарев), ученик богослова и философа Ф. А. Голубинского.

Во всех упомянутых богословских журналах можно обнаружить философские статьи, особенно после 60-х годов. Но только в «Вере и разуме» впервые появляется специальный философский отдел: в нем печатались разборы философских учений, рецензии на книги по философии, даже переводы трудов зарубежных философов. Публикация статей по философии перестает быть случайной.

### **1.2.3. Первый специализированный философский журнал**

Появление специальных профессиональных журналов — свидетельство определенной зрелости философии в государстве. В России это было достигнуто в результате целого ряда реформ в области высшего образования. Устав 1863 года обеспечил автономию университетов. Количество философских дисциплин росло. С 70-х годов университетская философия оживляется: «Кафедры вводили новые разделы в общий курс философии и расширяли количество спецкурсов. Введение должности приват-доцента должно было помочь удовлетворить растущие потребности в новых знаниях, приблизить философию к решению актуального для того времени проблем»<sup>47</sup>.

Потребовалось всего десять лет после реформ, чтобы появилась университетская философия, способная готовить преподавателей самостоятельно, без поддержки духовных школ: «Таким образом, можно утверждать, к началу 80-ых годов XIX века университетская философия сложилась как целостная, организационно оформленная система профессиональной философии, включавшая совокупность учебных дисциплин, теоретические исследования, систему преподавания»<sup>48</sup>. Как отмечает автор первого исследования университетской философии в России В. Ф. Пустарнаков, «новая пореформенная ситуация способствовала смягчению

---

<sup>47</sup> Мочалова И.Н. Философия в университетах России XIX века // Философский век. Альманах Отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. СПб, 2005. С.172.

<sup>48</sup> Там же.

прогрессировавшего в предшествующие десятилетия процесса окостенения духовно-академической философии, ориентированной на философские образцы в духе “божественного Платона” и соответственно на борьбу с “германским рационализмом”»<sup>49</sup>.

Важный элемент профессионализации философии — появление профессиональных сообществ. Философские общества в России появятся только в 80-х годах XIX века. В 1884 году декан историко-филологического факультета Московского университета профессор философии М. М. Троицкий создает «Московское психологическое общество»<sup>50</sup>, в действительности — первое профессиональное научное сообщество философов. Второе общество философов-профессионалов появится только в 1897 году при Санкт-Петербургском университете. Цель МПО — «разработка психологии, в ее составе приложений и истории, и распространение психологических знаний в России»<sup>51</sup>. При этом психология понималась разделом философии. МПО выпускало «Труды Московского психологического общества» (1888–1914), где печатались материалы конференций, переводы философских сочинений, научные труды участников МПО. Однако «Труды» являлись скорее научным сборником, как «Ученые записки Московского университета» (осн. в 1833 г.), «Ученые записки Российской Императорской академии наук» (осн. в 1862 г.) или «Записки Императорского Русского археологического общества» (осн. 1886 г.).

Появлению специализированного философского журнала предшествовала также частная инициатива — журнал по философским наукам философа Алексея Алексеевича Козлова, профессора Университета Св. Владимира. «Свое слово»<sup>52</sup> (1885–1898). Журнал основан одновременно с «Верой и разумом» и МПО, что свидетельствует о назревшей в обществе и науке потребности в философском из-

---

<sup>49</sup> Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. СПб: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003. С. 169.

<sup>50</sup> Здесь и далее — МПО.

<sup>51</sup> Устав Психологического общества, состоящего при Московском Императорском Университете. М., 1885. С.3.

<sup>52</sup> Первоначальное название журнала — «Философский трехмесячник»; название заменено на «Свое слово» в 1888 году.

дании. Однако было ли издание А. А. Козлова действительно специализированным философским журналом? Издатель сам писал все статьи и заметки, обосновывая на страницах журнала свое учение о панпсихизме. Журнал оставался интеллектуальной силой одного мыслителя — редактора, автора, издателя в одном лице, поэтому «не вполне правомерно именовать “Философский трехмесячник” “первым русским философским журналом”»<sup>53</sup>.

В 1889 году председателем МПО становится Н. Я. Грот, философ, ординарный профессор Московского университета, стажировавшийся в Берлине и Страсбурге, участник заседаний Берлинского философского общества. Этот талантливый и энергичный человек, получивший опыт знакомства с германским устройством профессиональных философских обществ и журналов, не мог удовлетвориться «Трудами». Издание А. А. Козлова также было недостаточно для развития философии в журнальном виде. Н. Я. Грот напишет: «Еще три года назад почтенный Козлов был настолько одинок в своей проповеди, что не мог дать делу ту более широкую организацию, которую мы ныне пытаемся осуществить»<sup>54</sup>. Благодаря Н. Я. Гроту в России впервые появляется полноценный профессиональный философский журнал германского типа — «Вопросы философии и психологии» (1889–1918).

Однако, несмотря на профессионализацию философии, общество оказалось не готово к специальному философскому журналу: «Некоторые газеты прямо называли его [Грота] намерение химерой и пророчили ему неминуемую неудачу. Нужен большой запас мужества и энергии, чтобы решиться при подобных условиях на такое трудное предприятие, и нужно было много умения и любви к делу, чтобы благополучно осуществить его», — признавались современники редактора<sup>55</sup>. Первый философский журнал действительно давался с трудом. Грот признавался отцу: «Я нашел почву еще совсем нерасчищенной и неустановленной, — действую над организацией сил совсем еще хаотических и себя самих не понима-

---

<sup>53</sup> Русаков В. М. «Свое слово» А. А. Козлова // Дискурс-Пи. 2013. № 1–2 (11–12). С. 197.

<sup>54</sup> Грот Н. Я. О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. № 1. С. X.

<sup>55</sup> Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб, 1911. С. 186–187.

ющих и не признающих. Они еще сами в себя не верят и часто даже себя отрицают — мне приходится одному во всех и в себя верить, во всех вселять убеждение, что мы можем быть “силою” и можем двигать массы, вести общество вперед, его вдохновлять»<sup>56</sup>.

Подводя итог нашему краткому экскурсу в историю развития философии в России, можно сказать, что в последней трети XIX века она представлена прежде всего в двух ведущих журналах: на страницах богословско-философского журнала «Вера и разум» и в первом профессиональном философском журнале «Вопросы философии и психологии». У создателей и авторов этих журналов было свое понимание философии, ее задач, места в духовной жизни общества (более подробный анализ будет представлен в следующих главах). Общим для этих журналов при всех мировоззренческих различиях была высокая степень профессионализма в области философии. Признаком профессионализма можно считать обращение авторов журналов к истории философии. Именно профессиональные историко-философские знания могли служить и служили обоснованием актуальных философских воззрений авторов и журналов в целом.

Исключительное место в историко-философских штудиях не могла не занять история античной философии. В этом отношении исследование того, как представлена античная философия в том или ином журнале позволяет не только фиксировать степень профессионализма авторов и журналов, но и понять их мировоззренческие устремления. Именно освоение отечественными мыслителями богатейшей античной философской традиции становится значимым фактором ее собственного развития, с одной стороны, позволяя на равных войти в общеевропейское философское пространство, с другой — являясь мощным источником создания собственных оригинальных учений. Например, исследователь русской философии А. И. Абрамов подчеркивал высочайшую значимость платонизма в судьбе русской мысли, отмечая, что «уникальность судеб национальных философий

---

<sup>56</sup> Там же. С. 333.

проявляется именно в их отношении к судьбе философской традиции в мире»<sup>57</sup>. Это замечал еще А. С. Яценко в начале XX века, подчеркивая, что влияние Платона (непосредственное или в неоплатонической переработке) «на развитие самостоятельной русской философии совершенно исключительно и далеко оставляет за собой влияние у нас и французского рационализма, и немецкого трансцендентализма, и английского эмпиризма»<sup>58</sup>.

### **1.3. Классическая филология: от семинарии и гимназии до профессиональных журналов**

Профессиональные занятия историей античной философии не могут быть успешными без развития классической филологии. Поэтому кажется очевидной связь между профессионализацией в России философии, истории философии, развитием классического образования и профессионализацией классической филологии. Одним из признаков профессионализации можно считать создание специализированных журналов.

На протяжении XIX века не однократно имело место обсуждение проблем классического образования в России. Изучение классических языков — древнегреческого и латыни — прежде всего, велось в духовных школах. Начиная с 30-х годов XVIII века, во всех духовных школах России велось преподавание на латыни, и только в 40-е годы XIX века назрела необходимость в преподавании на русском языке. В XIX веке в духовных школах большее внимание стали уделять греческому языку, тогда как «к середине XIX века роль латыни в целом ослабела, а в семинариях она была сведена на уровень обычного предмета»<sup>59</sup>.

В 30–40-е годы XIX века были заложены традиции изучения античной истории и классических языков в средних и высших учебных заведениях России.

---

<sup>57</sup> Сербиненко В. В. К вопросу о традиции платонизма в русской философии и в творчестве Вл. Соловьева. (Памяти А. И. Абрамова) // Вопросы философии. 2003. № 6. С. 130.

<sup>58</sup> Яценко А. С. Платон // Русская библиография по истории древней философии / А. С. Яценко. Юрьев, 1915. С. 60.

<sup>59</sup> Шитиков П.М. Классические языки в системе духовного образования // Сборник материалов XV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Тобольск научный – 2018». 2018. С. 163.

Под руководством министра народного просвещения С. С. Уварова «в гимназиях создавалась классическая система образования. В университетах античность стала предметом изучения на разных курсах: древняя история, греческие и римские древности, античная словесность»<sup>60</sup>. Конечно, помимо иностранных филологов-классиков, приглашенных преподавать греческую или римскую словесность в российские университеты, преподаватели древних языков долгое время набирались из духовных школ. Даже первый профессор греческой и римской словесности в Санкт-Петербургском университете, приглашенный из Саксонии, Ф. Б. Грефе, прибыв в Россию в 1810 году, сначала поступил преподавать греческий язык в Невскую духовную академию.

Вопрос о классическом образовании в этот период становится вопросом государственной важности. Согласно европейскому опыту, на классическую филологию государство возлагает надежды, связанные с процветанием империи. Можно выделить две основные причины такого внимания. Во-первых, интерес к античности (античной истории, культуре, древним языкам) был вызван осознанием духовной связи России с Византией, преемницей греческого наследия. Во-вторых, «изучение гуманитарных классических дисциплин (античных языков, литературы и т. д.) должно было сыграть решающую роль в нравственном и гражданском воспитании детей дворянства, чиновничества, разночинной служилой интеллигенции»<sup>61</sup>. «Возведение “классического вопроса” в ранг государственной политики по народному образованию обеспечивало постоянное внимание правительства к развитию антиковедческих исследований в нашей стране»<sup>62</sup>, которые существенно отставали от исследований европейских ученых в области антиковедения, что в целом «было обусловлено оторванностью от основной источниковой базы, более поздним вступлением России на путь развития просвещения»<sup>63</sup>. Однако внимание к антиковедению в целом дало свои плоды: оба древних языка

---

<sup>60</sup> Там же. С. 9-10.

<sup>61</sup> Чугунова Т. В. Указ. соч. С. 15.

<sup>62</sup> Кармазина О. В. Указ. соч. С. 19.

<sup>63</sup> Там же. С. 18.

становятся обязательными предметами для всех студентов историко-филологических факультетов и служат основой гимназического образования<sup>64</sup>.

Анализ статей, документов министерства образования, библиографических материалов и сообщений методического характера показывает, что реформы, проведенные в средней школе в начале 50-х годов, привели к утрате в большинстве российских гимназий традиций преподавания классических языков. Контрреформа 1864 года «не смогла поднять изучение латыни и древнегреческого языка в гимназиях на необходимый уровень. Высшей школе, особенно историко-филологическим факультетам, был нанесен большой ущерб»<sup>65</sup>. После либеральных реформ классическое образование восстановлено, но уже не способно удовлетворить изначальный государственный запрос: «Закрепление в уставе гимназий 1871 года системы классического образования привело к результатам двоякого рода. Из узкой, доступной немногим людям науки, классическая филология стала одной из наиболее уважаемых и влиятельных в российском обществе. Однако главная цель реформы — воспитать у учеников отношение к античности как фундаменту европейской цивилизации отошла на задний план в связи с тем, что акцент в гимназиях был сделан исключительно на изучение грамматики классических языков»<sup>66</sup>.

В 70-е годы авторитет классики (наряду с ростом интереса к философии<sup>67</sup>) в обществе стремительно растет. В это время в университетах заметны изменения, связанные и с классической филологией, и с философией. В 1863 году в Московском университете восстановлена кафедра философии. В 1874 г. М. И. Владиславлев впервые организовал при кафедре философии Петербургского университета философскую специализацию. В 1884 году в Московском и Санкт-Петербургском университетах на основе кафедр словесности созданы кафедры классической филологии.

---

<sup>64</sup> Подробнее о классическом образовании Российской империи в XIX в. см.: Любжин А. И. История русской школы императорской эпохи: монография: в 3 т. / А.И. Любжин. М., 2016.

<sup>65</sup> Там же. С. 11.

<sup>66</sup> Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. СПб, 1911. С. 13.

<sup>67</sup> Там же. С. 187.



Специальные журналы по классической филологии, как и специальные философские журналы, появляются поздно; как и в случае с «Вопросами», их создание связано с учреждением официальных профессиональных сообществ. Исключение составляет частная инициатива профессора П. М. Леонтьева, издававшего в Москве в течение пяти лет своеобразный ежегодник «Пропилеи» (1851–1856) — сборник статей по классической древности. Среди всего античного наследия в этом журнале наиболее важна археология и филология. Статьи по античной философии здесь редкость, хотя в 1853 году М. Н. Катков опубликовал в «Пропилеях» свои «Очерки греческой философии».

Первый же самостоятельный профессиональный журнал филологов-классиков — «Филологическое обозрение» (1891–1902) возникает почти через 20 лет после создания Общества классической филологии и педагогики (1874). Издатели-редакторы — А. Ф. Адольф и В. Г. Аппельрот. Среди его авторов Ф. Ф. Зелинский, Ф. Е. Корш, В. И. Модестов, Ю. А. Кулаковский. Постепенно строго научный журнал приобретал характер печатной площадки для критики и толкования классических текстов. В «Филологическом обозрении» явно выраженная филологическая направленность, и философские вопросы не привлекают внимание авторов. Неактивное участие филологических журналов в осмыслении античной мысли заметно и на основании указателя А. С. Яценко. Перечисленные журналы не существовали долго, в отличие от «Веры и разума» и «Вопросов» — они не имели объединяющей авторов идеи, с трудом находили широкий интерес у публики и не могли предоставить оснований для рецепции античной мысли.

Единственным действительно постоянным печатным органом филологов-классиков в XIX веке можно считать только ведомственный «Журнал Министерства народного просвещения»<sup>68</sup> (осн. 1834 г.), где классическая филология была в почете еще со времени редакторства министра Просвещения С. С. Уварова. Как только в 1874 году было основано «Общество классической филологии и педагогики», в ЖМНП создан постоянный отдел для филологов-классиков, полностью заменивший «Пропилеи». И хотя в целом философские ста-

---

<sup>68</sup> Здесь и далее — ЖМНП.

тьи в ЖМНП появляются не часто и с осторожностью, обращение к античной философии в этом печатном органе происходит на всех этапах развития журнала. Через античную философию в ЖМНП можно понять уровень классических и философских наук одновременно, что особенно важно для первой половины XIX века. Но главное, статьи в ЖМНП по античной философии отражают государственную идеологию и политику Министерства народного просвещения в области классического образования.

Несмотря на различия в целях журнальной политики, редакционных задачах, все три журнала — «Журнал Министерства народного просвещения», «Вера и разум», «Вопросы философии и психологии» — сыграли важную роль в изучении античной философии, становлении историко-философской традиции и создании национальной философии.

## **Глава 2. Античная философия и государственная идеология на примере «Журнала Министерства народного просвещения»**

### **2.1. «Журнал Министерства народного просвещения» как выразитель государственной идеологии**

Прежде чем непосредственно перейти к анализу того, как античная философия представлена на страницах «Журнала Министерства народного просвещения», необходимо рассмотреть историю журнала и понять, как менялась редакционная политика, какие цели и задачи на разных этапах своей почти вековой истории журнал решал<sup>69</sup>.

Министерство народного просвещения было создано в 1803 году, с этого же года берет свое начало ведомственный журнал, ни один раз менявший свои названия. Свою историю он начал как «Периодическое сочинение об успехах народного просвещения (1803–1819), затем журнал выходил как «Журнал Департамента народного просвещения» (1821–1824) и затем, как «Записки, издаваемые от Департамента народного просвещения» (1825–1829). Ведомственным журналом руководил Ученый комитет Главного правления училищ, публиковавший в нем сведения о состоянии отечественного образования.

Принципиальные изменения в политике журнала начались с 1833 года, когда министром народного просвещения был назначен Сергей Семенович Уваров (1786–1855, министр 1833–1849). С. С. Уваров изменил не только названия журнала — с 1834 года он стал «Журналом Министерства народного просвещения», — но и поставил перед редакцией новые задачи. Теперь журнал должен был представлять не только состояние образования, но и следить за успехами наук. По мысли Уварова, журнал должен был стать главным научным изданием страны.

В истории ЖМНП можно выделить несколько этапов.

---

<sup>69</sup> Подр. см.: Басаргина Е. Ю. Из истории «Журнала Министерства народного просвещения» (1834-1917) // Классическая древность в Журн. Мин-ва народного просвещения (ЖМНП): Аннотированный указатель статей 1834-1917 гг. / сост. А.И. Рубан. СПб, 2015. С. 7-41.

*Первый этап (1830 – 1850 гг.)* был непосредственно связан с деятельностью Уварова, стремящегося соединить достижения европейского просвещения с российским народным духом. В задачи журнала входило рецензирование новейших книг по гуманитарным вопросам, составление обзоров русских и иностранных научных периодических журналов. В разделе «Новости и смесь» печатались статьи и обзоры на разнообразные темы, среди которых нередкими были новости о достижениях зарубежной классической филологии. Как пишет Е. Ю. Басаргина, «в соответствии со своей теорией культурного развития России Уваров неизменно настаивал на введении в гимназиях и укреплении в университетах греческого языка, рассчитывая подчеркнуть византийские корни русской культуры и способствовать пониманию особого места России на фоне западных культур. В поддержку классических дисциплин в ЖМНП появились статьи, объяснявшие пользу изучения античного наследия»<sup>70</sup>.

На протяжении *второго этапа (1850–1860 гг.)* журнальная политика существенно меняется: воспитательные и педагогические задачи становятся ключевыми. Эти изменения связаны прежде всего с изменениями политики Министерства. После революционных потрясений в Германии и Австрии в 1850 году министром просвещения назначен «набожный» кн. Платон Александрович Ширинский-Шихматов (1790–1853). Для нового министра главным в деятельности возглавляемого им ведомства была организация религиозного воспитания в образовательных учреждениях. Классические языки потеряли свою ценность (греческий язык в школах вообще переставали преподавать, меньше внимания уделялось латыни), прекратилось финансирование ЖМНП, и лучшие авторы покинули журнал.

Но уже через три года, в 1853 году был назначен новый министр просвещения — Авраам Сергеевич Норов (1795–1869). Редактором ЖМНП стал профессор русской словесности Петербургского университета и цензор Петербургского цензурного комитета Александра Васильевича Никитенко (1805–1877). При нем жур-

---

<sup>70</sup> Басаргина Е. Ю. Указ. соч. С. 12.

нал оставался «совершенно бесхарактерным изданием»<sup>71</sup>. Новый министр просвещения Евграф Петрович Ковалевский (1790–1867), назначенный руководителем Министерства в 1858 году, понимал значение журнала как журнала прежде всего педагогического. Его идеи разделял назначенный редактором в 1860 году Константин Дмитриевич Ушинский, инспектор Смольного института. В 60-е годы на страницах ЖМНП особо обсуждался проект разделения гимназий на реальные (с углубленным изучением математики) и классические (с изучением двух древних языков). И хотя в этот период в журнале печатается ряд статей по философии, психологии и физиологии, все они имеют педагогическую направленность.

*Третий период (1861–1866 гг.).* С 25 декабря 1861 года новый министр просвещения Ефим Васильевич Путятин (1803–1883) назначил редактором журнала Юлия Семеновича Рехневского, под руководством которого ЖМНП переживает под требования эпохи реформ Александра II, задачей которых было обновление всех государственных учреждений по западному образцу; необходимо было поставить Россию на путь, проложенный европейской цивилизацией. В 1861 г. была принята новая программа журнала, которая подчеркивала просветительский статус журнала. Все статьи журнала, в том числе и философские, можно публиковать в том случае, «если они прямо или косвенно могут содействовать определению и уяснению цели и задачи народного просвещения»<sup>72</sup>.

Назначенный в декабре 1862 года новый министр просвещения Александр Васильевич Головнин (1821–1886, министр 1862–1866) утвердил новые университетский и гимназический уставы, возобновил заграничные стажировки ученых.

В ходе реформ государственных учреждений меняется и цензурная политика. С 1863 года печать цензурирует Министерство внутренних дел, цензурное управление больше не принадлежит Министерству просвещения, что несколько меняет положение редакции ЖМНП: теперь, проходя цензуру как все прочие из-

---

<sup>71</sup> Там же. С. 15.

<sup>72</sup> Семизоров В.В. Обзор Журнала Министерства народного просвещения за 1861 год // Историко-педагогический журнал. 2012. № 1. С. 185.

дания, журнал получает одновременно более свободное отношение к публикации различных взглядов, в том числе и не совпадающих со взглядами Министерства просвещения. Эти годы для ЖМНП стали временем процветания, журнал действительно стал пространством интеллектуальной коммуникации ученых 60-х годов. Головнин заботился о распространении журнала, его тираж вырос до 1250 экземпляров, создавая возможности знакомиться с новейшими достижениями педагогической мысли и практики далеко за пределами столицы. Е. Ю. Басаргина рассказывает, как министр «отправил путешествовать по областям России и странам Западной Европы целый десант “странствующих педагогов”». Одни разъезжали по разным губерниям России и осматривали местные народные школы, их письма и сообщения давали свежий материал в отдел педагогики и дидактики (М. И. Сухомлинов, Г. П. Данилевский, В. А. Золотов, М. И. Семевский). Другие поехали изучать зарубежный педагогический опыт и в скором времени буквально завалили редакцию своими очерками об устройстве народных училищ в Швейцарии, Франции, Бельгии, Германии»<sup>73</sup>.

Начало *четвертому периоду (1866–конец 1870-ых гг.)* положило покушение на Александра II и последующая реакция. На место министра «гласности» Головнина пришел Дмитрий Андреевич Толстой (1823–1889). Позднее его назовут «классическим графом» — при нем будет осуществлена школьная реформа (идеолог школьной реформы — журналист-консерватор М. Н. Катков, разработчик — филолог-классик П. Н. Леонтьев) и восторжествуют классицизм в гимназическом образовании. Теперь только выпускники классической гимназии с изучением двух древних языков могут поступить в университет. В 1866 году редактором ЖМНП назначается А. И. Георгиевский, приверженец классического образования, при содействии которого основана Русская филологическая семинария при Лейпцигском университете и Институт приготовления профессоров по римскому праву при Берлинском университете. При нем журнал вновь стал научно-педагогическим гуманитарным изданием.

---

<sup>73</sup> Басаргина Е. Ю. Указ. соч. С. 21.

И хотя с 1871 года главным редактором журнала становится Евгений Михайлович Феоктистов, политика журнала не изменяется, а А. И. Георгиевский остается влиятельной фигурой в ЖМНП. В 1874 года в ЖМНП создается Отдел классической филологии, который заполнил пробел, образовавшийся в русской периодической литературе с прекращением издания «Пропилей» (1855–1857), и стал печатным органом созданного в том же году Петербургского Общества классической филологии и педагогики. По оценке Е. Ю. Басаргиной, отдел классической филологии в ЖМНП «сыграл исключительно важную роль в истории отечественной классической филологии. Отдел обнимал все области классической филологии и открывал простор российским ученым, посвятившим себя изучению древних языков, изданию и толкованию текстов античных, средневековых и византийских авторов, античной литературы, истории, археологии, эпиграфики, папирологии и палеографии, философии и т. д. отдел знакомил читателей с главнейшими достижениями классической филологии в России и на западе: здесь публиковались статьи по истории изучения древних языков и классической древности, рецензии научных и учебных сочинений, обзоры новейших археологических открытий в Северном Причерноморье, сведения о способах и приемах преподавания древних языков и т.д.». <sup>74</sup>

*Пятый этап (1880-ые–конец 1890-х гг.)* в истории журнала связан с деятельностью Леонида Николаевича Майкова, назначенного редактором в 1883 году. Под руководством этого «настоящего ученого» журнал становится значительно более независимым от своего учредителя; как пишет Басаргина, его «научный характер <...> уже не был подвержен колебаниям, связанным с изменениями государственной образовательной политики и фактически не зависел от культурных пристрастий главы Министерства народного просвещения» <sup>75</sup>.

*Шестой этап (1899–1917 гг.)* связан с деятельностью на посту редактора Эрнеста Львовича Радлова (1854–1928), философа, исследователю древней философии, переводчика. Несмотря на экономические трудности, ему удается сделать

---

<sup>74</sup> Там же. С. 27-28.

<sup>75</sup> Там же. С. 29.

главное — сохранить высокий научный уровень журнала, привлечь к работе в журнале сильных авторов, среди которых были очень разные специалисты, в том числе и философы, чьи материалы пользовались неизменным интересом<sup>76</sup>.

## **2.2. Античная философия и христианская религия в «Журнале Министерства народного просвещения» в 30–50-ые годы XIX века**

Как уже отмечалось, несмотря на интерес к античной культуре, в 30–50-е годы античная философия не была предметом специального изучения для авторов журнала. Как показывает анализ материалов журнала, главной задачей авторов, обращавшихся к античной мысли, было показать слабость, ограниченность древней языческой философии, не знавшей истины подлинной христианской веры. Рассмотрим в качестве иллюстрации этого утверждения несколько журнальных статей.

В 1839 году протоирей М. Павловский публикует статью «О необходимости, какую чувствовал в откровенной религии греко-римский мир»<sup>77</sup>. У Павловского нет сомнения в безусловной ценности религии; вопрос, которым задается протоирей, заключается в определении места античной языческой мысли в становлении христианской религии. Собственно, уже в начале статьи Павловский дает ответ: «все благодеяние, какое успели оказать делу религии греческие и римские ученые, состояло в том, что религиозными идеями и мечтами своими они раскрыли в себе и в современниках своих потребность в религии лучшей, высшей, в той религии, плодами которой мы, в нашем Православном Царстве, под скипетром Благочестивейших Государей, можем пользоваться в таком избытке!»<sup>78</sup>. Говоря иными словами, значение античной мысли в том, что она, развиваясь, в полной мере раскрыла свою неспособность привести к подлинной вере; ее достиже-

---

<sup>76</sup> После революции журнал продолжил выходить, но уже под другим названием — «Народное просвещение (1917–1937)», а с 1946 года и по настоящее время журнал носит название «Народное образование» и по-прежнему является единственным в отрасли научно-практическим журналом энциклопедического типа.

<sup>77</sup> Павловский М., протоирей. О необходимости, какую чувствовал в откровенной религии греко-римский мир // ЖМНП. 1839, октябрь, отд. II, с. 1-16.

<sup>78</sup> Там же. С. 1-2.



ние — в отсутствии достижения. Как пишет Павловский, «напрасно две философские системы, Стоическая и Платоническая обещали доставить успокоение душам, жаждавшим более прочих утешений религии; напрасно Сократ, вслух всем, хвалился, что он философию свел с неба; напрасно Дельфийский оракул возвещал, что один Сократ есть истинный мудрец. И умствования Стоиков, возвышавшие человека на нравственную высоту как бы только для того, чтобы с высоты, тем быстрее, опустить его долу — в мрак эгоизма и самообольщения; и платонизм, пробуждавший некое непреодолимое стремление к неземному, к соединению с невидимым миром, не могли удовлетворить святой потребности в религии, не могли возвести на небо ни одной души, сильно жаждавшей единения с Небом!»<sup>79</sup>. Такое понимание значения античной философии фактически означало отрицание необходимости изучения античной философии. И хотя точка зрения Павловского была типичной для рассматриваемого периода, все же она не была единственной.

Более сложное понимание соотношения античной философии и христианской религии находим в статье Иосифа Григорьевича Михневича (1809–1885) «Об успехах древнегреческих философов в теоретическом и практическом отношении»<sup>80</sup>, опубликованной в том же 1839 году. Михневич, выпускник, а затем и профессор Киевской духовной академии; в 1839 году — профессор философии в Ришельевском лицее (позже Императорский Новороссийский университет)<sup>81</sup>. Уже само название статьи говорит о том, что оставаясь в рамках христианско-православной традиции, можно все же признать успехи древнегреческих философов.

---

<sup>79</sup> Там же. С. 14.

<sup>80</sup> Михневич И. Г. Об успехах греческих философов в теоретическом и практическом отношении // ЖМНП. 1839, декабрь, отд. II. с. 122-136.

<sup>81</sup> На философские взгляды Михневича оказал влияние Шеллинг, анализу философии которого Михневич посвятил свой фундаментальный труд «Опыт постепенного изложения системы Шеллинга, рассматриваемый в связи с системами других германских философов» (Одесса, 1848). Подр. о Михневиче см.: Волынка Г. И., Мозговая Н. Г. Философия И. Михневича как философия божественного откровения // Сочинения / Михневич И. Г. / ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. Киев, 2014. С. 4-16.

Во многом следуя за Шеллингом, Михневич выступает против крайностей в оценке могущества ума человека: ум можно переоценивать, что может привести к отказу от высших христианских истин; ум можно недооценивать, в этом случае следствием будет отказ от науки. Михневич пишет: «Неимоверные успехи ума в области наук и искусств, на поприще общественной и частной жизни, привели многих к той мысли, что в человеке есть такая сила, для которой при известных средствах возможно все, которая, кроме развития и усовершенствования самой себя, не требует больше ничего. С другой стороны, явные недостатки, грубые погрешности и бесчисленные заблуждения ума вызвали во многих самый мрачный взгляд на природу человека, перед которым теряется все ее достоинство, гаснут последние лучи естественного света. Первые не могут понять цель и необходимость откровенной религии. Ее существование в человеческом роде для них непонятно, и, оставаясь поклонниками своего ума, они питают неверие ко всему, что превосходит их ограниченное понимание. В глазах вторых становится мертвым и бесплодным всякое учение ума, а тем более философия. К чему нам, говорят они, этот тусклый свет луны, когда нас озаряют яркие лучи солнца? Явно, что эти два несогласные между собою мнения — две противоположные крайности, а истина должна быть посередине. Чтобы открыть ее, необходимо познать природу человеческого ума и степень его могущества и силы»<sup>82</sup>.

Именно стремление познать «природу человеческого ума» побуждает Михневича обратиться к античной философии, которая еще не знала христианской религии и потому могла раскрыть природу ума, показать его могущество вне связи с религией. Мыслитель находит, что о Боге в античности говорят все мудрецы: «Это начало [Верховное Существо, Бог] он [ум] представлял себе то как начало физическое, то есть как силу природы или вещественную стихию (у ионийцев), то как начало математическое, как единицу численную (у пифагорейцев), то как начало логическое, как мыслящую силу (у Аристотеля), то как начало метафизическое, как чистую идею (у Платона), то как чистое начало, без всяких сказуемых

---

<sup>82</sup> Михневич И. Г. Об успехах греческих философов в теоретическом и практическом отношении откровения // Сочинения / Михневич И.Г. / ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. Киев, 2014. С. 56.

и свойств (у неоплатоников). Между тем, ни одно из этих начал не есть то истинное начало, которого искал ум и которое, поэтому, должно было, наконец, само явить себя в своем Слове»<sup>83</sup>.

Но Бог всегда оставался чем-то физическим — это, по мнению Михневича, главный недостаток греческой философии. Неоплатоники, вместе с Гераклитом и стоиками «терялись в выпретенных теориях о началах и конце». Наиболее приблизился к пониманию Божественного Платон: «Платон лучше других раскрыл внутреннюю природу мира: у него мир — это осуществление божественных идей, овеществленная мысль Божья. Однако допущенная Платоном вечная материя — это такой пункт в его учении, где наш ум теряется в вопросах: как возможна эта вечная материя?»<sup>84</sup>. Но даже в идеалистических теориях уму не удавалось прийти к истине. Тем более это касается неоплатонизма, главный недостаток которого состоит в бескачественности первого начала. Все древние философы, на взгляд автора, ограниченно понимали бессмертие души, которая после расставания с телом соединяется с Божеством. Вопрос о конечном и бесконечном решается только в Откровении.

Изучение античной философии автором статьи показало: свету естественно-го ума доступна внешняя сторона мира. Но «рассудок, погруженный в материю, не мог возвыситься к чистому понятию духа и потому утопал в эмантизме, сенсуализме и материализме. Устремленный же в сферу духовного и идеального, он терял из виду все материальное и, наконец, сам терялся в идеализме, спиритуализме, мистицизме и подобных им односторонних направлениях»<sup>85</sup>. Откровение вышшеается и над идеалистической философией.

Итак, античная философия — это азбука для христианского мыслителя. Современная мысль наследует намерение античных философов согласовать противоположности, но готова двигаться к первым началам: «Нам досужно (не занятым делом) теперь углубляться в последние основания вещей, но не от того ли, что те, которые мыслили раньше нас, ознакомили нас с первыми началами? Они рас-

---

<sup>83</sup> Там же. 60.

<sup>84</sup> Там же. 63.

<sup>85</sup> Там же. 73.

смотрели низшие сферы, поэтому мы теперь можем уноситься в высшие сферы. Они изучали азбуку природы, поэтому нам понятно теперь значение ее слов. Самое главное направление нынешней философии, состоящее в стремлении согласовать противоположности и свести все к одному, возникло большей частью из древней философии»<sup>86</sup>.

Завершая историческое исследование, Михневич формулирует свое понимание истинной философии: «Только та философия вводит в святилище истинной мудрости, которая происходит из ума, нимало не удаляясь от Откровения»<sup>87</sup>. Такое понимание философии позволяет не только критиковать античных мыслителей как не знающих Откровения, но признать значение античной философии как первой, «произошедшей из ума» и раскрывшей его значение.

### **2.3. Платон, Плотин и неоплатонизм в оценке авторов «Журнала Министерства народного просвещения» в 30–50-е годы XIX века**

Наибольшим уважением среди античных мыслителей у авторов журнала пользовался Платон, что еще раз подтверждает огромное влияние философии Платона на русскую мысль. В 50-ые годы в ЖМНП публикуются переводы четырех диалогов Платона: это «Алкивиад первый» (1857), «Иппиас меньший» (1858), «Федр» (1858), «Иппиас больший» (1859)<sup>88</sup> и лишь одно исследование: практически перевод немецкого предисловия Риттера к «Теэтету» — «Взгляд Платона на науку философии (По Риттеру)» (1837)<sup>89</sup>. Отсутствие исследований философии Платона показательны. На наш взгляд, это свидетельство непонимания того, как вписать божественного Платона, влияние которого на христианско-православную мысль трудно было отрицать, в общую стратегию критики древней языческой мысли.

---

<sup>86</sup> Там же.

<sup>87</sup> Там же. 76.

<sup>88</sup> Пятым диалогом Платона, опубликованным в ЖМНП был «Парменид». Показательно, что это происходит в 1873 г. К этому времени появится более философски образованный читатель.

<sup>89</sup> [Риттер] Взгляд Платона на науку философии (По Риттеру) // ЖМНП. 1837, февраль. С. 265-301.

Совсем другое отношение складывалось в этот период к философии Плотина и в целом к неоплатонизму.

Напомним, что переводы отдельных трактатов «Эннеад» Плотина в России стали появляться лишь во второй половине XIX века. В 1868 М. И. Владиславлев защитил первую в России докторскую диссертацию, посвященную Плотину («Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы»); частично он опубликовал ее в ЖМНП, и предложил свои переводы «О диалектике», «О бессмертии души», «О том, что такое зло и откуда оно», «О родах сущего». Другим переводчиком Плотина был Г. В. Малеванский. С 1889 года он опубликовал целый ряд трактатов «Эннеад» в журнале «Вера и разум». В 1894 году выходит его перевод избранных трактатов Плотина (Эннеады V, кн. 1–6, 8–9, и VI, кн. 4–5, 7). Ю. А. Шичалин в предисловии к сборнику «Плотин в русских переводах» констатирует: «Плотин был у нас притягательным мифом, о котором толком никто не знал, и никто у нас не жил Плотин и его текстами так, как ими жили его европейские издатели и переводчики. Всего три монографии<sup>90</sup> о Плотине показывают, до какой степени случайные и несистематические наскоки на Плотина делались в России, при всем том уважении, которое заслуживает каждый из названных исследователей сам по себе»<sup>91</sup>.

Отметим, что еще до Владиславлева «наскок» на Плотина предпринял И. М. Скворцов в статье 1835 года «О философии Плотина», опубликованной в ЖМНП<sup>92</sup>. Иван Михайлович Скворцов (1795–1863), священнослужитель, доктор богословия, один из основателей Киевской религиозно-философской школы, в начале карьеры был библиотекарем Киевской духовной академии, преподавал логику, историю философии, нравственную философию, космологию, метафизику, психологию. В 1829-м году намеревался написать собственный учебник по истории философии, как альтернативу учебнику Бруккера, однако труд не был закон-

---

<sup>90</sup> Шичалин имеет ввиду наряду с работой Владиславлева, исследования П. Блонского (1918) и А.Ф.Лосева (1980).

<sup>91</sup> Шичалин Ю.А. От издателя // Плотин. Сочинения. Плотин в русских переводах / сост. Солопов М. СПб: Изд-во: Алетей и Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1995. С. 5.

<sup>92</sup> Скворцов И. М. О философии Плотина // ЖМНП. 1835, ч. VIII, октябрь, отд. II. С. 1-17.

чен. В 1836 году (зарегистрирован с 1837 г.) совместно с Я. К. Амфитеатовым и ректором КДА Инокентием (Борисом) Чигиринским основал при Академии журнал «Воскресное чтение», который просуществовал до 1912 года.

Знакомство с жизнью и творчеством И. М. Скворцова показывает, что его обращение к философии Плотина было неслучайным. В идеях неоплатонизма, как и в усиливавшемся в России влиянии философии Шеллинга, воспринявшего многие положения неоплатонизма, Скворцов и многие мыслители, разделявшие его взгляды, видели угрозу христианской религии. Поэтому целью статьи было не столько исследование философии Плотина, сколько ее критика. Эта критика могла легко распространяться и на неоплатонизм в целом как учение, основанное на принципах, провозглашенных Плотинином.

В чем же обвинялся Плотин? Скворцов обнаруживает пять недостатков его системы. Первый недостаток Плотина — смешение понятий математических и физических. Второй — он противопоставляет материю духу, но производит материю из Души мира. Третий — он верно обнаружил вечность и нематериальность Души, но это противоречит его пантеизму. Четвертый — в системе Плотина нет свободы, так как все вытекает по необходимости, должно возвратиться к началу. А если нет свободы, то нет добродетели. Пятый, и наиболее значимый недостаток — «Все Божественно, но основание самого Бога не есть Бог»<sup>93</sup>. Последнее положение, по мнению Скворцова, означает отказ Плотина считать Бога первым творцом и признание некоего начала до Бога. Ни чем иным, кроме больной фантазии это не может быть названо. В итоге философия Плотина называется «произведением не столько ума, сколько разгоряченной фантазии»<sup>94</sup>, и даже сравнивается с уродом: «Уроды метафизические часто оживают после смерти и часто имеют от себя многочисленное потомство»<sup>95</sup>.

Эту «уродливую» систему неоплатоников он находит образцом для новейших германских натуралистов, а Единица Плотина, на его взгляд, схожа с Абсолютом Шеллинга. Формула немецкого философа *Got ist das Zero* выходит за пре-

---

<sup>93</sup> Там же. С. 17.

<sup>94</sup> Там же. С. 6.

<sup>95</sup> Там же. С. 17.

дела «обыкновенного умственного понятия о Боге». Автор понимает, что «обыкновенное умственное понятие о Боге» не свободно от антропоморфизма, но это и хорошо, иначе Бог чужд уму и сердцу человека, его невозможно любить. «Такая философия бесплодна для религии и нравственности»<sup>96</sup>, — заключает автор. Так и система Плотина противна сердцу и здравому уму. Она «обольщает ум своей трансцендентальностью и энтузиазмом, но на самом деле представляет пустоту и хаос»<sup>97</sup>.

Главную цель философии Плотина Скворцов усматривает в теургии — желании сделать человека Богом. «Верх фанатизма, а может быть и самохвальства Платинова есть то, что он, по сказанию Порфирия, удостоился четыре раза видеть самое Божество без всякого образа»<sup>98</sup>. Однако, если Бог без-образен, то и любить его невозможно, а без любви к Богу невозможны добродетели и добродетельная жизнь. Отсюда и характеристика всего неоплатонизма как религиозно-фанатической системы, не знавшей уверенности ни в чем, силящейся «возвыситься выше всего человеческого и терявшей в области идеальной и фантастической»<sup>99</sup>. Будучи смешением греческих систем с восточными, философии с языческой религией, неоплатонизм, по мнению Скворцова, сеял «дух ненависти к христианству», неоплатоники «выставляли языческую религию соперницей христианству». «Вред, какой Неоплатоники нанесли Христианству, состоит особенно в том, что их мнения заразили многих христиан»<sup>100</sup>, — вынужден был констатировать Скворцов, видя и в современной ему духовной жизни опасные влияния неоплатонизма. Такое учение не столько нужно изучать, сколько бороться против его вредного для всякого христианина влияния.

К критике уже не только неоплатонизма, но и всей античной языческой философии М. И. Скворцов вернется в 1848 году в статье «Критическое обозрение

---

<sup>96</sup> Там же. С. 10.

<sup>97</sup> Там же. С. 16.

<sup>98</sup> Там же. С. 5.

<sup>99</sup> Там же.

<sup>100</sup> Там же. С. 25.

учения древних об истинном благе человека»<sup>101</sup>. Главным недостатком всей, а не только Платоновой философии, Скворцов назовет отсутствие чистого понятия о Боге: «Но само собой разумеется, что об этом полном, неземном благе человека [совершенном покое и мире духа] не мог составить себе достаточного понятия не только Эпикур, но и всякий другой языческий мудрец, как не имеющий чистого понятия о Боге, в котором одним источником чистого покоя и мира для человека»<sup>102</sup>. Именно поэтому для всей языческой мудрости характерны слепота духа, недостаток религиозного чувства и «гордость, или самохвальство»<sup>103</sup>.

В 50-е годы в условиях гонения при Николае I на философию, критика античной философской мысли в журнале усиливается; многие авторы журнала свою цель видят в том, чтобы показать преимущества христианской религии и слабость языческого мировоззрения, тем самым решая главную задачу ЖМНП этого периода — быть проводником идей православного воспитания.

Большой интерес представляет вышедшая в 1853 году статья «Христианство и неоплатонизм» В. Полисадова<sup>104</sup>. Это наиболее глубокая и объемная работа в журнале, посвященная философии неоплатонизма. Автору удается показать преемственность школ и основные особенности учений неоплатоников. Перед читателем разворачиваются интеллектуально-духовные баталии эпохи раннего христианства. Автор анализирует борьбу христианства и неоплатонизма, стремящегося, приняв сторону политеизма, «вернуть язычеству утраченное им владычество над человеческим родом».

По мнению Полисадова, «в конце II века по Р. Х. Греческая Философия, с давнего уже времени истощенная построением такого множества систем и доведенная до скудных трудов истолкования древних философских произведений, все более и более стремилась оживиться эклектизмом. После попыток согласить Пифагора, Платона, Аристотеля, Зенона и Эпикура и построить из этого смешения

---

<sup>101</sup> Скворцов М. И. Критическое обозрение учения древних об истинном благе человека // ЖМНП. 1848, март. С. 252-284.

<sup>102</sup> Там же. С. 257.

<sup>103</sup> Там же. С. 282-283.

<sup>104</sup> Полисадов В., свящ. Христианство и неоплатонизм // ЖМНП. 1853, февраль. С.81-118.



такую систему, которая имела бы, по крайней мере вид чего-то нового, Философия все более и более чувствовала, что ей не достает чего-то более существенного, нежели этот древний скелет Греческих учений, нежели эта канва столько раз и на столько манеров испещряемая, — что, одним словом, ей надобен новый дух»<sup>105</sup>. Таким «новым духом», по мысли Полисадова, выступил неоплатонизм. Анализируя неоплатонизм, Полисадов различает теургическую практику неоплатонизма и философии неоплатонизма. Первая оценивается как враждебная христианству, вторая, особенно философия Плотина понимается как близкая монотеизму и не противопоставляется христианской религии. Полисадов пишет: «Между последователями Ямвлиха совсем не видно таких, которые остались бы верными последователями Аммония и Плотина. Напротив, как сам он, так и все другие Философы IV и V века суть более жрецы, нежели Философы, и примером и словом действующие к поддержанию падающего язычества. Они проводят дни и ночи в капищах, заклывают жертвенных животных, вызывают силы невидимые, советуется с оракулами, ищут во внутренностях животных знаков воли богов, держась при этом неуклонно всех форм и формул, предписываемых языческим обрядом»<sup>106</sup>.

Автор задается вопросами: как же идеальная философия неоплатоников могла соединиться с чувственным и грубым политеизмом? Почему неоплатонизм не принял Откровение? По мнению Полисадова, причина состоит в особенностях самой системы неоплатонизма. «Между неоплатонизмом и политеизмом есть при всем их разительном различии и величайшее, какое-то роковое сходство. Поставив верховного Бога на высоту недоступную, Неоплатоники не могли понять и изъяснить возможности прямого отношения между сею Единицею и миром существ ограниченных, многообразных <...> Единое исходит из себя и, являясь Умом, как бы обезображивает свое Единство <...> лестница бытий чистых, умосозерцаемых все более и более удлиняется <...> После сего почему же было не принять Александрийской Философии верования в богов многих, составляющих

---

<sup>105</sup> Там же. С. 83-84.

<sup>106</sup> Там же. С. 97.

божественный мир политеизма?»<sup>107</sup>, т. е. не соединить философию и язычество. Именно в этом союзе с язычеством видит Полисадов главное преступление неоплатоников, на которое их толкнула «зависть к славе учения Христианского, ненависть к быстрому расширению Церкви Христовой и наконец гордость ума их, не желавшего подчиниться авторитету Христианской Веры и утратить свое влияние на массу народа»<sup>108</sup>.

Здесь важно, что преступлением Полисадов считает не связь философии и веры, а связь философии с нехристианской, языческой верой. Эта статья Поливанова показывает, что при всей критике неоплатонизма, наиболее последовательной в случае с теургической языческой практикой, возможна была его реабилитация как философии (в первую очередь, это касается философии Плотина), близкой монотеизму, а значит, в определенном смысле, близкой и христианской религии.

К близким по существу выводам в отношении связи языческой философии и религии приходит другой автор журнала Илларион Алексеевич Чистович (1828–1893), богослов и преподаватель Петербургской духовной академии<sup>109</sup>, опубликовавший на его страницах в 1856 году статью «О значении философии в мире языческом и мире христианском»<sup>110</sup>. Статья имела большое значение для автора, ее основные идеи будут в дальнейшем разработаны и лягут в основу докторской диссертации «Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии и будущей жизни человека» (Санкт-Петербург, 1871).

Работая над статьей, молодой автор поставил перед собой задачу показать, как в ходе своего развития языческая философия, возникающая, по его мнению, в недрах религии, приходит к осознанию необходимости признания христианства в качестве истинной религии.

Чистович уверен, что, хотя язычество и затмило понятие о Боге, «проблески света сохранялись в древних преданиях» — в мифах и сокровенных учениях (ми-

---

<sup>107</sup> Там же. С. 103.

<sup>108</sup> Там же. С. 105.

<sup>109</sup> Подробнее о И.А. Чистовиче см.: Кадосов П. Илларион Алексеевич Чистович: ученый, преподаватель, государственный деятель // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 56-72.

<sup>110</sup> Чистович И. А. О значении философии в мире языческом и христианском// ЖМНП. 1856, ч. ХСII, отд. II. С. 64-96.

стериях). «В связи с сознанием недостаточности языческих верований для упорядочивания мысли и нравственной жизни человека и возникла языческая философия: она была усилием со стороны мыслящих людей возвыситься силой собственного размышления до того, чтобы определить, как понимать бытие и явления мира вещественного и нравственного и какой порядок жизни признавать лучшим? Ясно, что по самому происхождению философия должна была стать в отношении с религией, в недрах которой она возникла»<sup>111</sup>.

В своем историческом очерке, раскрывающем отношения религии и философии в языческом мире, Чистович показывает, что хотя Сократ и Платон «лучшие наставники добродетели в языческом мире», но и они не дошли до «ясных понятий о бессмертии и полной в нем уверенности». Вера Сократа в «продолжение жизни за гробом» еще не стала убеждением разума. «Лучшие из древних философов на основании из древних метафизических высказываний и логических выводов возвышались до чистых понятий о природе божества, однако же в учениях о действиях его в мире впадали в безвыходные противоречия»<sup>112</sup>. Древняя философия в лице Платона открыла пустоту языческого символизма, но сама оказалась бессильна дать ответы. Философия «воздвигла алтари невидимому Богу» и оказалась «враждебной силой» христианству.

Завершающий этап развития языческой философии связан с неоплатонизмом. Именно философия неоплатонизма, по мысли Чистовича, разрешается соглашением философии и христианства: философия должна служить христианству, которое провозглашается «всеобъемлющей и всеобъясняющей наукой, применимой ко всем сторонам знания и жизни, и заключающей последние и решительные приговоры даже в таких областях ведения, которые не имеют прямого отношения к вере»<sup>113</sup>. «Что за жизнь человека, который не имеет ясных понятий ни о своем назначении, ни о своих нравственных обязанностях, никакой опоры в настоящем, никакой опоры в будущем? — вопрошает Чистович. «Для нас, воспитанных в понятиях и правилах Откровенного христианского учения, не понятны это томление

---

<sup>111</sup> Там же. С. 65.

<sup>112</sup> Там же. С. 81.

<sup>113</sup> Там же. С. 92.

и скорбь души, когда человек не может дать себе ответы на существенные вопросы жизни: “кто хотел, чтобы я жил, откуда жизнь всего окружающего меня, где цель моей жизни и что будет со мной после смерти?” Все эти вопросы разрешены для нас в Откровенном учении, как бы ни было оно принято — в простоте ли веры или после научного исследования положений его»<sup>114</sup>.

Таким образом, предпринятый анализ публикаций в ЖМНП в 30–50-е годы XIX века показывает, что для авторов журнала философия в любых формах своего исторического развития должна подчиняться ценностям христианской религии. Именно это положение определяло оценку значения как античной философии в целом, так и философских учений отдельных мыслителей и направлений, в частности философии Платона, Плотина и неоплатонизма.

#### **2.4. «Журнал Министерства народного просвещения» в 60–90-ые годы: новое прочтение античной философии**

Вспоминая 60-ые годы XIX века, Я. Н. Колубовский писал: «Философскою злобою дня было тогда победное шествие материализма, заглушавшее несмелые голоса противников. В России это движение мысли отразилось в передовой литературе, полагавшей, что материализм — это последнее слово науки. Русские приверженцы материализма с ожесточением набрасывались на всякого, кто осмеливался критически отнестись к их материалистической метафизике».<sup>115</sup> В этих условиях обращение к философии Плотина и признание ее актуальности, несомненно, означало вызов материализму. Таким своеобразным вызовом можно считать докторскую диссертацию М. И. Владиславлева «Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы», защищенную в 1868 году. Современники отмечали, что она «представляла собой первую самостоятельную и хорошую рус-

---

<sup>114</sup> Там же. С. 64.

<sup>115</sup> Колубовский Я.Н. М.И. Владиславлев (некролог) // Вопросы философии и психологии. 1890. № 4. С. 196.

скую работу по истории философии»<sup>116</sup>, а журнал «Космос» (№5) посвятил этому событию специальный материал под названием «Новый доктор философии». Доктор действительно был «новым» среди многих, с восторгом говорящих и пишущих о позитивизме.

В этом же году в качестве отдельной статьи «Психология Плотина»<sup>117</sup>, Владиславлев публикует главу диссертации в ЖМНП. Высоко оценивая философию Плотина в целом, Владиславлев особенно выделяет значение учения Плотина о душе, оценивая его как «последнее слово в психологической науке, до которого могла дойти древность»<sup>118</sup>. По мысли Владиславлева, учение Плотина уникально, поскольку Платон не разъяснил душевную жизнь систематически, а у Порфирия, Ямвлиха и Прокла интерес к душе исчез. Владиславлев видит в синкретизме философии Плотина преодоление ограниченности предшествующих учений о душе: Плотин выступает против стоиков, которые причисляют душу к телам; против атомистов, для которых душа лишь набор атомов; против Аристотеля, для которого душа энтелехия живого тела; и даже против пифагорейцев с их пониманием души как гармонии. Плотин первым, как показывает Владиславлев, представляет учение о душе в качестве системы, тем самым выступая создателем психологии.

Актуальность психологии Плотина для Владиславлева заключалась в возможности противопоставить учение Плотина, утверждающее первичность и ценность души в сравнении с телом, современным материалистическим концепциям, сводящим душевную жизнь к телесной, не способным объяснить память и мышление, раскрыть смысл человеческого существования. «Психология Плотина имеет достоинства и должна быть оценена с точки зрения потребностей нашего века»<sup>119</sup>, — уверен Владиславлев. Однако его учение не ценят не только отечественные философы, но и западные. Они относятся к психологии Плотина «свысока, как к плоду мистических увлечений, и в этом отношении из года в год повторяют

---

<sup>116</sup> Цит. по: Тихонова Э.В. Михаил Иванович Владиславлев — основоположник системы философского и психологического образования в Санкт-Петербургском университете // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2011. № 2 (22). С.200.

<sup>117</sup> Владиславлев М. Психология Плотина// ЖМНП. 1868, июль, с. 1-54.

<sup>118</sup> Там же. С. 1.

<sup>119</sup> Там же. С. 3.

старые мнения, не трудясь их поверять вновь, или же приступают к изучению ее с предрассудками и предвзятыми теориями<sup>120</sup> (например, «гегельянцы из Плотина сделали чуть не первого Гегеля»<sup>121</sup>). Таким образом, в одном ряду критиков Плотина оказываются и отечественные православные консерваторы, писавшие о Плотине в 30–50-ые годы (в том числе Скворцов, Полисадов и др.), и западные либералы, видящие в психологии Плотина «мистические бредни»<sup>122</sup>. Те и другие, с точки зрения Владиславлева, опираются на «предвзятые теории», а не исследуют тексты Плотина. Владиславлев полагает, что только объективное тщательное исследование «Эннеад» позволит адекватно оценить значение философии основателя неоплатонизма.

И действительно, анализ материалов по истории античной философии показывает возросший уровень профессионализма в работе с античными текстами: отечественные авторы считают обязательным обращаться и к первоисточникам, и к исследовательской, преимущественно немецкой и французской, литературе. Хорошей иллюстрацией нового подхода к античным текстам служит публикация в 1873 году в журнале нового перевода наиболее трудного для понимания диалога Платона «Парменид», выполненного Ф. А. Злаустовским. Он же выступил автором обширного предисловия, содержащего анализ диалога<sup>123</sup>.

Статьи по истории античной философии, публикуемые в журнале в 70–90-ые годы, не объединяет общая проблематика. Среди них можно назвать Н. Маркова «Значение Сократа как философа-педагога» (1871, март, апрель), Я. Вейнберга «Николай Коперник и его учение» (1873, май), в которой автор анализирует астрономические учения античных философов, статью М. И. Каринского «Бесконечное Анаксимандра» (1890, апрель, май, июнь), статью В. П. Сватковского «Парадокс Зенона о летящей стреле»; статью Л. Шредера «Пифагор и пифагорейцы» (1888, октябрь, ноябрь), в которой автор предлагает

---

<sup>120</sup> Там же. С. 53.

<sup>121</sup> Там же.

<sup>122</sup> Там же. С. 54.

<sup>123</sup> Злаустовский Ф. А. Парменид. Диалог Платона// ЖМНП. 1873, апрель, с. 201-238; май, с. 108-162.

свое понимание происхождения пифагорейского учения и другие. Объединяет столь разные по проблематике материалы стремление авторов к профессиональной работе с античными текстами.

Особенно заметной эта тенденция становится в 90-ые годы, когда активно начинают изучаться тексты Аристотеля. Прежде всего, речь идет об «Афинской политике», полный текст которой был найден в 1890 году среди папирусов Британского музея. Проблема авторства трактата и его содержание стали предметом оживленного обсуждения на страницах журнала рядом авторов<sup>124</sup>, уровень работы которых вполне соответствовал западным стандартам. Предметом филологического и историко-философского исследования становятся такие трактаты Аристотеля, как «Никомахова этика», «Метафизика», «Риторика», «Категории», «Об истолковании».

Подводя итог, стоит сказать, что по материалам «Журнала Министерства народного просвещения» заметна связь между подходом к освещению античной философии и государственной идеологией. В 30–50-е годы был велик интерес к античности в общекультурном смысле как фундаменте подлинной культуры и образованности. В этот период отношение к языческой античной философии на страницах журнала определялось религиозно-охранительной идеологией, в свете которой главной задачей авторов было показать несостоятельность языческой философии перед Откровением. В 60-ые годы, когда с классическим образованием связывались надежды на реформирование русской государственности, интерес вызывали, прежде всего, достижения классической филологии. Профессиональный уровень статей в этот период достигает редкой до этого момента высоты<sup>125</sup>. В 70–90-ые годы авторы журнала, обращающиеся к античной философии, так же демонстрируют возросший профессионализм в области историко-философских исследований. Однако профессионализм в решении частных историко-философских проблем не достаточен, чтобы ответить на вызовы кризисных 80-х

---

<sup>124</sup> Статьи Н. Я. Шубина (1891), В. П. Бузескула (1892), Покровский М. (1892), Ф. Г. Мищенко (1895), Г. И. Кацарова (1904).

<sup>125</sup> Подр. о достижениях антиковедов в России XIX. см.: Фролов Э. Д. Русская наука об античности: историографические очерки. СПб: Гум. Академия, 2006. С. 112-396.

годов и выступить в качестве объединительной силы религиозно-православной консервативной традиции и рациональной философии. Именно такую задачу призван будет решить новый богословско-философский журнал «Вера и разум».



## Глава 3. Античная философия в журнале «Вера и разум»: поиски русской национальной философии

### 3.1. Миссия журнала «Вера и разум»: общество и национальная философия

С одной стороны, учреждение богословско-философского журнала, способного объединить усилия философов и богословов, выглядит естественным для второй половины XIX века, с другой — «Вера и разум» остался единственным в своем роде журналом такого типа, что говорит об уникальности проекта. Роль его в истории русской философии еще недостаточно оценена, но именно обращение к философскому отделу «Веры и разума» позволяет увидеть, вокруг какого идейного центра концентрировалась значительная часть философских сил в России последней трети XIX века: А. И. Введенский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Г. Е. Струве и другие.

Журнал, основанный при Харьковской духовной семинарии архиепископом Амвросием<sup>126</sup>, учеником профессора Московской духовной академии, богослова и философа Ф. А. Голубинского, свою миссию понимал совершенно новым для богословских журналов образом<sup>127</sup>. Если ранее богословские издания или ведомости духовных образовательных заведений занимались вопросами религии, истории церкви и нравственным воспитанием читателей, то редакция «Веры и разума», отвечая на вызовы времени, обратилась к философии, увидев в ней свою союзницу в деле просвещения и духовно-нравственного воспитания.

После реформ 60-х годов в России наблюдается секуляризация общественной мысли, увлечение позитивизмом; усиливается поддержка связей с европейскими учеными. К 1884 году, моменту основания «Веры и разума», уже работает Общество классической филологии и педагогики, в ЖМНП все чаще встречаются филологические статьи, посвященные анализу античных философских текстов и

---

<sup>126</sup> Архиепископ Амвросий, в миру Алексей Иосифович Ключарев (1820–1901), выпускник, а затем и профессор Московской духовной академии. В 1882 г. преосвященный Амвросий был назначен епископом Харьковским и Ахтырским.

<sup>127</sup> Об истории создания журнала подробнее см.: Ермичев А. А. История русской философии в журнале «Вера и разум» // Вестник РХГА. 2008. Т. 9, № 2. С. 143-152.

демонстрирующие высокий уровень филологической культуры, в целом уровень классического образования повышается. В том же 1884 году с целью объединения и психологов, и философов-профессионалов, основывается «Московское психологическое общество». Профессиональная философия в России все активнее обсуждается, в российском обществе все более утверждается научный статус философии.

Однако начавшийся процесс профессионализации философии лишь усиливает духовную дифференциацию в обществе. Этому немало способствует борьба крайних позиций: с одной стороны, мы видим стремление консервативных православных кругов усилить свое влияние, лишить философию автономии, подчинив ее богословию (с такой точкой зрения мы встречались в публикациях на страницах ЖМНП в 30–50-х годах), с другой стороны, можно говорить о росте атеистических настроений и стремлении существенно ограничить влияние церкви. «Утрачена не только ясность, но и согласие: группы, на которые разбивается общество, мельчают, связующие интересы слабеют»<sup>128</sup>, — так в 1890 году Г. П. Виноградов описывал состояние общества. Н. Я. Грот подчеркивал, что «русские интеллигентные люди стали говорить об отвлеченных вопросах столь различными словами и оборотами речи, что почти перестали понимать друг друга»<sup>129</sup>.

В этих условиях целью богословско-философского журнала стало преодоление духовно-интеллектуального кризиса в российском образованном обществе последней трети XIX века. Во многих материалах журнала заметно «стремление разглядеть новые реальности интеллектуальной жизни России, понять смену настроений в русском обществе»<sup>130</sup>. Преодоление духовно-интеллектуального кризиса редакция «Веры и разума» понимала и принимала как вызов времени, а в объединении усилий богословия и философии — верный ответ на него, прямо заявив о своем «намерении философски образовывать общество, научить его философии»<sup>131</sup>.

---

<sup>128</sup> Виноградов П. Г. «И. В. Киреевский и начало московского славянофильства» // Издание Московского психологического общества «Вопросы философии и психологии». — М.: № 11, 1892. С.100.

<sup>129</sup> Грот Н.Я. О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. № 1. С. XII-XIII.

<sup>130</sup> Ермичев А. А. История русской философии в журнале «Вера и разум» // Вестник русской христианской гуманитарной академии, СПб., 2008. Т. 9 № 2. С. 149.

<sup>131</sup> Там же. С. 145.

Журнал призывал интеллектуалов направить силы на разработку научных и философских основ русского религиозного мирозерцания. Последовательно сохраняя православную ориентированность, журнал стремился к гармоничному примирению откровенного и философского знания. Авторы философского отдела «Веры и разума» осуществляли завещанную в ЖМНП И. Г. Михневичем идею, согласно которой «только та философия вводит в святилище истинной мудрости, которая происходит из ума, нимало не удаляясь от Откровения»<sup>132</sup>. Большинству авторов ЖМНП в 50-е годы не удалось теоретически обосновать гармонизацию веры и разума, ибо многие с легкостью готовы были отказаться от разума в пользу веры. К 80-м годам изменившаяся ситуация в науке и обществе способствовала разработке философского разрешения противоречий между откровенным и философским знанием.

Девизом журнала стала формула «Верую разумеваем», в которой нашла выражение основная философская проблематика «Веры и разума» — раскрыть способность к познанию верующим разумом. Концепция «верующего разума» вобрала в себя многие уникальные черты русской мысли XIX века, такие как кардиогнозис, вероисповедность. Ее разработка потребовала осмыслить отношение рациональной философии к опыту религиозного познания, опираясь как на современные достижения европейской мысли, так и обращаясь к истории философии.

Как отмечает А. А. Ермичев, данный «русский православный журнал признает права рациональной философии и, следовательно, видит философию там, где есть рационализация мировоззрения, <...> высоко оценивает заслуги профессиональной философии в России», хотя и готов признать, «что систематическая философия <...> у русских еще не достигает высокого качества, но верит, что терпенье и труд, помноженные на природный талант русского человека, открывают для нее хорошие перспективы»<sup>133</sup>. Систематичность и рациональность философии в «Вере...» становятся обязательным условием для вхождения «в святилище истинной мудрости, не удаляясь от Откровения».

Усилия авторов «Веры и разума» в этом направлении привели к тому, что «в начале XX века часть интеллигентного общества обратила свои взоры к рели-

---

<sup>132</sup> Михневич И. Г. Указ. соч. С. 76.

<sup>133</sup> Ермичев А. А. Указ. соч. С. 151.

гиозному идеализму и христианству. Заявил о себе новый взгляд на философию; ее выводят за пределы научности, даже противопоставляют науке и сближают с религией»<sup>134</sup>. В целом такое понимание философии сближает позиции ЖМНП и «Веры и разума», с той лишь разницей, что авторы «Веры и разума» с большим уважением и вниманием относятся к уже состоявшейся в 90-ые годы в России профессиональной философии и истории философии, стремятся использовать их достижения. В этом свете для редакции «Веры и разума» «логичен следующий шаг: если научно-систематическая философия — это европейская философия, то не пора ли особо оговорить права другой философии, а именно национально-русской»<sup>135</sup>.

Среди авторов журнала есть те, кто признавал за «Верой и разумом» первенство в выражении особого национально-русского духа философии, а все прочие попытки в других журналах развить национальную мысль считал продолжением дела этого издания. Так А. И. Введенский писал: «Вслед за Харьковским философским журналом нарождаются другие журналы по философии: в Киеве и в Москве. Они, эти новые проявления философского духа, могут отрицать свое генетическое сродство со своим старшим Харьковским братом. Но правдивая история скажет, что это родственные явления, вызванные к жизни одним и тем же духом, который впервые был правильно определен и понят во всей своей значительности и серьезности Архипастырем Харьковским»<sup>136</sup>.

Таким образом, стремление воплотить формулу «разумения верой» приводит авторов журнала к выражению национального духа философии. По мысли авторов журнала, национальный дух русской философии состоит в сочетании желания выстроить дружественные отношения с европейской философией, стремления соответствовать профессиональному научно-философскому уровню и признания достижений рациональной мысли с охранительной апологетической религиозной позицией. Такое понимание русской философии определило интерес к античной мысли и специфику ее прочтения как предвозвестницы христианства. Таким образом, появление на страницах «Веры и разума» многочисленных статей, посвященных античной философии, — это не дань моде и не случайность; обращение к

---

<sup>134</sup> Там же. С. 149.

<sup>135</sup> Там же. С. 149.

<sup>136</sup> Введенский Ал-сей И. Приветствие преосвященному Амвросию, архиепископу Харьковскому, по случаю пятидесятилетия его юбилея // Вера и разум. 1894. № 22. С. 671.

античной мысли стало закономерным итогом решения поставленной журналом задачи — философски образовывать общество с целью преодоления духовного кризиса.

### **3.2. История философии как наука: концепция М. Остроумова**

В одном из первых номеров редакция «Веры и разума» публикует труд Михаила Андреевича Остроумова (1848–1920), выпускника и преподавателя Московской духовной академии, под названием «История философии в отношении к Откровению» (1885, № 7). Для Михаила Андреевича, к этому времени ни один год преподававшего историю философии, этот труд был подведением итогов изучения истории философии, он представлял первую часть диссертационного исследования<sup>137</sup> и носил программный характер, выражая сложившееся понимание истории философии как науки.

Публикацию этой работы можно рассматривать в качестве знакового события. В журнале не просто публиковались от случая к случаю историко-философские материалы (в этом смысле работы, посвященные античной философии, не были исключением), как это было в ЖМНП, но было положено начало обсуждению основ историко-философского процесса и его закономерностей. Огромное влияние на формирование истории философии как науки в России оказала концепция историко-философского развития Гегеля, по мнению которого история философии вне философского осмысления представляет лишь ряд мнений, заблуждений, проявлений игры мысли и эрудиции. Безусловно, испытал влияние Гегеля и Остроумов. Как и Гегель, он полагал, что история философии есть разумным образом связанное целое. Он вполне разделял вывод Гегеля о том, что «вся история философии есть по своему существу внутренне необходимое, последовательное поступательное движение, которое разумно внутри себя и определя-

---

<sup>137</sup> Диссертацию на степень магистра богословия: «История философии в отношении к откровению» (Харьков, 1886), М. А. Остроумов защитил в 1887 и был назначен профессором Харьковского университета по кафедре церковного права.

ется своей идеей *a priori*»<sup>138</sup>. Вслед за Гегелем Остроумов объяснял историю философии как «осуществление единой для нашего разума абсолютной истины в форме различных, сменяющих друг друга философских систем»<sup>139</sup>. По мысли Остроумова в этих системах осуществляется единая истинная философия. Чтобы новая система переходила на более высокую ступень, философии необходимо критически рассматривать предыдущие свои системы, т. е. самосознавать себя. Как полагал Остроумов, ступени самосознания сменяют друг друга по спирали, делая круг за кругом: религиозная, эмпирическая, идеалистическая, спекулятивная; затем на новом витке спирали ступени повторяются — религиозная, эмпирическая, идеалистическая, спекулятивная и т.д. Так разум участвует в вере более высокого порядка.

М. А. Остроумов подчеркивает неясность в гегелевской системе. А именно: дух разворачивается в самосознании человеческого или божественном? Если в человеческом, то не нужен божественный, и наоборот. «В том и в другом случае мы, следовательно, должны смотреть на историю философии, как на развитие человеческого самосознания в ряду философских систем, а не божественного. Ясно, что взгляд на историю философии как на процесс самосознания хоть и идет от Гегеля, однако не ведет к его системе»<sup>140</sup>, — приходил к выводу Остроумов. На наш взгляд, автор поставил вопрос о соотношении человеческого ума и мышления духа у Гегеля, но не решил его. Так или иначе, собственное воззрение автора определено не двусмысленно: история философии самосознается через человека, который осмысляет философию и создает свою систему. Философское самосознание есть частный случай человеческого самосознания.

Таким образом, можно говорить о единстве истории философии и философии. Через осмысление истории философии Остроумову удастся предложить дей-

---

<sup>138</sup> Гегель В. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб: «Наука», 1992 (2006, 2-е изд.). С.98

<sup>139</sup> Остроумов М. А. История философии в отношении к Откровению // Вера и разум. 1885. № 7. С. 299.

<sup>140</sup> Там же. С. 310.

ствительно философское основание для соединения религиозного и рационального знания, точнее, философски обосновать верующий разум.

В историко-философской концепции Остроумова изучение древней философии получает философское обоснование. Античная философия больше не «азбука», которая представляет собой лишь подступы к истинному знанию Откровения. Теперь истина изменяется вместе с разумом, и древняя философия важна для творческого познания истины каждым человеком. М. А. Остроумов, разделяя в определенном смысле ренессансное воззрение на человека как проводника истины, призывает изучать историю философии и преодолевать в себе уже поставленные в ней задачи. Древняя мысль также наделяется всеми правами на познание истины. Исходя из этой концепции истории философии, Остроумов сам обращается к античной философии и настаивает на важности изучения ее в духовных школах всех ступеней.

Вершиной изучения истории философии, по мнению Остроумова, будет переход из разумного знания в знание религиозное. Однако на этом пути нельзя останавливаться, ибо возможен и следующий круг по спирали самосознания. В этом, при изучении труда Остроумова, читатель мог обнаружить силу верующего разума в постижении истины.

Безусловно, концепция историко-философского знания, предложенная М. А. Остроумовым, не была лишена недостатков. Значение ее в том, что она, во-первых, положила начало обсуждению специфики истории философии как автономной науки, ее задач и отношения к философии и христианской религии. В конце XIX – начале XX веков именно эти вопросы станут предметом оживленных дискуссий профессиональных философов и историков философии. Во-вторых, понимание закономерностей истории философии позволило увидеть место античной философии в контексте всего последующего развития европейской мысли, что позволяло более объективно оценить вклад каждого из античных мыслителей в поступательное развитие мысли. Античная философия, вписанная во всеобщую историю как ее исток, приобретала несомненную значимость.

### 3.3. Античная философия и христианская религия: концепция А. Сергиевского

Одна из первых статей в «Вере и разуме», посвященных античной философии, написана А. Сергиевским в 1885 году и называется «Отношение первого христианского философа к языческой философии» (1885, № 9). Заданную в этой статье тему автор будет развивать и в следующих выпусках журнала, к примеру, в статье «Отношение апологетов восточной церкви II века к языческой философии»<sup>141</sup> в 1886 году. Однако именно статью 85-го года можно считать программной, причем не только для самого Сергиевского, но и для «Веры и разума». В центре этой статьи находится фигура раннехристианского апологета Иустина Философа (ок. 100 – 165). Он положил начало серьезному взаимодействию христианства с греческой философией и способствовал возникновению спекулятивной теологии на христианской почве. Поставленные Иустином задачи синтеза философии и богословия на основе обращения к раннегреческой мысли вполне соответствовали задачам богословско-философского журнала<sup>142</sup>.

Как мы показали в предыдущей главе, авторы первой половины XIX века стремились доказать слабость, несостоятельность философии неоплатонизма, истины которого не выдерживали критики со стороны христианства. Причина поражения неоплатонизма в борьбе с христианством, по мысли таких авторов, как И. Г. Михневич, М. Павловский, В. Полисадов, М. И. Скворцов, И. А. Чистович, заключается в природе истины, которую познать только разумом невозможно. С этой мыслью, часто повторяемой в ЖМНП, Сергиевский полностью согласен. Однако, как полагает Сергиевский, из нее не следует болезненного противопоставления неоплатонической философии или философии вообще и христианского учения; неоплатоник не обвиняется в гордыне. Согласно Сергиевскому, Александрийская философия искала истину в экстазе и древних религиозных преданиях востока из-за неспособности естественного разума найти ее. Преодолеть это огра-

---

<sup>141</sup> Сергиевский А. Отношение апологетов восточной церкви II века к языческой философии // Вера и Разум. 1886. том II, часть II.

<sup>142</sup> Заметим, что неслучайно, фигура Иустина не вызывала интереса у авторов ЖМНП.



ничество удалось Иисусу Христу, который в простой форме сообщил людям истину. При этом христианская вера, как ее понимает Сергиевский, совершенно не отрицает значимость достижений разума: «Разум человеческий не остался совершенно без всякого дела и после разрешения христианством теологических, метафизических и этических вопросов. Вера, со своей стороны, не пренебрегла совершенно разумом, но даже вступила в союз с ним»<sup>143</sup>, — пишет Сергиевский.

Более того, на взгляд автора, христианство «возбуждало мыслящую силу человека» для сознательного усвоения божественного учения. Исторические обстоятельства содействовали укреплению связи между христианской верой и разумом. Эта связь необходима для становления каждого христианина, именно поэтому в первые века христианства происходило распространение философского образования в тогдашнем обществе. Однако установить, а тем более упрочить, взаимодействие христианской религии и греческой философии было непростым делом: усиливались нападки языческих философов на христианское учение, появлялись и распространялись ереси, бывшие «результатом стремления слить христианское учение с языческой философией, создать из него философскую систему»<sup>144</sup>. Аналогия с современным Сергиевскому состоянием общественного сознания была очевидной; творчество Иустина Философа показывало возможности достижения гармонического единства веры и разума.

Что касается античной философии, предшествующей неоплатонизму, то Сергиевский не оспаривает бессилие всех проявлений античной мысли перед Откровением, хотя признает «светлые исключения». К ним относится философия Сократа и Платона, что также вполне привычно для читателя первой половины века. Однако теперь к сократическо-платоническому учению проявляется сочувствие, признается колоссальный потенциал этой философии, которая в сочетании с откровенными истинами может привести к нравственному усовершенствованию общества. Философия Платона, на взгляд Сергиевского, «по своей глубине и сравнительному приближению к истине, оставляет далеко позади себя все другие

---

<sup>143</sup> Сергиевский А. Отношение первого христианского философа к языческой философии // Вера и разум. 1885, №9. С. 416.

<sup>144</sup> Там же. С. 417.

философские системы, а потому долгое время удовлетворяла стремлениям человечества к познанию истины»<sup>145</sup>. Однако, несмотря на глубину учения Платона, платонизм вырождается, проигрывает скептицизму, который демонстрирует угасание веры в способность философии постичь истину. Согласно Сергиевскому, лишенная поддержки Откровения философия Платона была обречена на поражение, так как содержала «зародыш научного мировоззрения, которое древнейшую философию привело в конце концов к сознанию только своего бессилия»<sup>146</sup>. Историческое поражение философии Платона, однако, не означает, отказа от ее изучения людьми, усвоившими христианские истины. Сергиевский был уверен, что, напротив, только теперь эта философия способна в полной мере раскрыть свой потенциал. Поэтому статья прочитывалась как призыв к изучению достижений античной мысли, одним из которых, безусловно, была философия Платона.

В числе первых Сергиевский обращается к анализу причин, побудивших Иустина к утверждению необходимости разработки христианской теологии. Как показывает Сергиевский, Иустин был уверен, что именно простота христианских писаний действительно «возбуждала в образованных язычниках насмешки»<sup>147</sup>. Сергиевский разделял уверенность Иустина в том, что человек, получивший философское образование, к истинам, изложенным в простой и безыскусной форме, легко может отнестись с недоверием и даже пренебрежением. По мысли Сергиевского, современное образованное общество, как и во времена Иустина, нуждается в рациональном богословии, иначе говоря, нуждается в изложении христианского учения в виде философской системы.

Уже указанное выше, отмеченное П. Г. Виноградовым и Н. Я. Гротом состояние интеллектуального разброда российского общества 80-х годов сравнимо с чрезмерным разнообразием философских теорий на закате античного мира. «Вскоре после ее [языческой философии] возникновения опыт показал и несостоятельность разума в деле выполнения принятой им задачи, потому что каждый философ решал вопросы бытия и знания по-своему, противореча, конечно, при

---

<sup>145</sup> Там же. С. 414.

<sup>146</sup> Там же.

<sup>147</sup> Там же. С. 418.

этом другим философам, так что вопрос: где и как искать истину? оставался еще открытым»<sup>148</sup>, — объясняет автор связь между разногласиями мудрецов и ограничением разумного познания. В древнее время это уже приводило философию к утрате веры в свои силы, слабости языческой мудрости перед Откровением. Христианское учение уже спасало мир от разлада и повсеместного интеллектуального разногласия в обществе. Читателям «Веры и разума» предлагается задуматься о сходстве состояния современной русской философии и состояния античной мысли накануне спасительной победы откровенного писания. Статья Сергиевского подводит читателя к выводу: выйти из духовного кризиса Россия сможет только обратившись к верующему разуму, способному создать спасительное религиозное учение.

### **3.4. Античная философия в контексте духовных проблем современности: эпикуреизм, кинизм и философия Сократа**

Обращение к античной философии для авторов «Веры и разума», так или иначе, связано с их стремлением к преобразованию духовной жизни российского общества. Помимо внимания к неоплатонизму в журнале заметны устойчивый интерес к Сократу, озадаченному ролью разума в познании, и, что более неожиданно, внимание ко второстепенным для русских мыслителей XIX века античным учениям, таким как философия Фалеса, Эпикура, Аристиппа или киников. Статья «О Фалесе» 1887 года М. А. Остроумова (1887, № 23), к примеру, была практически первой в России работой, посвященной специально Фалесу. Другой пример — статья А. Миронова «Высшее благо по учению Эпикура» (1887, №5). До ее публикации представления об эпикуреизме ограничивались определением его как материалистического учения об удовольствии или покое. Эти теории, как правило, не вызывающие специального интереса у русских историков философии XIX века, одно за другим получают в «Вере и разуме» не лишнее новизны изложение. Объяснить систематичный интерес авторов журнала к этим древним мудростям,

---

<sup>148</sup> Там же. С. 413.

имеющим столь мало общего с гносеологической проблематикой «Веры и разума», трудно без обращения к самим статьям.

Еще А. Сергиевский в своей статье об Иустине Философе высказал критическое замечание о раннехристианской оценке Эпикура как «дурного человека, благоденствующего в славе и изобилии»<sup>149</sup>. О древнем мудреце, внесенном в список безбожников и еретиков, автор пишет: «Как доказано, Эпикура никак нельзя упрекать в безнравственной жизни <...> историки единодушно признают Эпикура человеком добродетельным, с чистою нравственностью»<sup>150</sup>.

Оправдание Эпикура будет представлено в статье 1887 года «Высшее благо по учению Эпикура» (№ 5). За эту работу ее автор, студент Императорского Харьковского университета Ал. Миронов, был удостоен золотой медали<sup>151</sup>. Обращение молодого автора к исследованию взглядов Эпикура было связано с интересом к эпикуреизму с 80-ые годы и, как следствие, с усиливающимся влиянием этого учения. «Где же лежат причины того интереса, который могут возбуждать и в наше время прежние решения этого вопроса [о благе Эпикура]? — Ответ на это дает положение современного общества. Огромная часть этого общества, целые массы людей всяких званий и положений открыто и смело заявляют себя сторонниками самого грубого материалистического направления, нередко, однако, прикрываясь, для избежания упреков в грубости и невежестве, громким именем таких великих философов, как Эпикур; называя себя его горячими последователями и учениками и навязывая ему при этом руководящие принципы такого содержания, что введение их в практическую жизнь показалось бы самому Эпикуру крайне недостойным и унижительным»<sup>152</sup>, — пишет автор. Свою задачу Миронов увидел в том, чтобы показать, что настоящее эпикурейство имеет мало общего с вульгарным гедонизмом.

В последней трети XIX века античная философия в обществе воспринималась как набор жизненных установок или характеров. Если человек любит удо-

---

<sup>149</sup> Там же. С. 424.

<sup>150</sup> Там же. С. 425.

<sup>151</sup> Вера и разум. Харьков, 1887. № 5. С. 228.

<sup>152</sup> Миронов А. Высшее благо по учению Эпикура // Вера и разум. 1887. № 5. С. 229.

вольствия и во всем руководствуется пользой, то он эпикуреец. Если не любит людей и иронизирует, то человек циник<sup>153</sup>. Такое поверхностное представление об античной философии, с точки зрения авторов «Веры и разума», было вредным, так как создавало иллюзию знакомства с философией и сводило саму философию к совокупности обыденных рассуждений. Миронов пишет о необходимости «разрушить эту ложную уверенность, которая столь многих заставляет смотреть на себя с гордым сознанием того, что и они живут с теми же идеалами, с какими жили великие философы древности. Необходимо разрушить эту уверенность, которая дает многим возможность удовлетворять самым низким своим инстинктам с мыслью о том, что этим самым они осуществляют в жизни философские принципы»<sup>154</sup>.

Студент Миронов намерен доказать, что современный эпикуреизм безнравственен и имеет мало общего с эпикуреизмом древним: «Необходимо показать, — говорит автор, — что тот человек, которому приписываются все чудовищные идеи, оскорбляющие нравственное чувство своим грубо-материальным характером, тот человек, именем которого проповедники наслаждений прикрывают свой собственный позор, — Эпикур, — никогда не стоял и не мог стоять во главе их пестрого сборища и первый восстал бы с громким протестом против их развращающей пропаганды»<sup>155</sup>.

В отличие от типичного для первой половины XIX века отождествления эпикуреизма с материализмом и гедонистическим индивидуализмом, Миронов ставит перед собой задачу показать принципиальное их различие.

По мысли автора, эпикурейская система предполагает заинтересованность каждого члена общества в пользе и счастье. Для их достижения в обществе необходим договор, обязательства которого будут исполняться неуклонно каждым членом общества. Эта неуклонность обеспечит справедливость, ведь договор (не

---

<sup>153</sup> Еще один, правда, более ранний пример такого отношения. Известна традиция называть Гераклита плачущим философом, а Демокрита — смеющимся. В соответствии с ней название «Демокрит» получил сатирико-юмористический журнал, с 1815 года, выходивший в Петербурге.

<sup>154</sup> Миронов А. Указ.соч. С.229-230.

<sup>155</sup> Там же. С. 230.

закон) подразумевает, что его нарушитель будет наказан угрызением совести, а угрызания совести препятствуют достижению счастья. Получается, что несправедливость не есть зло сама по себе, а лишь зло для каждого ее творящего, так как лишает такого человека высшего блага. «Мы видим, что Эпикур старается доказать тождество интереса с тем, что называют вообще добродетелью и благом. Нужно стремиться обладать справедливостью не потому, что она желательна сама по себе, так как ничем нельзя доказать этого очевидно, а потому, что она — средство для достижения счастья»<sup>156</sup>. Если каждый будет стремиться к благу, то, согласно Эпикуру в изложении Миронова, в обществе настанет справедливость.

Столь глубокое погружение в философию Эпикура с привлечением отрывков на языке оригинала и попытками составить его философскую систему таким образом, чтобы можно было объяснить эпикурейское понимание справедливости, продемонстрированное студентом Мироновым, было большой редкостью в русской литературе до 80-х годов<sup>157</sup>. Публикация такой работы в профессиональном журнале говорит не только о качестве представленной статьи, но и том, что редакция разделяла полученные автором выводы. Работая с античным материалом, автор не только предложил аргументированную оценку исторического эпикуреизма, но и оценил эпикуреизм современный, раскрыв его поверхностный характер.

Через пять лет к решению поднятого А. Мироновым вопроса об эпикуреизме в современном российском обществе, основанном на превратном понимании философии Эпикура, обратился ординарный профессор Императорского Харьковского университета, доктор философии Федор Александрович Зеленогорский (1839–1908). На его взгляд, современные эпикурейцы в действительности следуют принципам совсем иного древнего учения — гедонистического. Для исследования его философских оснований Зеленогорский пишет статью «Аристипп Киренский, основатель гедонизма» (1892, № 10). Он показывает, что те, кто сегодня

---

<sup>156</sup> Там же. С. 241.

<sup>157</sup> Подробнее об Эпикуре в России см.: Шахнович М.М. Эпикур в России // Сад Эпикура: философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. СПб: Изд-во СПбГУ, 2002. С. 222-227.

считают себя эпикурейцами и выбирают удовольствие высшим благом, на самом деле следуют не Эпикуру, а гедонисту Аристиппу Киренскому. Гедонизм Аристиппа Зеленогорский не только объясняет, но и оправдывает его ошибки, ссылаясь на влияние на Аристиппа исторических условий.

Ф. А. Зеленогорскому принадлежит и статья «Циники (психологический, моральный и социальный этюд)» (1891, № 3). По мысли автора, киники «были не чужды претензии делом и словом повлиять на изменение морально-социального состояния тогдашнего общества. Их учение было прямо направлено <...> против социально-морального положения общества, среди которого они жили. Несомненно, что изучение школы древних циников с этой стороны представляет немалый интерес. Интересно оно и с той стороны, что при ближайшем знакомстве с учением и жизнью древних циников можно видеть, что и в жизни народов ново-Европейского мира были и доселе встречаются явления, близко напоминающие древних циников с их учением и жизнью»<sup>158</sup>.

Главная цель статьи заключалась в том, чтобы доказать отсутствие у кинизма каких-либо религиозных оснований. Антисфен предпочитал заниматься только нравственной философией, отрицая умозрительную и физическую. Как ученик софиста, Антисфен противопоставлял добродетель законам республики. Ненависть к умозрительной и физической философии отмечается и у Диогена. Дальнейшее рассуждение по поводу аскетических практик киников приводит автора к следующему выводу: «Греческая школа циников есть <...> социальное явление без примеси религиозного элемента и мистической философии. Здесь о самоистязании как спасительном деле с точки зрения религии не могло быть и речи; самоубийство так же не проповедовалось циниками»<sup>159</sup>. К чему призывают киники, на взгляд автора? «Циники выступают на борьбу с целым обществом <...> С их стороны слышится призыв к труду, деятельной жизни. Цель труда — непосредствен-

---

<sup>158</sup> Зеленогорский Ф. А. Циники (психологический, моральный и социальный этюд) // Вера и разум. 1891. № 3. С. 98.

<sup>159</sup> Там же. С. 119.

ная практическая польза, а не религиозный подвиг, заключающийся в умерщвлении тела, как у Индийских гимнософистов»<sup>160</sup>.

Ценность для журнала подобного рода статей состояла не столько в тщательном анализе античного материала, сколько в умении автора актуализировать решения, предложенные античными мыслителями. В частности, Зеленогорский предлагает провести исторические параллели: вызов циников, по мнению автора, сравним с протестами Руссо и проповедями Мабли, а также близок к русскому нигилизму. Знание истории античной мысли, по мнению Зеленогорского, позволяет понять современность. Так, например, в античном мире после киников на философскую сцену выходят стоики, которые присоединяют к проповеди циников «пантеистическую метафизику». Точно также после Руссо приходит Шопенгауэр, прибавляя руссоизму свою пессимистическую философию. Так же и в России: после нигилистов «у нас является Лев Толстой со своей мистической метафизикой восточного покроя, с обычным пессимизмом»<sup>161</sup>.

Таким образом, анализ посвященных античной философии публикаций позволяет говорить о двух ведущих тенденциях. Первая состоит в возросшем профессионализме исследований античной мысли, в стремлении уйти от сложившихся стереотипов и устоявшихся оценок. Вторая тенденция заключается в стремлении авторов журнала актуализировать античную мысль, показать, как учения античных авторов, прежде всего метафизические и этические, могут быть использованы для решения проблем современности.

Анализируя античные материалы в «Вере и разуме» и учитывая указанное стремление авторов журнала к актуализации античной мысли, можно сказать, что главным античным философом журнала выступил Сократ. На протяжении существования журнала специально Сократу было посвящено 7 работ: «Сократ» (1892, № 17) и «Демонион Сократа» (1891, № 12) Ал. И. Введенского, «Взгляд на Сократа церковных писателей первых веков» (1905, № 18) А. Гарнака, «Смысл учения Сократа о значении знания в добродетельной жизни» М. Краснюка (1899, № 21),

---

<sup>160</sup> Там же. С. 120.

<sup>161</sup> Там же. С. 121.



«Несколько слов о Сократе и утилитаризме» П. Лейкфельда (1889, №№ 3-4), «Значение Сократа в истории греческой философии» М. Остроумова (1884, авг., кн.2.), «Учение Сократа о благе и эвдемонизме» М. Савкевича (1893, № 18).

Ответ на вопрос о причинах такой популярности ничего не писавшего Сократа, хорошо сформулировал Иван Николаевич Корсунский (1849–1899), богослов, профессор Московской духовной академии. На протяжении нескольких номеров с 1884 года он публикует в журнале свой труд «Судьбы идеи о Боге в истории религиозно-философского мирозерцания Древней Греции» (1884–1890), удостоенный позднее полной Макарьевской премии<sup>162</sup>. О Сократе Корсунский пишет: «В религиозно-философском мирозерцании Сократа мы видим настоящее примирение начал веры с требованиями философствующего разума <...> Между тем как многие другие философы архаического периода глубже и глубже входя в философские размышления и рассуждения по предмету Божества, в итоге не редко приходили не только к сомнению в бытии Божьем, но к прямому отрицанию бытия Божьего»<sup>163</sup>. Таким образом, для авторов журнала Сократ становится выразителем основной идеи, а именно, идеи о гармоническом единстве веры и разума. Именно Сократ в интерпретации авторов журнала демонстрирует высоту возможностей духа, который руководствуется верующим разумом.

Наиболее последовательным выразителем такого понимания Сократа среди авторов «Веры и разума» стал Алексей Иванович Введенский (1861–1913), как и многие авторы журнала, выпускник Московской духовной академии (1886), а затем и профессор, возглавивший после смерти крупного философа и богослова В. Д. Кудрявцева-Платонова кафедру метафизики и логики. К теме Сократа Введенский обращается дважды: в 1891 году он публикует объемное исследование «Демонион Сократа» (1891, № 12), а в следующем году появляется небольшой очерк «Сократ (общая характеристика)». В этом очерке Сократ — это человек, обративший неистощимый запас своей энергии на то, чтобы владеть и управлять

---

<sup>162</sup> Академическая премия имени митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова). Выдавалась в поощрение талантов, посвящающих себя науке (1867-1918).

<sup>163</sup> Корсунский И. Н. Судьбы идеи о Боге в истории религиозно-философского мирозерцания Древней Греции. Харьков, 1890. С. 326-327.

собой, испытывать и воспитывать себя; ему удастся преобразить даже свою, имеющую сходство с обликом сатира, внешность. Как пишет Введенский, «силою своей воли он облагородил, просветлил и, сделав верным выражением высокого нравственного характера, возвысил до идеальной красоты»<sup>164</sup>. Глубокое «разумение жизни, ее последних основ и верховных идеалов» делает Сократа, как пишет Введенский, «воплощением идеала человека»<sup>165</sup>. Как отмечает И. Н. Мочалова, для Введенского в его портрете Сократа главным было то, что мыслитель «возвысил себя до идеальной красоты» сам, своими собственными усилиями<sup>166</sup>. Введенский писал: «Нельзя без некоторого тайного смущения говорить о Сократе. На него человечество обращает свои взоры всякий раз, когда хочет указать своего лучшего представителя. Пред ним, пред величавою оригинальностью его характера останавливаются в изумлении люди самых разнообразных складов — друзья, равно как и недруги. Смущает историка именно эта величавая оригинальность его, неумещающаяся в шаблонные рамки не только афиняна времен Сократа, но и позднейшего культурного человека»<sup>167</sup>.

В качестве наиболее выдающегося свойства Сократа Введенский отмечает то, что «его жизнь никогда не расходилась с его учением»<sup>168</sup>. Это во многом определило широту его влияния на современников, ибо на свою публичную деятельность он смотрел как на возложенную на него свыше обязанность и вместе как на свое неотъемлемое право.

В свете разработки концепции верующего разума Введенского особенно интересуют демонион Сократа. В нем философ обнаруживает средоточие смыслов, позволяющих древнему мудрецу прорваться в Божественное. В каком-то смысле, демонион Сократа и есть верующий разум. Этому посвящается статья «Демонион Сократа», в которой обнаруживается, что «хотя многое в демонионе может быть

---

<sup>164</sup> Введенский А.И. Сократ // Вера и разум. 1892. № 17. С. 181-182.

<sup>165</sup> Там же. С. 181.

<sup>166</sup> Мочалова И. Н. Алексей Введенский о Сократе и задачах философии / Русский логос – 2: Модерн – границы контроля. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2019 г. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2019. С. 505.

<sup>167</sup> Введенский А.И. Указ. соч. С. 175.

<sup>168</sup> Там же. С. 182.

объяснено из ближайших условий жизни Сократа и психологических особенностей его природы, однако остается место и для высшего Деятеля»<sup>169</sup>. Верующий разум претендует на схватывание очевидности подчиненности мира высшему началу: «Указанное безотчетное ожидание в нашем случае возведено теперь на степень сознанный уверенности. И без сомнения это лишь частный случай всеобщего факта — постоянной зависимости человека и человечества от верховного Начала всякого бытия и всякой жизни»<sup>170</sup>.

Именно мистическая связь Сократа с Богом позволяет ему вести «самоотверженно-деятельную жизнь», пробуждая соотечественников от умственной и нравственной спячки, способствуя «истинному просвещению и совершенствованию человечества» и тем самым подготавливая языческий мир к приятию христианства. Авторитет Сократа — это авторитет божественного посланника. По воле Дельфийского бога, «бога нравственной высоты»<sup>171</sup> выполняет Сократ свое предназначение — общественное служение, состоящее в том, чтобы пробуждать в других тот же дух пытливости, самоуглубления, ту же заботу о самопознании, какая пробуждена в нем самом.

Таким образом, Сократ для Введенского становится тем идеалом, к которому должен стремиться человек. Введенский видит сходство трагической судьбы Сократа с судьбами верующих реформаторов. «Мы видим, что трагичная кончина Сократа была необходимым заключительным моментом всей его самоотверженно-деятельной жизни. Таков, впрочем, общий исторический закон: участь верующих реформаторов всегда была суровее и трагичнее беспечной жизни светских вольнодумцев»<sup>172</sup>. Черты Сократа Введенский находит в облике и духовном строе своих учителей — Ф. А. Голубинского и В. Д. Кудрявцева-Платонова. И сам Введенский готов был как философ, богослов, общественный деятель приложить много усилий, чтобы в России росло количество людей, подобных Сократу, ибо с ними он связывал будущее государства.

---

<sup>169</sup> Введенский А.И. Демонион Сократа // Вера и разум. 1891. № 12. С. 517.

<sup>170</sup> Там же.

<sup>171</sup> Там же. С. 187.

<sup>172</sup> Там же. С. 192.

Следует сказать, что для Введенского «философия никогда не была чисто теоретической наукой, ее значение для него состояло в том, чтобы вырабатывать умения видеть и формулировать жизненно-практические задачи, решать вопросы и проблемы ценности жизни»<sup>173</sup>. Стремясь выразить ключевые особенности русской национальной философии Введенский использует термин «мелиоризм», который призван подчеркнуть вполне сократическую особенность национального духа — работу над улучшением себя и всего вокруг. Не европейский философ-ученый, пропагандирующий «философию разума», а русский Сократ, подлинный «мыслитель-философ», по мнению А. Введенского, сможет преодолеть разрыв между теоретической истиной и фактами жизни, между верой и знанием; утверждая правильное жизнепонимание, построить философию будущего<sup>174</sup>.

Подводя итог, рассмотрению значения журнала «Вера и разум» в формировании концепции русской национальной философии, можно сказать, что обращение к античной философии сыграло важную роль.

Прежде всего, следует отметить, что обсуждение на страницах журнала истории философии как автономной области знания привело к систематическому ее изучению и профессионализации работы с античным материалом. Понимание закономерностей историко-философского развития позволило обосновать значение античной философии как самостоятельного истока европейской мысли и по-новому осмыслить отношение античной философии и возникшего в недрах античной культуры христианства. В свою очередь, это стало основанием для преодоления негативного отношения к языческой философии, имевшего место в первой половине XIX века, в частности, у авторов ЖМНП, выразивших утвержденную в это время официальную точку зрения.

Стремление авторов «Веры и разума» утвердить национальную философию как философию «верующего разума», решающую жизненно-практические задачи (в отличие от характерного для западного варианта философии как абстрактной теоретической метафизики) определило приоритеты в подходе к античной фило-

---

<sup>173</sup> Мочалова И.Н. Алексей Введенский о Сократе и задачах философии... С.504

<sup>174</sup> Там же. С.506

софии. Интерес авторов журнала обращен к таким античным философским направлениям как эпикуреизм и кинизм с их погруженностью в этическую проблематику, прежде всего. Свою задачу авторы видят в актуализации античной мысли, обращение к которой может помочь решению проблем, стоящих перед российским обществом второй половины XIX века. В этом отношении, безусловно, ключевой фигурой на страницах «Веры и разума» становится Сократ, выступающий в интерпретации авторов журнала как философ *par excellence*. Обращение к Сократу позволяет увидеть русскую национальную философию в качестве подлинной наследницы греческого любомудрия.

Однако позиция «Веры и разума» в интеллектуальном пространстве последней трети XIX века была не единственной. Во многом с иным пониманием философии, и, как следствие, с иным прочтением античной философии мы встретимся на страницах первого профессионального журнала «Вопросы философии и психологии».

## **Глава 4. Античная философия в журнале «Вопросы философии и психологии»: дискуссии последней трети XIX века**

### **4.1. Николай Яковлевич Грот о задачах первого профессионального философского журнала**

Журнал «Вопросы философии и психологии» был основан в 1889 году как профессиональный философский журнал, одной из задач которого было объединение авторов, сделавших философию своим специальным профессиональным занятием. При этом от автора не требовалось специального философского образования, которое только еще набирало силу в России. Николай Яковлевич Грот (1852–1899), основатель и главный редактор журнала, следующим образом определил требования к авторам: «Пусть представитель каждого самостоятельного философского воззрения отстаивает свои взгляды, по мере своих сил и по мере интереса, которые он находит в такой задаче. Одно ограничение необходимо — и будет нами соблюдаться, — а именно, чтобы все убеждения проводились с надлежащим знанием и подготовкою, — знанием прошлой истории мысли человечества и современного положения науки. Дело идет не о выражении мнений и добрых желаний, а о строгой логической работе мышления, умеющего себя отстаивать и не только сознательно, но и методически идти к своей последней цели»<sup>175</sup>.

Как же понимал миссию журнала Н. Я. Грот? Ответ на этот вопрос требует прежде всего обращения ко взглядам Н. Я. Грота, блестящего выпускника историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета, получившего золотую медаль за выпускное сочинение «Опровержение Платона и пифагорейцев по метафизике Аристотеля», ординарного профессора Московского университета, председателя Московского психологического общества, на социальную действительность его времени, на понимание философом места России в мире и перспективы ее развития.

---

<sup>175</sup> Грот Н.Я. О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. № 1. С. XIV–XV.

Свои взгляды Грот изложил в работе «Нравственные идеалы нашего времени», опубликованной в 1893 на страницах журнала (№ 16). Работа была проникнута предчувствием мировой катастрофы, к которой может привести борьба между германским и русским духом, культурами языческой и христианской, философиями Ницше и Толстого. «Для наблюдателя жизни наше время имеет особенное значение. Мы присутствуем при великой душевной драме, переживаемой не отдельными личностями или даже народами, а всем культурным человечеством. Дело идет, по-видимому, о коренном изменении миросозерцания, о полной переработке идеалов»<sup>176</sup>, — объяснял мыслитель. Именно делу поиска новых нравственных идеалов человечества Грот намеревался посвятить свою философскую и издательскую деятельность. Ключевая роль в создании учения, на основе которого стало бы возможным направлять развитие европейских культур в спасительное русло, в представлении Грота, отводилась русской мысли. Для этого она должна была не только осознать свою самобытность, но, и это главное, достичь профессионального уровня — усвоить требования логической строгости и системности. Для свободного развития в этом направлении, что было невозможно сделать без последовательного осмысления всей истории западноевропейской мысли, и был предназначен, по мысли Грота, новый журнал. «Пока, думается нам, задача наша не столько в том, чтобы строить, сколько в том, чтобы расчистить почву для новой постройки»<sup>177</sup>, — подчеркивал редактор новизну задуманного предприятия.

Анализ объемного вступительного слова редактора (Грот публикует его в шести номерах журнала) позволяет выделить четыре основные задачи, которые Грот как редактор ставил перед журналом. Это: 1) разработка русского философского языка, 2) беспристрастный (логически строгий и не отдающий предпочтение ни одному политическому лозунгу) поиск истины, 3) выход русской философии в международное научное пространство, 4) поиск новых нравственных идеа-

---

<sup>176</sup> Грот Н. Я. Нравственные идеалы нашего времени. Фридрих Ницше и Лев Толстой. М., 1893. С.13–18.

<sup>177</sup> Грот Н.Я. О задачах журнала. С. XIX.

лов человечества<sup>178</sup>. Решение этих задач и составляло миссию «Вопросов философии и психологии». К работе приглашались «лучшие умы страны» вне зависимости от их философских взглядов, идеологических убеждений и общественно-политических предпочтений. «Так как у нас нет ни одного вполне выработанного философского учения, — писал Грот, — то надо предоставить простор для развития такового или таковых, не предрешая конечного исхода этой работы»<sup>179</sup>. Такого рода гуманитарного журнала еще не знали в России.

Однако несмотря на то, что журнал провозгласил отсутствие каких-либо политических и идеологических предпочтений, конечно, у редактора и редколлегии их не могло не быть. Можно согласиться с мнением Н. Ю. Щеки, «журнал характеризовался преимущественно буржуазно-либеральной линией. На протяжении его деятельности прослеживается смещение от либеральных к консервативным позициям, поскольку в стране все большее распространение получают радикальные школы (марксизм, анархизм и др.)»<sup>180</sup>. Действительно, авторов марксистов или анархистов мы не находим в журнале, как не находим и анализа лево-радикальных теорий; авторов «Вопросов» гораздо более интересуют классическая немецкая философия, философия Ницше, английский эмпиризм.

Как говорит само название журнала — «Вопросы психологии и философии», — в каждом номере имели место два раздела — психологический и философский. Если первое время психологические вопросы воспринимались как продолжение философских, то со временем стал заметен разрыв между этими отделами. Так или иначе, психологический отдел позволял полностью оправдать научный статус журнала, и как научный журнал он был освобожден от предварительной цензуры. Как научное издание журнал распространялся по всей стране и за ее пределы, в некоторые годы число его подписчиков достигало двух тысяч, что говорит об интересе в обществе к психологическим и философским знаниям и

---

<sup>178</sup> Подробнее см.: Лейтуш А.Г. Первая профессиональная философская пресса на закате Российской Империи // Философские опыты. 2017. № 10. С. 103–113.

<sup>179</sup> Грот Н.Я. О задачах журнала. С. XIV.

<sup>180</sup> Щека Н.Ю. Основные проблемы социологии в России по материалам журнала «Вопросы философии и психологии»: автореф... канд. социол. наук. СПб, 2000. С.11.



их востребованности. За публикациями «Вопросов» внимательно следили зарубежные специальные философские издания, такие как «Archiv für Geschichte der Philosophie», «Mind», «Open Court», «Revue philosophique».

Журнал объединил три поколения русских философов. Л. В. Бурлака группирует их так<sup>181</sup>: к старшему поколению (начали деятельность с 70–80-х годов) относятся П. Е. Астафьев, А-й. И. Введенский, А-р. И. Введенский, Н. Я. Грот, А. А. Козлов, В. В. Лесевич, Л. М. Лопатин, В. С. Соловьев; к среднему (пришли на рубеже веков) — С. А. Аскольдов, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, к младшему — Б. П. Вышеславцев, С. И. Гессен, В. В. Зеньковский, И. А. Ильин, Г. Г. Шпет, В. Ф. Эрн, Б. В. Яковенко. Редакторами «Вопросов» после ухода от дел Н. Я. Грота в 1899 году стали Л. М. Лопатин и С. Н. Трубецкой. Последним редактором был И. А. Ильин. «Так “Вопросы философии и психологии” обнаружили себя в качестве механизма, обеспечившего преемственность в развитии русской философии — преимущественно религиозно-метафизической. Можно предположить, что такая метафизическая установка сознательно проводилась редакторами журнала»<sup>182</sup>, — заключают историки профессиональной философии в России.

«Вопросы» были закрыты в 1918 году. И хотя плоды русского духовного Ренессанса, во многом возвращенные силами редакции журнала, были отвергнуты революцией, «Вопросы», безусловно, сыграли важную роль в развитии русской философской мысли. Удалось ли журналу исполнить свою миссию и предложить новые нравственные идеалы человечеству? Вопрос дискуссионный, но можно с уверенностью сказать, что за 29 лет работы журнал стал влиятельной силой в интеллектуальном пространстве рубежа веков и изменил отношение в обществе и к философии, и к истории философии, став образцом профессионализма.

#### **4.2. История философии как проблема: формирование отечественной традиции**

---

<sup>181</sup> Бурлака Л. В., Ермичев А. А. История профессиональной философии в России: попытка инсталляции (на материалах философских журналов конца XIX–начала XX вв.) // Вестник РХГА. 2012. Т.13, №4. С.144.

<sup>182</sup> Там же.

Как мы показали в предыдущих главах, практически до 80-ых годов XIX века история философии как самостоятельная автономная область философского знания не была предметом осмысления, ибо, как правило, не имела самостоятельной ценности; философия в ее истории понималась как некий материал, освоение которого необходимо для достижения подлинного знания — истин Откровения. Однако процесс профессионализации философии и, прежде всего, преподавание философии в университетах требовал, как минимум, исторического введения в предмет, или же, что становилось правилом к концу века, полноценного историко-философского курса. Это делает необходимым определение истории философии как дисциплины со своими целями и задачами и создание учебных руководств, с выработанным терминологическим аппаратом, классификационными схемами и методами. Это значит, что обсуждение истории философии как особой области философского знания, отличающейся от истории отдельных наук, становится насущной потребностью. Можно сказать, что на страницах «Вопросов» впервые разворачивается профессиональная дискуссия о задачах и специфике истории философии, об отношении истории философии к собственно философии.

Одним из первых с программной статьей «О значении и задачах истории философии» (1890, № 3) выступил молодой исследователь, Викентий Францевич Лютославский (1863–1954), магистр философии, только что получивший место приват-доцента в Казанском университете<sup>183</sup>. По мнению Лютославского, современная философия пребывает в каком-то упадке. Единственное, что может его преодолеть — новый подход к истории философии: это должна быть не история философских систем, а история философских проблем.

Занятия историей философии, пишет он, это тренировка ума. Ее необходимо изучать по двум причинам: 1) история философии дает материал, как внешний мир для естественных наук; 2) она есть картина развития человеческого духа, которая «является самым лучшим педагогическим средством для развития наших

---

<sup>183</sup> Текст статьи был прочитан В. Ф. Лютославским при вступлении в должность в Казанском университете 9-го сентября 1889 года.

умозрительных способностей вообще»<sup>184</sup>. В этом смысле античная философия — это азбука, а идеи, содержащиеся в «Государстве», «Тимее», «Законах», «Пире» Платона — лишь «неразвитые эмбрионы мысли, которые впоследствии могут служить основой новых теорий»<sup>185</sup>.

Такой взгляд на историю философии привычен и, на взгляд автора, имеет место быть, но необходимо иначе понять цели изучения истории философии. По мысли Лютославского, концепция истории философии, разработанная Гегелем, устарела, а ее недостатки стали очевидными. Конец истории философии, провозглашенный Гегелем, опровергается автором, и вся система Гегеля, на взгляд В. Ф., терпит поражение: «Мы знаем, что в начале нынешнего столетия философы с чрезвычайной энергией создавали новые построения. В особенности оригинальное построение Гегеля приобрело влияние почти во всех странах Европы, и последователи этого философа были убеждены, что он нашел всю истину относительно человеческого духа и что его преемникам немного остается пополнить или изменить. Но это наивное убеждение скоро пало. Со всех сторон началась борьба против Гегеля, и его система окончательно потерпела поражение»<sup>186</sup>.

Вместе с падением системы Гегеля под угрозой оказался весь идеализм, влияние которого в философии было колоссальным от Платона до Гегеля. На смену пришел материализм, «тоже завещанный греками», но «в последние 20 лет наступило также общее движение против материализма <...> Таким образом, в XIX столетии среди быстрого прогресса всех наук мы замечаем в области философии упадок двух метафизических теорий, которые в течение более двух тысяч лет вели между собой упорную борьбу»<sup>187</sup>. Философ обнаруживает себя в ситуации бессилия одновременно идеализма и материализма. Но главное, на взгляд автора, ни материализм, ни идеализм не решают метафизического вопроса. Все это свидетельствует о готовности философии сделать в развитии новый шаг.

---

<sup>184</sup> Лютославский В.Ф. О значении и задачах истории философии // Вопросы философии и психологии. 1890. № 3. С.55.

<sup>185</sup> Там же.

<sup>186</sup> Там же. С. 56.

<sup>187</sup> Там же. С. 57.

По мнению Лютославского, пришла пора осознать, что гораздо важнее разработка философских проблем, нежели философских систем. Только это позволит, как надеется автор, отодвинуть пределы знания, установленные Кантом. В этом свете античная мысль уже не просто тренировка ума, она становится частью разработки философских проблем: «Пределы эти постоянно расширяются вследствие новых трудов ученых и философов, а лучшей подготовкой к разработке философских вопросов всегда будет считаться занятие историей философии. Особое внимание обращает на себя бесспорно история греческой философии, потому что в ней мы находим источники почти всех позднейших систем»<sup>188</sup>.

Лютославский делает особый акцент на вечном содержании античной мысли. Древняя философия не примитивный вариант современной, а полноценный собеседник для современного мыслителя: «Философ, хорошо знающий историю стремлений к истине, уже перестает быть жителем своего века и делается сыном целой земли и всех прошедших, исторически исследованных веков, — пишет Лютославский. — Он забывает о том, что родился в XIX столетии, — ведь он вместе с Платоном увлекался неизменными идеями, с Демокритом созерцал вечные движения атомов, переживал и мистические экстазы Сведнборга и скептицизм Монтэня»<sup>189</sup>.

Глубокие размышления об истории философии, ее целях, задачах, способах изложения историко-философского материала находим и в статье Николая Николаевича Страхова «О задачах истории философии» (1894, № 21), опубликованной в журнале в 1894 году<sup>190</sup>. Эту статью вполне можно считать программной, подводящей итоги историко-философским исследованиям мыслителя, начало которых можно отнести к 60-ым годам, когда на протяжении нескольких лет (1862–1865) Николай Николаевич трудился над переводом четырехтомной «Истории новой философии» Куно Фишера.

---

<sup>188</sup> Там же. С. 61.

<sup>189</sup> Там же. С. 62.

<sup>190</sup> Страхов Н. Н. О задачах истории философии // Вопросы философии и психологии. 1894. № 21. С.1 – 34.

Анализ историко-философских воззрений Страхова показывает, что мыслитель испытал влияние Гегеля и разделял основные положения его концепции истории философии, утверждая понятийную форму движения мысли, его диалектический характер, поступательность, преемственность и внутреннюю сущностную связь этапов развития философии. Однако со временем априорные рационально выстроенные конструкции Гегеля он все более готов был подвергнуть критике, предложив в качестве решения деление истории философии на «внешнюю», «ученую» историю и «внутреннюю» историю философии, т. е. подлинную, научную историю.

Для понимания позиции Страхова старшего значим избранный им эпиграф к работе «О задачах...». Это слова Гегеля: «Мышление есть тоже своего рода молитва». Учение Гегеля, увиденное глазами Страхова, увлеченного А. Шопенгауэром и немецкими мистиками, это подлинная мистика, это «самое ясное и чистое»; то, к чему и приходит «всякое строгое мышление». Подлинная история философии, о которой мечтал Страхов, должна была стать единством строгой науки и поэтического вдохновения, единством логически выверенного рационализма и мистического озарения; это была бы история гениев, передающих от одного к другому через головы поколений подлинную философию. Оценивая предложенный Страховым подход, можно увидеть определенное сближение его с концепцией Алексея Введенского, так же утверждавшего философию как единство рационального знания и мистического опыта, впервые представленную Сократом.

Знаковую попытку разобраться и оценить предлагаемые подходы к истории философии предпринял Э. Л. Радлов, предложив журналу свои «Очерки историографии истории философии» (1899, № 49). Выход такого рода исследования симптоматичен, его появление свидетельствует о качественно новой ситуации: завершается период лишь переводов французских и немецких историй философии, осознается необходимость формирования отечественной историко-философской традиции.

Свои «Очерки» Радлов начинает с анализа образцов повествовательной истории философии XVII века — истории Стэнли и Фосса. Их состоятельность или несостоятельность становится понятна по примерам того, как в них освещаются античные учения. Фосс, например, как замечает Радлов, причислял Демокрита к элеатам. Тогда же появилась история Горна. Теперь историк желал не просто перечислить учения, а охватить историю ума всех народов. Задумку подхватывали Рюссель, затем Бруккер и Формей. Влияние Бруккера в России наблюдается уже с XVIII века: в 1788 году Н. Новиков издал его историю на русском языке. Удовлетвориться ими в конце XIX века непросто из-за догматичности многих интерпретаций. Например, Формей, писал, что «Каин злой человек, следовательно учил эпикуреизму»<sup>191</sup>. Так или иначе, эти истории все же оставались описательными.

Возвращаться к описательной истории философии уже невозможно для Радлова после историй философии Таннемана и Гегеля. По Таннеману, «история философии есть изображение постепенного роста философии, или изображение стремлений разума реализовать идею науки о последних основах и законах природы и свободы»<sup>192</sup>. Гегель, согласно Радлову, завершил начинания Таннемана. С этим подходом вряд ли смогут соперничать новые истории проблем (Джанет, Сейли) и истории понятий (Эйкен, Тейхмюллер). Но даже они, если и будут процветать в России, начинать обязаны с античной философии. На взгляд Радлова, история понятий невозможна как минимум без изучения дефиниций Аристотеля. Как, однако, наполнять эти дефиниции полнотой смысла без истории философии как истории философских систем или развития единого ума?

И все-таки история философии Гегеля остается проблемой в России конца XIX века. Возможно, авторы «Вопросов» не просто подхватывали общеевропейское настроение: история философии Гегеля в целом не устраивала русских мыслителей рубежа веков, так как, по Гегелю, раскрытие духа завершается в германском мире. Продолжает поиск подхода к истории философии, который удовлетворил бы русского философа с его миссионерским предчувствием, философ пра-

---

<sup>191</sup> Радлов Э. Л. Очерки историографии истории философии // Вопросы философии и психологии. 1899. № 49. С. 368.

<sup>192</sup> Там же. С. 369.

ва Павел Иванович Новгородцев в статье «Об историческом и философском изучении идей» (1900, № 54).

Для начала П. И. Новгородцев предлагает отбросить сомнения в продуктивности положения о едином ходе истории философии: «Когда в исторических обзорах развития идей впервые применена была мысль об их закономерной эволюции, когда идеи перестали рассматриваться в качестве случайных продуктов личного творчества и были прикреплены к общему ходу истории, это было великим и крупным успехом в деле их научного объяснения. Можно сказать, что с этих пор и началась их разработка в духе истинно-исторической методы. Теперь уже нельзя говорить об иной постановке исторического изучения идей. Всякое новое методологическое требование в этой области ложно, поэтому, исходит не из отрицания, а из восполнения и усовершенствования этой методы, оставляя неизменной ее основу — представление об общей связи исторических явлений»<sup>193</sup>.

Вообще, помимо указанных Э. Л. Радловым в его очерке подходов к истории философии, в это время популярен еще один — психологический. Еще Лютославский просил историков философии искать психологические объяснения ходу всемирной истории мысли, эволюции взглядов каждого мыслителя<sup>194</sup>. Именно за психологические объяснения истории древней философии на страницах «Вопросов» хвалили Виндельбанда в 1893 году<sup>195</sup>. Однако Новгородцева этот подход не устраивает. Он понимает, что психологические объяснения истории философии таят в себе непреодолимые трудности: «Мне кажется вообще, что в вопросах психологического генезиса доктрин мы стоим перед задачей не только трудной, но и не вполне разрешимой. Она была бы разрешима только тогда, если бы можно было допустить, что от всех основных элементов изучаемой доктрины могут быть проведены нити вглубь исторического прошлого, что она вполне и без остатка

---

<sup>193</sup> Новгородцев П.И. Об историческом и философском изучении идей // Вопросы философии и психологии. 1900. № 54. С. 658.

<sup>194</sup> Лютославский В.Ф. О значении и задачах истории философии // Вопросы философии и психологии. 1890. № 3. С. 61.

<sup>195</sup> Грот Н.Я. «История древней философии» Виндельбанда в переводе слушательниц Высших Женских Курсов под редакцией А.И. Введенского // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. 1893. № 20. С. 109-111.

может быть разложена на свои составные части»<sup>196</sup>. Любая доктрина при психологическом подходе, на взгляд автора, урезывается в уровень с эпохой историка, «ее более глубокое, абстрактное и обобщающее значение остается в тени»<sup>197</sup>. Теория всегда есть абстракция, тем более философия: «Страсти времени, злоба дня до известной степени перегорают в горниле философского мышления, нейтрализуются силой обобщающей мысли»<sup>198</sup>. Стоит ли тогда искать в философии злободневность или просить ее отвечать на современные общественные вызовы?

Психологический подход к истории философии делал ненужным изучение древности, ведь зачем изучать старое, если оно вращается в исторические события своего времени. К тому же Новгородцев согласен, что «нельзя в достаточной мере настаивать на том, что умственное наследие предшествующих поколений, что вся предыдущая культура мысли сохраняется и действует в последующие эпохи истории»<sup>199</sup>. На взгляд автора, все объяснения истории философии, включая психологические, кроме предложенного Гегелем и его последователями, лишают философского смысла древние учения для современного мыслителя.

Гегель и его последователь Куно Фишер, по Новгородцеву, написали действительно философскую историю философии. При этом философская история философии, согласно мнению Новгородцева, не может ограничиваться систематическим и критическим подходами. Необходимо схватывать вечный момент философских идей и понимать, как они являют себя во времени: «Длительное влияние идей на протяжении целого ряда эпох есть факт, давно отмеченный философами. Таково свойство идеи — объясняет П. И. Новгородцев, — что она стремится выйти из пределов своего времени, по присущему ей качеству объединять в себе различные впечатления; она воскрешает прошлое, предсказывает будущее и поэтому переживает настоящее. Об этой связи времен при посредстве мысли много и хо-

---

<sup>196</sup> Новгородцев П.И. Указ. Соч. С. 664.

<sup>197</sup> Там же. С. 665.

<sup>198</sup> Там же.

<sup>199</sup> Там же.



рошо говорили гегельянцы, и я нахожу ясное и популярное выражение этого взгляда у Куно Фишера в его “Истории новой философии”»<sup>200</sup>.

Новгородцев отмечает еще одну важную для России конца XIX века мысль Куно Фишера: «Истина лежит за пределами национального сознания; она рождается в мыслящем духе, который не есть собственность одного народа, но составляет *сущность человека*»<sup>201</sup>. Если согласиться с К. Фишером, то не имеет смысла говорить о самобытной русской философии, есть только одна философия, философия, ведущая к истине. Новгородцев пишет: «Логический объем доктрины всегда шире тех конкретных доводов, при которых она возникает. На этих именно и основана возможность заимствования старых формул для новых отношений»<sup>202</sup>. При философском подходе к истории философии важно определить абстрактный смысл доктрины, ее общую основу, которая возвышает ее над сознанием данной эпохи. Только философская история философии легитимирует обращение современной мысли к древней.

Таким образом, в статье Новгородцева, как в речи Лютославского и статье Страхова, предлагается изучать античную философию непосредственно для соприкосновения с истиной: необходимо отделить от исторического непреходящее содержание. Этим вечным содержанием и должна заниматься русская философия, чтобы получить всемирно-историческое значение и быть действительно философией.

#### **4.3. Античная философия в контексте дискуссии о русской философии: pro et contra**

Как показывает анализ складывающихся к концу XIX века подходов к истории философии, они во многом определяли место античной философии как в европейской истории философии, так и в формировании русской философии. Как отмечал П. И. Новгородцев, «девятнадцатый век питается впечатлениями древней

---

<sup>200</sup> Там же. С. 677.

<sup>201</sup> Там же.

<sup>202</sup> Там же. С. 678.

Греции; старые философы воскресают, для того чтобы руководить новой мыслью»<sup>203</sup>.

В одном из первых номеров журнала Грот публикует работу Якова Николаевича Колубовского «Материалы для истории философии в России» (1890, № 4). Среди прочих сочинений Колубовский выделяет предисловие В. Н. Карпова к переводу труда Г. Риттера 1839 года «История философии древних времен». Он обращает внимание на данное Карповым описание российской науки: «Понятия наши шатки, познания большею частью без цели, наукословные правила без основания, теории без связи и характера»<sup>204</sup>, — пишет мыслитель. Для того чтобы изменить эту ситуацию, по Карпову, необходимо понять, что «установление наукословия требует всеобщего взгляда на бытие и деятельность природы, требует единого начала, на котором можно было бы основать ее бытие и деятельность, — следовательно, требует философии»<sup>205</sup>. История философии должна изложить нам не бессвязный сбор философских идей, даже не исследование отдельных философских систем, но «одну многовековую, стройную, органически развившуюся систему философии всех времен, потому что один и тот же ум должен был управлять ее ходом и развитием»<sup>206</sup>. Ссылаясь на Карпова, Колубовский подчеркивает, что приобщиться ко «всеобщему уму» русская мысль сможет только изучая историю античной философии. Нельзя не отметить заслуг самого Карпова в деле изучения древней философии — его огромный труд по переводу всего платоновского корпуса на русский язык. Однако, как сам Карпов неоднократно подчеркивал, плоды иноземных растений, поддерживаемые искусственной почвой и теплотой, «нежны, но непрочны, свежи, но без жизни». «Наши науки, — уверен был Карпов, — только тогда могут сделаться собственно нашими, когда будут проявляться в оригинально-русской теории»<sup>207</sup>.

---

<sup>203</sup> Там же.

<sup>204</sup> Колубовский Я. Н. Материалы для истории философии в России // Вопросы философии и психологии: Приложение I. 1890. № 4. С.7.

<sup>205</sup> Там же.

<sup>206</sup> Там же.

<sup>207</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. Избранное. СПб: Академия Самопознания, 2004. С. 181.

Однако далеко не все авторы журнала разделяли уверенность Карпова и Колубовского в необходимости для становления русской философии освоения античной философии. Обратимся к очерку «И. В. Киреевский и начало московского славянофильства» (1892, № 11), принадлежащему перу историка-медиевиста и правоведа Павла Гавриловича Виноградова. В целом обращение к славянофильству в это время симптоматично. Автор напоминает, как в 40-е годы «велика была организующая сила идей», тогда как сегодня «по необходимости работа идет в разброд и довольно случайно. Даже передовые люди не в состоянии обозреть ее и уяснить себе отношения ее отдельных проявлений к целому»<sup>208</sup>. Предлагает ли Павел Гаврилович следовать в его время за мыслью Киреевского? Этот вопрос остается открытым, очерк носит преимущественно исторический характер, но в финале очерка, описав взгляды славянофила на особенность русского пути, Виноградов пишет: «И все что пережито Россией с того времени, как велись эти споры, утверждает нас в убеждении, что дорога к всемирно-историческому призванию остается по-прежнему одна — от мрака к свету!»<sup>209</sup>.

Итак, в чем свет для русской философии, и какую роль должна играть античная мысль? В очерке показано, насколько Киреевский отличал русский путь от европейского: «Европейский склад мышления и русский как-то органически непримиримы, вследствие чего и невозможно для России полное и простое усвоение европейской цивилизации»<sup>210</sup>. Такой вывод имеет далеко идущие последствия при определении отношения русской мысли к классической. По Киреевскому, «три элемента придали Западной Европе ее особый отпечаток: влияние классической древности, католическая организация церкви и образование государства из германского завоевания»<sup>211</sup>, но все это, включая античную мысль, чуждо русской.

Как замечает Виноградов, сначала Киреевский высоко оценивал классическое влияние и находил классическое образование главным для усвоения евро-

---

<sup>208</sup> Виноградов П.Г. И. В. Киреевский и начало московского славянофильства // Вопросы философии и психологии. 1892. № 11. С. 98–99.

<sup>209</sup> Там же. С. 126.

<sup>210</sup> Там же. С. 109.

<sup>211</sup> Там же.

пейского просвещения, но «по мере того, как развивалась его система, античная цивилизация стала все более и более представляться ему как одностороннее жалкорассудочное понимание жизни»<sup>212</sup>. Киреевский не обнаружил «жизни сердца» в Риме, а западно-европейскую логику видел в основании римской. Так вся западная мысль от Аристотеля до Гегеля представлялась славянофилу односторонним рационализмом. Спасение же истинного просвещения — за Россией, так как в вере народа — залог жизни. Это означает, что Киреевский отвергает античную философию как источник будущей самобытной русской мысли. Таким образом, в 1892 году на обсуждение вынесена позиция, отвергающая положительную значимость античной философии для русской мысли.

Конечно, со времени Киреевского многое изменилось: как состояние философии, так и уровень изучения античных текстов. Смогли ли авторы «Вопросов» доказать обратное взгляду славянофила положение — о важности античной мысли для развития русской, — сохранив при этом всю восхваляемую Киреевским самобытность отечественной философии?

Античная философия, рассматриваемая в качестве источника самобытной русской философии, нашла защитника в лице Василия Васильевича Розанова (1856–1919). В своей статье «Заметки о важнейших течениях русской философской мысли в связи с нашей переводной литературой» (1890, № 3) Розанов писал, отстаивая значимость античной мысли: «Случается иногда слышать, что нам уже нечему учиться у древних, что единственное, чему мы обязаны перед ними и перед их мыслью, есть уважение. Напротив, мы всегда думали, что в силе и ответственности мышления они не превзойдены новыми народами и что поэтому всякий, кто ищет философской истины, должен обращаться к ним не с меньшим вниманием, чем с каким он обращается к новым мыслителям»<sup>213</sup>. Однако, Розанов с сожалением вынужден признать, что исторический интерес к грекам никогда не будет достаточно силен в России, чтобы сделать изучение античности полным. Этому,

---

<sup>212</sup> Там же. С. 110.

<sup>213</sup> Розанов В.В. Заметки о важнейших течениях русской философской мысли в связи с нашей переводной литературой // Вопросы философии и психологии: Критика и библиография. 1890. № 3. С.1

по Розанову, до последнего времени было две причины: 1) трудность изучения античной мысли, так как она дошла в текстах своих лучших и наиболее сложных мыслителей — Платона и Аристотеля, 2) способ изложения античной философии своеобразный, не близкий отечественному образу мысли.

И все-таки В. В. Розанов предлагает отдавать предпочтение при подготовке философов мысли древней, нежели новоевропейской: «Мы должны обращаться к греческой философии более, чем к какой-нибудь другой великой философии, не только с тем, чтобы узнать, о чем и как думали две тысячи лет тому назад, но для того, чтобы узнать, как должны думать мы сами и теперь»<sup>214</sup>. В этом утверждении Розанова мы видим новое обоснование актуальности античной мысли. Для Розанова античная мысль ценна не как средство для чего-либо, не как ступень к христианству или этап в саморазвитии духа, он приходит к выводу о самоценности античной мысли.

Несмотря на это, «интерес к греческой философии никогда, впрочем, до сих пор, не являлся господствующим у нас и никогда не был распространен. Ее изучению всегда предавались только единичные умы, и она не заинтересовывала всего общества. Предметом изучения служил у нас в особенности и, в гораздо меньшей степени, Аристотель <...> Платон более привлекал к себе известной возвышенностью своих умозрений и их близостью к тем истинам, которые составляют содержание христианской религии <...> Что же касается до философии Аристотеля, то, имея исключительно объясняющий характер, она не привлекала к себе умы прежнего времени, — частью, вероятно, вследствие скрытого недоверия к способности отвлеченной мысли объяснить что-либо действительное, частью вследствие вообще слабого интереса к подобному объяснению»<sup>215</sup>. Розанов констатирует, что «едва ли не все идеи греческой философии, принадлежащие к числу общеизвестных, восприняты у нас не в своем истинном смысле, а в ином более легком для понимания»<sup>216</sup>. Понимая значение античной мысли, и в частности, значение «Метафизики» Аристотеля, Розанов с помощью преподавателя классических язы-

---

<sup>214</sup> Там же. С. 2.

<sup>215</sup> Там же.

<sup>216</sup> Там же. С. 3.

ков и своего товарища П. Д. Первова сам берется за перевод столь значимого с его точки зрения труда античного мыслителя. Завершая первую часть статьи, Розанов призывает преодолеть все еще сохраняющийся дилетантизм российской науки в вопросах античной философии, ибо только так возможно дальнейшее развитие русской мысли.

Во второй части статьи Розанов обращается к анализу влияния немецкой философии на отечественную мысль и показывает, что именно на протяжении XIX столетия было определяющим: идеи немецких философов распространялись у нас с кафедр, она влияла на все сферы науки, литературы, искусства, отражалась в идеях славянофилов и западников. Розанов задается вопросом о причинах столь великих достижений немецких мыслителей и связывает их с достижениями немецкой классической филологии, а значит, с освоением немецкой культурой античной мысли. «Влияние германской философии развивалось одновременно с изучением древней и благоприятствовало ему»<sup>217</sup>, — пишет В. В. Розанов. По мысли Розанова, слабость же русской мысли в том, что и античную философию она осваивала опосредованно, обращаясь к немецким переводам и интерпретациям. Розанов пишет: «Так проф. Карпов, можно думать, трудился над Платоном не без влияния Шлейермахера, — по крайней мере, как влекущего образца, как руководящего примера. Так М. Н. Катков изучал процесс развития греческой мысли “одушевляемый, по его словам, тем общим философским воззрением”, которое было вынесено им из “Положительной философии Шеллинга”. Наконец, Новицкий, написавший самый обширный труд по истории древней философии, находился под влиянием исторических идей Гегеля. Таким образом изучение греческой философии являлось подчиненной по отношению к изучению германской и как бы вытекало из него»<sup>218</sup>. Все это означает, что своей античности до сих пор не узнала русская мысль, ей еще только предстоит это сделать. В противном случае русская философия будет столь же ущербной, как позитивизм и английская философия, игнорирующие достижения античной мысли. Без осознания генетической

---

<sup>217</sup> Там же. С. 9.

<sup>218</sup> Там же.

связи современных мыслей с древними философия перестает быть единой, распадается на множество философий, каждый раз начинающих с чистого листа. Для Розанова, – это путь мысли в никуда: «Не аналитики Аристотеля, и не дополнение, сделанное к ним Бэконом, но философия во всем ее целом есть великий организм всякой науки. Историки философии замечают, что ни Аристотель не руководился правилами силлогизации в построении своей философии, ни ученые правилами индукции в своих открытиях, и что вообще знание логики не дает средства двигать науку вперед»<sup>219</sup>.

Розанов задается вопросом: «Почему народы новейшей формации, а между ними и мы сами, наш народ, ничего, или почти ничего не можем сделать в науке?»<sup>220</sup>. И сам на него отвечает: «Потому что наша мысль исторически не воспитана и именно в философии»<sup>221</sup>. Как мы видели, для Розанова, и не только для него, «воспитание в философии» означало освоение античной философии во всей ее глубине и многообразии, только в этом случае русская мысль сможет занять достойное место в мировой культуре.

#### **4.4. Античная философия на страницах журнала: специальные исследования**

За 11 первых лет существования журнала специальных исследований по истории античной философии, как это не покажется странным на первый взгляд, было опубликовано немного. Есть несколько причин, объясняющих это обстоятельство, но в качестве ключевых можно выделить две: во-первых, журнал прежде всего был ориентирован на освоение новейшей философии, ибо большинство авторов предпочитали анализировать современность на языке актуальной философии и науки. Как мы показали в предыдущих параграфах, признание значимости античной философии не было общим мнением и зависело от того, как тот или иной автор понимает и философию, и историю философии.

---

<sup>219</sup> Там же. С. 23.

<sup>220</sup> Там же.

<sup>221</sup> Там же. С. 24.

Во-вторых, и здесь можно согласиться с В. В. Розановым, к 80-ым годам в России только начинали складываться традиции университетского историко-философского образования, вне которых специальные историко-философские исследования учений античных мыслителей были редкостью, ибо они требовали большой и разнообразной подготовки (это не только знание нескольких языков, но и знание философии и ее истории)<sup>222</sup>. Иначе говоря, специалистов было немного, а требования журнала к публикуемым материалам были высокие. Это объясняет тот факт, что автором многих специальных работ по античной философии, опубликованных в журнале, был Сергей Николаевич Трубецкой (1862 – 1905), в течение ряда лет читавший в Московском университете историко-философские курсы, и прежде всего курс по истории древней философии. Он был уверен, что «изучение классической греческой философии лежит в основании изучения философии вообще, в основании всякого правильного философского образования»<sup>223</sup>. Результатом его собственных историко-философских исследований стали две фундаментальные работы — магистерская диссертация «Метафизика в Древней Греции», защищенная в 1890 году, и докторское исследование «Учение о Логосе в его истории», над которым Трубецкой работал в течение последующих 10 лет и защитил в 1900 году. Фрагмент первой части докторской диссертации под названием «Учение о Логосе в древней философии в связи с развитием идеализма» (1897, № 36) он публикует в журнале. Кроме этого, С. Н. Трубецкому на страницах «Вопросов» принадлежат многие статьи по античной философии, в частности, «Пифагор и пифагорейцы» (1905, № 77), «Вера в бессмертие» (1902–1904, №№ 63, 70, 71, 75), «Протагор Платона в связи с развитием его нравственной мысли» (№ 1901, № 58). Их анализ позволяет утверждать, что Трубецкому удалось предложить собственное оригинальное прочтение ряда учений древнегреческих философов, и прежде всего Платона.

---

<sup>222</sup> Философская специализация при кафедрах философии отрывается в 1874 г. в Петербургском университете, и только с 1906 г. — в Московском университете.

<sup>223</sup> Трубецкой С.Н. Метафизика в древней Греции / С.Н. Трубецкой. Собр. сочинений в 6 т. Т. 3. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Собко, 1910. С.2



Во многом следуя за своими учителями — К. Фишером, Э. Целлером, В. Виндельбандом, Трубецкой утверждал высокое значение истории философии как самостоятельной научной дисциплины. Как отмечает И. Н. Мочалова, для Трубецкого история философии не является тождественной философии, имеет свои цели, задачи и методологию<sup>224</sup>. Как в любом научном знании в развитии философского знания есть историческая преемственность, и, несмотря на различие школ и направлений, существует определенная логика его развития. Вместе с тем Трубецкой был принципиальным противником превращения истории философии в демонстрацию априорно заданного развития категорий логики, как это имело место у Гегеля. Для Трубецкого история философии не являлась процессом диалектического развития отвлеченной мысли и не определялась движением чистых понятий. В ходе работы с историко-философским материалом Трубецкой убеждался в том, что «процесс развития философской мысли тесно связан с общим процессом исторического культурного развития, отдельные философские учения суть все же *исторические* моменты познания Истины»<sup>225</sup>.

Уверенность С. Н. Трубецкого в том, что изучение древнегреческой философии — это «школа, которую должен пройти всякий, желающий философствовать»<sup>226</sup>, увлекала ни одно поколение студентов, заставляя вновь и вновь перечитывать греческих классиков. Завершая Введение в свой Курс истории древней философии, Трубецкой писал: «Греческая философия создала ту “эллинскую образованность”, которая стала всемирной образованностью, греческая философия сообщила этой “образованности” ее запас общих идей, сделавших ее универсальной»<sup>227</sup>.

---

<sup>224</sup> Подробнее об историко-философской концепции С. Н. Трубецкого см.: Мочалова И.Н. Феномен сократических школ в «Истории древней философии» С.Н. Трубецкого // Русский логос: горизонты осмысления. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2017 г. В 2-х т. Т.2. С.493–497.

<sup>225</sup> Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии /Под общ. ред. М.А. Маслина – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС; Русский двор, 1997.С.35.

<sup>226</sup> Трубецкой С.Н. Метафизика в древней Греции / С.Н. Трубецкой. Собр. сочинений в 6 т. Т. 3. – М.: Тип. Г. Лиснера и Д. Собко, 1910. С.2.

<sup>227</sup> Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. С. 37–38.

Однако, самое первое из опубликованных в журнале исследований античной философии принадлежало брату Сергея Николаевича, Евгению Николаевичу Трубецкому. Взгляды братьев на значение античной философии были близки. Начиная свою статью «Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении» (1890, № 4), Евгений Трубецкой писал: Вглядываясь в историю философского мышления древних греков, мы убеждаемся в том, что в основе этого мышления лежат универсальные вечные истины, что философия эллинов с самого начала не была лишь бесплодной умственной гимнастикой, но познавала истину в исторически-необходимых формах. Метафизика древних греков, в своем развитии, пришла к известным положительным результатам, раз навсегда раскрыла в сознании человечества ряд элементарных метафизических истин, которые и были усвоены последующим европейским мышлением, оплодотворив собою и современную европейскую философию»<sup>228</sup>. В своей статье Евгений Трубецкой противопоставлял политику Аристотеля, в которой «божественное поглощается земным, человеческим», платоновскому теократическому государству<sup>229</sup>. И такая позиция также показывает близость взглядов братьев Трубецких — для обоих, как и в целом для русской философии, характерно увлечение Платоном.

Однако на страницах «Вопросов», что показательно и характеризует направленность журнала, мы находим несколько статей посвященных актуальным прежде всего для западного платоноведения темам — хронологии диалогов Платона и их авторстве. Речь идет о статье Г. Е. Струве «О логике Платона в связи с хронологией и стилометрией его сочинений» (№ 43, 1898) и публикациях В. С. Соловьева «Из заметок о диалогах Платона» (№ 47, 1899) и «Об авторе диалога Протагор» (№ 53, 1900). Философия Платона рассматривается системно, противоречия в ней объясняются эволюцией взглядов философа в связи с историческими

---

<sup>228</sup> Трубецкой С.Н. Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении // Вопросы философии и психологии. 1890. № 4. С. 1.

<sup>229</sup> В 1908 году Евгений Трубецкой в «Вопросах философии и психологии» опубликует свое знаковое сочинение «Социальная утопия Платона» (№№91–92), где раскроет не только идеальную составляющую политической теории Платона, но и объяснит, что ей мешало реализоваться в дохристианское время.

событиями. Предложенные подходы к работе с текстами Платона в целом отражают подходы профессионального платоноведения, которое начинает возникать в России через критическое освоение западной традиции. В этом отношении характерны две публикации: «Новейшее исследование о Платоне» А. А. Козлова (1892, № 11), «Платон в истолковании Наторпа» В. В. Зеньковского, последняя, правда, публикуется в 1908 году (№ 95), отражая отмеченную тенденцию.

Отдельно на страницах «Вопросов» можно выделить вопросы нравственности в атомистических теориях. Самый яркий пример — «Этические отрывки Демокрита» Э. Л. Радлова (1892, № 12), напомним, будущего редактора ЖМНП. В этой статье он показывает, что все исследователи берут ложный след, понимая Демокрита сенсуалистом: «Атомы Демокрита не даны в опыте и восприятии, а суть понятия разума. Имея в разуме принцип, не зависящий от восприятия, Демокрит, очевидно, мог им воспользоваться для своей этики»<sup>230</sup>. Одна из ключевых мыслей статьи — у греков не было вопроса о свободе воли, он являлся «в первых фазах развития философии, в форме проблемы о возможности научиться добродетели»<sup>231</sup>, которая, по Демокриту, заключается в тренировках, так что «упрекать Демокрита в детерменизме, — пишет Э. Л., — нет смысла»<sup>232</sup>. Статья отличается высоким уровнем текстологического и историко-философского анализа и важна как для изучения философии Демокрита, так и для становления традиции изучения истории античной философии в России. На страницах «Вопросов», где прослеживалась антиматериалистическая и антипозитивистская линия, исследование о нравственности в учении Демокрита выглядело особенно интересно: к примеру, так проблематизировались материалистические основания философии одного из «провозвестников позитивизма»<sup>233</sup>.

Специально, хочется остановиться на представленных в журнале обзорах изданной литературы по древней философии, в рецензиях на российские и ино-

---

<sup>230</sup> Радлов Э.Л. Этические отрывки Демокрита // Вопросы философии и психологии: Спец. отдел. 1892. № 12. С. 5.

<sup>231</sup> Там же. С. 5–6.

<sup>232</sup> Там же. С. 7.

<sup>233</sup> См.: Лесевич В.В. Первые провозвестники позитивизма // Отеч. записки. 1873. № 12. С.25-46.

странные журнальные статьи и книги. К рецензиям и обзорам книг исследователи историко-философской традиции обращаются редко, ведь, действительно, зачастую их содержание представляет собой пересказы разной степени подробности, даже авторы не всегда указываются. Однако, как показывает анализ, нередко именно в рецензиях формулировались основные подходы к решению исследовательских историко-философских задач, определялись современные проблемы античной философии, задавалась планка качества работы с источниками, устанавливались требования к использованию терминологии. Как замечает М. Ф. Быкова: «Лучшие критические заметки включают в себя не только разговор о рецензируемой книге, но и новые оригинальные идеи, как имеющие отношение к теме, обсуждаемой в книге, так и выходящие за пределы данной проблематики. Сама обсуждаемая книга становится поводом для интересной и важной философской дискуссии»<sup>234</sup>.

Авторами рецензий и обзоров по античной философии были Н. Я. Грот<sup>235</sup>, А. И. Введенский<sup>236</sup>, В. Саводник<sup>237</sup>, А. А. Козлов<sup>238</sup>, А. Бронзов<sup>239</sup>, Е. Челпанов<sup>240</sup> и другие. С выпуска № 18 постоянным обозревателем литературы по древней мысли в «Вопросах» стал Алексей Никитич Гиляров (1856–1938). К моменту сотрудничества с «Вопросами» он уже был профессором, автором ряда работ по античной философии, получивших высокую оценку специалистов и сохраняющих свою ценность до сегодняшнего дня. Среди них можно назвать «Платонизм как основание современного мировоззрения в связи с вопросом о задачах и судьбе философии» (Москва, 1887), «Греческие софисты, их мировоззрение и деятельность в связи с общей политической и культурной историей» (Ученые записки Императорского Московского университета, 1891, № 7), «Источники о софистах.

---

<sup>234</sup> Быкова М.Ф. Указ. соч. С 32.

<sup>235</sup> Рецензия на русский перевод «Истории древней философии» Виндельбанда (№ 20, 1893).

<sup>236</sup> Рецензия на «Бесконечное Анаксимандра» М. И. Каринского (№ 9, 1891).

<sup>237</sup> Рецензия на «Die Lehre des Socrates als sociales Reformsystem» А. Доринга (№ 30, 1895).

<sup>238</sup> Рецензия «Новейшее исследование о Платоне» (№ 11, 1892) и «Sur une nouvelle methode pour determiner la chronologie des dialogues de Platon» (№ 34, 1896).

<sup>239</sup> Рецензия на «Die Ethik des Stoikers Epictet» А. Бонгеффера (№ 32, 1896).

<sup>240</sup> Рецензии на книги «Об “Истолкованиях Аристотеля”» Э. Л. Радлова (№ 8, 1891) и «Учение Аристотеля о значении опыта при познании» А. Казанского (№ 12, 1892) др.

Платон как исторический свидетель» (Киев, 1892). А. Н. Гиляров следил за научными достижениями зарубежных коллег<sup>241</sup>. Знание классических языков, английского, немецкого и итальянского делало его незаменимым в роли рецензента.

Можно сказать, что благодаря Гилярову и другим рецензентам читатели журнала знакомились с достижениями западных специалистов (с новой интерпретацией стоицизма, узнавали о новых переводах текстов Аристотель и пр.), оказывались в курсе разворачивающихся дискуссий (в частности, обсуждались коммунистические идеи Платона и проблемы хронологии его диалогов), могли оценить уровень ведущихся в Европе и США исследований античной философии.

Таким образом, анализ специальных материалов по истории античной философии позволяет сделать вывод, что ведущей стратегией журнала в отношении изучения античной философии было стремление к освоению западного опыта антиковедческих исследований; авторы, анализируя работы европейских специалистов, ставили своей целью повышение уровня отечественных историко-философских работ, создание условий для профессионального изучения античной мысли в России, что в последствие позволило бы включиться в международные исследования в качестве равноправных участников. Однако значение журнала этим не ограничилось. Многие авторы благодаря «Вопросам» получили возможность раскрыть античную мысль как имеющую непреходящую ценность, как открывшую миру подлинные нравственные идеалы.

---

<sup>241</sup> Рецензии на сочинения: «Early Greek Philosophy» Джона Бернета (1893, № 20), «8 лекций о греческой науке» Л. Мильхода (1894, № 24), «Plato and Platonism» В. Патера (1894, № 23), «A Simple History of Ancient Philosophy» В. Р. Скотта (№ 28, 1894), «Die Philosophie der mittleren Stoain ihrem geschichtlichen Zusammenhange» Шмекеля (№ 21, 1894), «Geschichte des antiken Kommunismus und Socialismus» Пельмана (№ 26, 1895) и др.

## Заключение

Исследование показало, как в течение XIX века изменялось отношение к античной философии в ведущих гуманитарных журналах России.

Редакционная политика «Журнала Министерства народного просвещения» была напрямую связана с идеологией государства. Этим объясняется религиозно-охранительная позиция в статьях, посвященных языческой философии, в период правления Николая I. На примере неоплатонических учений такие авторы, как И. Г. Михневич, М. Павловский, М. И. Скворцов, И. А. Чистович, показывали несостоятельность философии перед откровенным знанием. С повышением уровня философского образования в стране после 70-х годов предложенные ранее взгляды на достижения античной мысли больше не выглядели убедительно.

В ходе анализа материалов богословско-философского журнала «Вера и разум» показано, что с 80-х годов XIX века в России делаются основательные попытки понять русскую философию как наследницу древнегреческого любомудрия. Особенность осмысления античной философии на страницах «Веры и разума» заключается в стремлении авторов показать ограниченность понимания философии как исключительно рационального знания и огромный духовный потенциал философии, признающей, наряду с рациональным познанием, познание верой (концепция «верующего разума»), от сердца. По этой причине особое место занимает на страницах журнала фигура Сократа, жизнь и философия которого понимаются как воплощение «верующего разума», а гедонизм, кинизм и эпикуреизм рассматриваются как реакция на увлечение рациональной софистикой в афинском обществе.

Мировоззренческие установки большинства авторов специализированного журнала «Вопросы философии и психологии» отличались от взглядов авторов «Веры и разума». Для авторов «Вопросов» философия — это, в первую очередь, строгая работа ума, которая требует исторического воспитания. В исследовании проанализированы развернувшиеся на страницах журнала дискуссии о задачах философии и истории философии, в ходе которых знание истории античной мыс-

ли было признано обязательным условием для любого, кто намеривается философствовать всерьез. Этот журнал открыл глубокую связь между изучением античной философии и профессиональным уровнем философии в стране.

Проведенное исследование показывает, что развитие гуманитарного журнала в России XIX века от общественно-политического издания к специализированному философскому журналу можно считать одним из признаков зрелости философии, а уровень осмысления античной философии — показателем профессионализма авторов. Освоение отечественными мыслителями богатейшей античной философской традиции становится значимым фактором развития русской философии, с одной стороны, позволяя на равных войти в общеевропейское философское пространство, с другой — являясь мощным источником создания собственных оригинальных учений.

В работе были рассмотрены три наиболее известных и влиятельных в академической профессиональной среде журнала XIX века. Однако более полное и глубокое понимание того, как русской культурой осваивалась античная философская мысль, может быть достигнуто в ходе привлечения нового эмпирического материала. Для продолжения исследований несомненный интерес представляют общественно-политические журналы «Вестник Европы» и «Отечественные записки», университетская и церковная периодика, педагогические журналы, анализ которых остался за рамками данного исследования. Сделанный вывод о том, что уровень осмысления античной мысли выступает показателем философского профессионализма, может быть использован в качестве критерия оценки состояния дел в области философии и в другие периоды отечественной истории. В этом отношении можно указать на перспективу исследований советского и современного периодов развития отечественной философии.

# Список исследованной литературы

## Источники

1. Бронзов А. Die Ethik des Stoikers Epictet A. Бонхоффера // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1896. – № 32. – С. 134–141.
2. Бузескул В. П. Вопрос о новооткрытой Ἀθηναίων πολιτεία // ЖМНП. – 1892. – Июль, с. 142–189; 1893, май, с. 134–212; октябрь, с. 450–488.
3. Введенский А. А. «Бесконечное Анаксимандра» М. И. Каринского. // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1891. – № 9. – С. 104–108.
4. Введенский А. И. Демонион Сократа // Вера и разум. – 1891. – №12. – С. 483–517.
5. Введенский А. И. Сократ // Вера и разум. – 1892. – № 17. – С. 175–192.
6. Введенский Ал-сей И. Приветствие преосвященному Амвросию, архиепископу Харьковскому, по случаю пятидесятилетия его юбилея // Вера и разум. – 1894. – № 22. – С. 671–672.
7. Вейнберг Я. Николай Коперник и его учение // ЖМНП. – 1873. – Май. – С. 163-210.
8. Виноградов П. Г. И. В. Киреевский и начало московского славянофильства // Вопросы философии и психологии. – 1892. – № 11. – С. 98–126.
9. Владиславлев М. Психология Плотина // ЖМНП. – 1868. – Июль. – С. 1–54.
10. Гарнак А. Взгляд на Сократа церковных писателей первых веков // Вера и разум. – 1905. – № 18. – С. 209-226.
11. Гиляров А. Н. «8 лекций о греческой науке» Л. Мильхода // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1894. – № 24. – С. 551–553.
12. Гиляров А. Н. A Simple History of Ancient Philosophy В. Р. Скотта // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1894. – № 28. – С.365.
13. Гиляров А. Н. Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange Шмекеля // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1894. – № 21. – С. 142–144.



- 14.Гиляров А. Н. Early Greek Philosophy Джона Бернета // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1893. – № 20. – С.111–114.
- 15.Гиляров А. Н. Geschichte des antiken Kommunismus und Socialismus Пельмана // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1895. – № 26. – С.64-66.
- 16.Гиляров А. Н. Plato and Platonism В. Патера // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1894. – № 23. – С.438–440.
- 17.Гогоцкий С. С. Аристотель // ЖМНП. – 1857. – Ноябрь, отд. V. – С. 53–84.
- 18.Грот Н. Я. Нравственные идеалы нашего времени. Фридрих Ницше и Лев Толстой. – М.: Типо-лит. тысяч. утвержд. т-ва И.Н. Кушнерев и Ко, 1893. – 36 с.
- 19.Грот Н.Я. «История древней философии» Виндельбанда в переводе слушательниц Высших Женских Курсов под редакцией А.И. Введенского // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1893. – № 20. – С. 109–111.
- 20.Грот Н.Я. О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. – 1889. – № 1. – С. V–XX.
- 21.Зеленогорский Ф. А. Аристипп Киренский, основатель гедонизма // Вера и разум. – 1892. – № 10. – С. 367–379.
- 22.Зеленогорский Ф. А. Природа и жизнь по природе по Аристотелю // Вера и разум. – 1891. – № 17. – С. 187–208.
- 23.Зеленогорский Ф. А. Циники (психологический, моральный и социальный этюд) // Вера и разум. – 1891. – № 3. – С. 97–121.
- 24.Зеньковский В. В. Платон в истолковании Наторпа // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1908. – № 95. – С. 588–619.
- 25.Златоустовский Ф. А. Парменид. Диалог Платона // ЖМНП. – 1873. – Апрель, с. 201–238; май, с. 108–162.
- 26.Зоргенфрей Г. Г. Социальная педагогика Платона // ЖМНП. – 1906. – Декабрь. – С. 188–201.
- 27.Каринский М. И. Бесконечное Анаксимандра // ЖМНП. – 1890. – Апрель, с. 314–378; май, с. 74–119; июнь, с. 223–263.

- 28.Кацаров Г. И. Об отношении афинской политики Аристотеля к Ксенофону // ЖМНП. –1904, июнь. – С. 270-277.
- 29.Козлов А. А. Sur une nouvelle methode pour determiner la chronologie des dialogues de Platon // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1896. – № 34. – С. 472–474.
- 30.Козлов А. А. Новейшее исследование о Платоне // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1892. – № 11. – С. 46–59.
- 31.Колубовский Я. Н. Материалы для истории философии в России // Вопросы философии и психологии: Приложение I. – 1890. – № 4. С.1–32.
- 32.Колубовский Я.Н. М. И. Владиславлев: (некролог) // Вопросы философии и психологии. – 1890. – № 4. – С. 195–200.
- 33.Корсунский И. Н. Судьбы идеи о боге в истории религиозно-философского мирозерцания древней Греции / Соч. И. Корсунского. — Харьков: тип. Губ. правл., 1890. — 431 с.
- 34.Корсунский И. Н. Учение Аристотеля о душе, в связи с учением о ней Сократа и Платона // ЖМНП. – 1871. – Июль, с. 62–110; август, с. 237–279.
- 35.Краснюк М. Смысл учения Сократа о значении знания в добродетельной жизни // Вера и разум. – 1899. – № 21. – С. 366–378.
- 36.Лейкфельд П. Несколько слов о Сократе и утилитаризме // Вера и разум. – 1889. – № 3, с. 87-106; №4, с. 107–130.
- 37.Лесевич В. В. Первые провозвестники позитвизма // Отечественные записки. – 1873. – № 12. – С.25–46.
- 38.Лютославский В. Ф. О значении и задачах истории философии // Вопросы философии и психологии. – 1890. – № 3. – С.45–63.
- 39.Марков Н. Значение Сократа как философа-педагога // ЖМНП. – 1871. – Март, с. 1–50; апрель, с. 79–150.
- 40.Миронов А. Высшее благо по учению Эпикура // Вера и разум. – 1887. – №5. – С. 228–242.
- 41.Михневич И. Г. Об успехах греческих философов в теоретическом и практическом отношениях // ЖМНП. – 1839. – Декабрь, отд. II, с. 129–166.

42. Михневич И. Г. Об успехах греческих философов в теоретическом и практическом отношении откровения // Сочинения / Михневич И.Г. / ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. – Киев: НПУ им. М. Драгоманова; Мелитополь: МГПУ им. Б.Хмельницкого. Серия: Антология украинской мысли, 2014. – С. 56–80.
43. Мищенко Ф. Г. Aristot. Ἀθηναίων πολιτεία 22,5 Sandys. // ЖМНП. – 1895. – Январь, с. 16–19.
44. Новгородцев П.И. Об историческом и философском изучении идей // Вопросы философии и психологии. – 1900. – № 54. – С. 658–685.
45. Остроумов М. А. История философии в отношении к Откровению // Вера и разум. – 1885. – № 7. – С. 297–311.
46. Остроумов М. А. О Фалесе // Вера и разум. – 1887. – № 23. – С. 529–556.
47. Остроумов М. Значение Сократа в истории греческой философии // Вера и разум. – 1884. – Август, кн.2. – С. 135–156.
48. Павловский М., протоирей. О необходимости, какую чувствовал в откровенной религии греко-римский мир // ЖМНП. – 1839. – Октябрь, отд. II, с. 1–16.
49. Покровский М. К вопросу об авторстве новооткрытого трактата Ἀθηναίων πολιτεία // ЖМНП. – 1892. – Октябрь, с. 29–48; ноябрь, с. 49–61.
50. Полисадов В., свящ. Христианство и неоплатонизм // ЖМНП. – 1853. – Февраль, отд. II. – С. 81–118.
51. Радлов Э. Л. Этические отрывки Демокрита // Вопросы философии и психологии: Специальный отдел – 1892. – № 12. – С. 1–19.
52. [Риттер] Взгляд Платона на науку философии (По Риттеру) // ЖМНП. – 1837, февраль, отд. II, с. 265–301.
53. Розанов В. В. Заметки о важнейших течениях русской философской мысли в связи с нашей переводной литературой // Вопросы философии и психологии: Специальный отдел. – 1890. – № 3. – С.1–36.
54. Рыжков Н. Новейшие работы об Эпиктете // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1894. – № 18. – С. 98–102.

- 55.Савкевич М. Учение Сократа о благе и эвдемонизме // Вера и разум. – 1893. – № 18. – С. 258–282.
- 56.Саводник В. Die Lehre des Socrates als sociales Reformsystem А. Доринга // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1895. – № 30. – С. 610-612.
- 57.Сватковский В. П. Парадокс Зенона о летящей стреле // ЖМНП. – 1888. – Апрель. – С. 203–239.
- 58.Сергиевский А. Отношение первого христианского философа к языческой философии // Вера и разум. – 1885. – 9. – С. 413–429.
- 59.Скворцов И. М. О философии Плотина // ЖМНП. — 1835. – Ч. VIII, октябрь, отд. II. – С. 1–17.
- 60.Скворцов М. И. Критическое обозрение учения древних об истинном благе человека // ЖМНП. — 1848. – Март, отд. II. – С. 252–284.
- 61.Соловьев В. С. «Об авторе диалога Протагор» // Вопросы философии и психологии. – 1900. – № 53. – С. 357–380.
- 62.Соловьев В. С. Из заметок о диалогах Платона // Вопросы философии и психологии. – 1899. – № 47, 1899. – С. 146–159.
- 63.Страхов Н. Н. О задачах истории философии // Вопросы философии и психологии: Специальный отдел. –1894. –№ 21. – С.1 – 34.
- 64.Струве Г. Е. О логике Платона в связи с хронологией и стилометрией его сочинений // Вопросы философии и психологии. – 1899. – № 43, 1898. – С. 187–203.
- 65.Трубецкой Е. Н. Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении» // Вопросы философии и психологии. – 1890. – № 4. –С. 1–36.
- 66.Трубецкой Е. Н. Социальная утопия Платона // Вопросы философии и психологии. –1908. – №91, с.1–44; №92, с.119–185.
- 67.Трубецкой С. Н. Протагор Платона в связи с развитием его нравственной мысли // Вопросы философии и психологии. – 1901. – № 58. – С. 207–228.

68. Трубецкой С. Н. Вера в бессмертие // Вопросы философии и психологии. – 1902 –1904. – №63, с.1195–1220; №70, с.498–515; № 71, с. 62–83; № 75, с. 539–561.
69. Трубецкой С. Н. Пифагор и пифагорейцы // Вопросы философии и психологии. – 1905. – № 77. – С. 303–325.
70. Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в древней философии в связи с развитием идеализма // Вопросы философии и психологии. –1897. – № 36. – С. 82–136.
71. Хотинский М. Взгляд на химические теории. Теории древних греков // ЖМНП. – 1847. – Март, отд. II. – С. 241–251.
72. Челпанов Е. «Учение Аристотеля о значении опыта при познании» А. Казанского // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1892. – № 12. – С. 55–62.
73. Челпанов Е. Об «Истолкованиях Аристотеля» Э. Л. Радлова // Вопросы философии и психологии: Обзор книг. – 1891. – № 8. – С. 77–79.
74. Чистович И.А. О значении философии в мире языческом и христианском // ЖМНП. — 1856. – Ч. ХСII, отд. II. – С. 64–96.
75. Шредер Л. Пифагор и пифагорейцы // ЖМНП. – 1888. – Октябрь, с. 1–48; ноябрь, с. 49–73.
76. Шубин Н. Я. «Афинское государственное устройство» Аристотеля // ЖМНП. — 1895. — Май, с. 58–70; июнь, с. 71–79; июль, с. 1–11; август, с. 25–44.

### **Исследования**

77. Абрамов А. И. Оценка философии Платона в русской идеалистической философии // Платон и его эпоха: к 2400-летию со дня рождения / под ред. Ф. Х. Кессиди. – М.: Наука, 1979. – С. 212-237.
78. Азарная М. А. Педагогическая пресса в России во второй половине XIX в.: генезис, предметно-тематические и структурно-функциональные особенности : Автореф. дис... канд. филол. наук: 10.01.10 / Азарная Марина Александровна; Рост. гос. ун-т. – Ростов-на-Дону, 2006. – 21 с.

- 79.Афонасина Е. А. Приглашение к сотрудничеству // «ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2007. – Т.1, №1.– С.5–6.
- 80.Басаргина Е. Ю. Из истории «Журнала Министерства народного просвещения» (1834–1917) // Классическая древность в Журнале Министерства народного просвещения (ЖМНП): Аннотированный указатель статей 1834–1917 гг. / сост. А.И. Рубан. – СПб: Bibliotheca Classica Petropolitana: «Реноме», 2015. – С. 7–41.
- 81.Бурлака Л. В., Ермичев А. А. История профессиональной философии в России: попытка инсталляции (на материалах философских журналов конца XIX – начала XX в.) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13, № 4. – С.141-151.
- 82.Быкова М. Ф. О журнальной статье, ее роли и значении в философии // История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Культурная революция, 2016. – С. 13–34.
- 83.Власова О. А. Грани «на грани»: прописные проблемы философских журналов // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2010. – Т. 2, № 4. – С.242–249.
- 84.Волынка Г. И., Мозговая Н. Г. К проблеме об истоках русского космизма // Соловьевские исследования. – 2009. – № 1 (21). – С. 24–34.
- 85.Волынка Г. И., Мозговая Н. Г. Философия И. Михневича как философия божественного откровения // Сочинения / Михневич И. Г. / ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. – Киев: НПУ им. М. Драгоманова; Мелитополь: МГПУ им. Б.Хмельницкого. Серия: Антология украинской мысли, 2014. – С.4–16.
- 86.Ганиянц М. В. Российское любомудрие в первой половине XIX века: философия и история философии в университетах и духовных академиях : Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.02 / Ганиянц Мария Владимировна; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2003. – 24 с.
- 87.Гегель В. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб: Наука, 1992 (2006, 2-е изд.). – 349 с.

- 88.Демин М. Р., Мочалова И. Н. Философский журнал как пространство профессиональной коммуникации // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2010. – Т. 2, № 4. – С. 226–234.
- 89.Евлампиев И. И. Русская философия в европейском контексте. – СПб: Изд-во РХГА, 2017. – 468 с.
- 90.Емельянов Б. В. Русский философ Николай Грот. Опыт интеллектуальной биографии // Вестник Нижневартковского государственного гуманитарного университета. – 2010. – № 2. – С. 19–24.
- 91.Ермичев А. А. История русской философии в журнале «Вера и разум» // Вестник русской христианской гуманитарной академии. – 2008. – Т. 9, № 2. – С. 143–152.
- 92.Ермичев А. А. Литературный журнал и философский процесс в России // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2010. – Т. 2, № 4. – С.235–241.
- 93.Ермичев А. А. Русская философия как целое: опыт историко-систематического построения : Автореф. дис... канд. филос. наук : 09.00.03 / Ермичев Александр Александрович; СПбГУ. – СПб, 1998. – 47 с.
- 94.Есин Б. И. История русской журналистики XIX века: Учеб.-метод. Пособие; 3-е изд., испр. и доп. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 304 с.
- 95.Ждан А. Н. История Психологического общества при Императорском Московском университете (1888–1922). К 125-летнему юбилею МПО // Национальный психологический журнал. – 2010. – № 1 (3). – С. 34–38.
- 96.Закутняя О. В. Журнал «Вопросы философии и психологии»: первые годы издания (1889–1895): Автореф. дис... канд. филол. Наук: 10.01.10 / Закутняя Ольга Валерьевна; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2008. – 24 с.
- 97.Зеньковский В. В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Ленинград: Эго: Философское наследие России, 1991. – 2 т.
- 98.Зубов В. П. К истории Аристотеля на Руси // Аристотель / Акад. наук СССР. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. – С. 332-349.

99. Иванов В. Вс. Архаизм и новаторство в практике первых русских переводов Платона // Логос. – 2012. – № 6 (90). – С. 46–57.
100. История научно-популярной прессы России в социокультурном контексте: учеб. пособие / Г.В. Жирков, А.Н. Кашеваров, Л. П. Громова и др.; под ред. Л. П. Громовой, Ю.Б. Балашовой. – СПб: СПбГУ, ВШЖМиК, 2017. – 271 с.
101. Кадосов П. Илларион Алексеевич Чистович: ученый, преподаватель, государственный деятель // Христианское чтение. – 2016. – № 4. – С. 56–72.
102. Кармазина О. В. Антиковедение в России (1834–1917) по материалам журнала Министерства народного просвещения : Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.09 / Кармазина Ольга Викторовна; МГУ им. М. В. Ломоносова. – Воронеж, 1999. – 19 с.
103. Карпов В. Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. Избранное. СПб.: Академия Самопознания, 2004. – С. 59-199.
104. Классическая древность в журнале Министерства народного просвещения (ЖМНП): аннотированный указатель статей, 1834–1917 гг. / сост. А. И. Рубан; вступ. ст. Е. Ю. Басарагиной. – СПб: Bibliotheca Classica Petropolitana: «Реноме», 2015. – 432 с.
105. Коробов-Латынцев А. Ю. Рефлексия античности в русской философии // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7, Философия. Социология и социальные технологии. – 2014. – № 2 (22). – С. 102–108.
106. Куценко Н.А. Профессиональная философия в России первой половины – середины XIX века // Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 2006. – С. 125–131.
107. Лейтуш А. Г. Первая профессиональная философская пресса на закате Российской Империи // Философские опыты. – 2017. – № 10. – С. 103–113.
108. Лейтуш А. Г. Античная философия на страницах журнала «Вопросы философии и психологии» / Русский логос – 2: Модерн – границы контроля. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–



- 28 сентября 2019 г. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2019. – С. 497-500.
109. Лисовский Н.М. Библиография русской периодической печати, 1703-1900 гг. / сост. Н. М. Лисовский; [Репринт.]. – М.: Лит. обозрение, 1995. – 2 т.
110. Любжин А. И. История русской школы императорской эпохи: Монография / А.И. Любжин. – М.: Никая, 2016. – 3 т.
111. Маслин М. А., Авдеева Л. Р., Бердникова А. Ю., Ванчугов В. В. и др. Круглый стол «Единство и многообразие русской философии» // Вестник Вятского государственного университета. – 2015. – № 2. – С. 6–45.
112. Машукова Е. Ю. Проблемы формирования русской самобытной философии в XIX веке // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2016. – Т. 17, № 3. – С. 156–168.
113. Межуев Б. В. Античная тема в русской философской мысли второй половины XIX века // Античное наследие в культуре России / под ред. Г.С. Кнабе. – М.: РНИИ культур. и природ. наследия, 1996. – 260 с.
114. Мочалова И. Н. Алексей Введенский о Сократе и задачах философии / Русский логос – 2: Модерн – границы контроля. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2019 г. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2019. С. 502–506.
115. Мочалова И. Н. Феномен сократических школ в «Истории древней философии» С.Н. Трубецкого // Русский логос: горизонты осмысления. Материалы международной философской конференции, Санкт-Петербург, 25–28 сентября 2017 г. В 2-х т. – Т.2. – С.493–497.
116. Мочалова И. Н. Философия в университетах России XIX века // В сборнике: Философский век. Альманах / Отв. ред. Т.В. Артемьева, М. И. Микешин. – СПб, 2005. – С. 167–175.
117. Нетужилов К. Е. Формирование системы церковной периодической печати в России XIX–начала XX веков: историко-типологический анализ : Автореф. дис. ... д. филол. наук: 10.01.10 / Нетужилов Константин Евгеньевич; СПбГУ. – СПб, 2010. – 48 с.

118. Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях и письмах товарищей и учеников, друзей и почитателей. – СПб, 1911. – 444 с.
119. Новиков М. В., Перфилова Т. Б. Ф. Ф. Зелинский и идея Славянского возрождения // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2009. – № 3 (37). – С. 107–116.
120. Павлов А.Т. Философия в Московском университете / А.Т. Павлов. – СПб: Издательство РХГА, 2010. – 304 с.
121. Проскурина В. Ю. П. Я. Чаадаев и восприятие античности в 30-х – начале 40-х годов XIX века // Античное наследие в культуре России / под ред. Г.С. Кнабе. – М.: РНИИ культур. и природ. наследия, 1996. – 260 с.
122. Пустарнаков В. Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. – СПб: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003. – 919 с.
123. Русаков В. М. «Свое слово» А. А. Козлова // Дискурс-Пи. –2013. –№ 1–2 (11–12). –С. 195–197.
124. Русская библиография по истории древней философии / А. С. Ященко. – Юрьев: тип. К. Маттисена, 1915. – 126 с.
125. Салимгареев М. В. Стоя и стоическое наследие в России (середина XIX–начало XX в.): Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.09 / Салимгареев Максим Владимирович; Казан. гос. ун-т. – Казань, 2004. – 22 с.
126. Семенова Л.А. Русская философская публицистика начала XX века: утопия радикального обновления / А.Л. Семенова; науч. ред. Г.В. Жирков. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2010. – 296 с.
127. Семизоров В. В. Обзор Журнала Министерства народного просвещения за 1861 год // Историко-педагогический журнал. – 2012. – № 1. С. 182–197.
128. Сербиненко В. В. К вопросу о традиции платонизма в русской философии и в творчестве Вл. Соловьева. (Памяти А. И. Абрамова) // Вопросы философии. – 2003. – № 6. – С. 128-135.

129. Синеокая Ю. В. Проблемы трансляции философского знания // История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Культурная революция, 2016. – С. 121–140.
130. Синеокая Ю. В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX–начало XXI веков) : Автореф. дис... д. филос. наук: 09.00.03 / Синеокая Юлия Вадимовна; Ин-т философии РАН. – Москва, 2009. – 54 с.
131. Тихонова Э. В. Михаил Иванович Владиславлев — основоположник системы философского и психологического образования в Санкт-Петербургском университете // Новое в психолого-педагогических исследованиях. – 2011. – № 2 (22). – С. 194–205.
132. Трубецкой С. Н. Курс истории древней философии /Под общ. ред. М.А. Маслина – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС; Русский двор, 1997. – 576 с.
133. Трубецкой С. Н. Метафизика в древней Греции / С.Н. Трубецкой. Собр. сочинений в 6 т. Т. 3. – М.: Тип. Г. Лиснера и Д. Собко, 1910. – 467 с.
134. Указатель статей в алфавитном порядке, содержащихся в богословско-философском журнале «Вера и разум», с алфавитным списком авторов, помещенных в нем статей, за первое десятилетие его издания (1884-1893 гг.) / Сост. Ю. Фолте. – Харьков: тип. Губ. правл., 1894. – 45 с.
135. Устав Психологического общества, состоящего при Московском Императорском Университете. – М.: Университетская тип. (М.Катков), 1885. — 8 с.
136. Фролов Э. Д. Русская наука об античности: историографические очерки / Э. Д. Фролов. – Изд. 2-е, испр. и доп. – СПб: Гуманитарная Академия, 2006. – 604 с.
137. Цвык И. В. Преподавание философии в Московской духовной академии XIX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2013. – № 1. – С. 44–57.
138. Черняев А. В., Бердникова А.Ю. Путь В. С. Соловьева к «истории и будущности теократии»: полемика о догматическом развитии церкви на страницах

- журнала «Вера и разум» (1884–1891) // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. – 2019. – Т. 23, № 2. – С. 118–132.
139. Чугунова Т. В. Антиковеды России и их роль в формировании отечественной интеллигенции второй половины XIX–начала XX веков: Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.02 / Чугунова Татьяна Владимировна; Иван. гос. ун-т. – Иваново, 2005. – 20 с.
140. Шахнович М. М. Эпикур в России // Сад Эпикура: философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры / М.М. Шахнович. – СПб: Изд-во С.-Петербургского университета, 2002. – С. 202–247.
141. Шитиков П. М. Классические языки в системе духовного образования // Сборник материалов XV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Тобольск научный – 2018», 2018. – С. 161–165.
142. Шичалин Ю. А. От издателя // Плотин. Сочинения. Плотин в русских переводах / сост. М. А. Солопов. – СПб: Изд-во «Алетейя» и Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1995. – С. 5.
143. Шляпугина Р. Я. Проблемы русской философии на страницах журнала «Вопросы философии и психологии»: Автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.03 / Шляпугина Раиса Николаевна; Урал. гос. университет им. А.М. Горького. – Екатеринбург, 2000. – 18 с.
144. Щека Н. Ю. Основные проблемы социологии в России по материалам журнала «Вопросы философии и психологии»: Автореф. дис... канд. социол. наук: 22.00.01 / Щека Наталья Юрьевна; СПбГУ. – СПб, 2000. – 19 с.