

О.В. Беззубова, О.Ю. Гончарко, М.И. Микешин

ВИЗАНТИЙСКАЯ ИСТОРИЯ ПЛАТОНОВСКОГО ДИАЛОГА И ЕГО РЕЦЕПЦИЯ В РОССИИ XVIII–XIX вв.

*Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 18–78–10051
«Византийский фактор в формировании русской логической традиции».*

Статья посвящена традиции платоновского диалога в русской философии XVIII–XIX вв. На примере диалогов о бессмертии души рассматривается влияние платонизма на русскую философскую мысль эпохи Просвещения, выявляются существенные и значимые отличия. Сопоставление русских и византийских текстов позволяет рассматривать византийское неоплатоническое богословие как еще один фактор, помимо европейской философии Нового времени, определяющий специфику философии в России XVIII–XIX вв.

Ключевые слова: платоновский диалог; Федон; византийский неоплатонизм; эпоха Просвещения; А.Т. Болотов; М.М. Щербатов.

Отношение русской философии и русской культуры к античной традиции в целом оценивается неоднозначно. Ряд авторов, в частности П.А. Флоренский, подчеркивают генетическую связь русской духовной традиции с греческим миром: «Вы знаете о несомненной преемственности нашей духовной культуры от Платона. Своим именем мы признаем себя питомцами и той, Афинской Академии» [1. С. 145]. Противоположную точку зрения выражает Г.Г. Шпет, писавший: «Россия вошла в семью европейскую. Но вошла как сирота. Константинополь был ей крестным отцом, родного не было. В хвастливом именовании себя третьим Римом она подчеркивала свое безотчество, но не сознавала его. Она стала христианскою, но без античной традиции и без исторического культуропреимства» [2. С. 29]. По мнению Шпета, в отличие от Запада, сохранившего латинский язык в качестве языка церкви и тем самым обеспечившего возможность прямого обращения к античному наследию, русская культура, приняв христианство по византийскому образцу, в то же время не восприняла его греческий язык.

Так или иначе, знакомство русской культуры с античной философской традицией произошло именно благодаря принятию христианства. Первоначальная рецепция платонизма была связана с восприятием восточной патристики, и особенно наследия каппадокийцев и Псевдо-Дионисия Ареопагита. Таким образом, пусть и косвенно, но отголоски платонической мысли получили распространение через церковную, а также светскую литературу: хроники (например, «Хроника» Григория Амартола, где сообщалось о философах и риториках – Сократе, Анаксагоре, Демокрите, Зеноне, а также много внимания было уделено Платону и цитировались его диалоги) и морально-назидательные «флорилегии», пользовавшиеся популярностью вплоть до XVIII в. («Пчела»). Однако собственно философские сочинения Платона приобретают широкое распространение в России только в век Просвещения. Различные аспекты влияния платонизма на развитие русской философии анализировались в работах А.И. Абрамова [3–8], А.Г. Тихолаза [9–11], С.С. Хоружего [12], Р.В. Светлова [13], Л.Я. Подвойского [14–15], Ю.Б. Тихеева [16–18], Ф. Незеркотт

[19]. Однако большая часть перечисленных исследований посвящена традиции средневековой русской философии или философии конца XIX – начала XX в. Кроме того, упомянутые исследования связаны в первую очередь с историей религиозной философии. Влияние платонизма на философию XVIII в. рассматривалось в работах Е.И. Мирошниченко [20], Т.В. Артемьевой [21–22].

Нас будет интересовать не только содержательный аспект, но и сама форма философского диалога, которую перенимают российские и византийские авторы, наполняя ее не столько платоновским содержанием, сколько вопросами и проблемами, актуальными для их времени.

Рост интереса к философии Платона, Аристотеля, античной и византийской философии в России XVIII в. во многом был предопределен интересом к европейской философии в целом и ее истории в частности. Например, первые учебники по логике, написанные именно на русском языке, также появляются в России в XVIII в. и основываются не только на современных европейских учебниках, но и напрямую на античных источниках [23–24]. Как отмечает Е.И. Мирошниченко [20. С. 29–30], имя Платона можно обнаружить практически у любого значимого автора этой эпохи, начиная от Ломоносова и заканчивая Екатериной II, в царствование которой появляются первые переводы сочинений Платона на русский язык. Интерес к Платону в рамках общего увлечения идеями Просвещения был связан, в частности, с влиянием Вольтера и Дидро. Так, Вольтер отсылает к Платону в сочинении «Диалоги Эвгемера» (1777). Данное произведение вызывало интерес потому, что в нем деист Вольтер с платонических позиций критиковал атеизм. Христиански настроенные русские интеллектуалы увидели в платонизме возможность соединения философии с христианским мировоззрением. Что касается Дидро, то он обращается к Платону неоднократно, в том числе с целью критики христианства, однако данная линия не получила развития в русской философии XVIII в. Русские платоники стремятся христианизировать Платона, обращаясь с этой целью чаще всего к платоновскому учению о бессмертии души.

В XVIII веке с сочинениями Платона русский читатель мог познакомиться по переложениям некоторых диалогов в «Утреннем свете» Н.И. Новикова (1777–1778 гг.), а также по переводам Ю. Сидоровского и М. Пахомова («Творений велемудрого Платона Часть первая» (1780); «Части вторая первая половина» (1773); «Часть третья. Законы или о законоположении тринадцать книг» (1785)). Отметим, что отдельную проблему при переводе представляло отсутствие в отечественной культуре сформированного литературного языка в целом, а также разработанной философской терминологии. Говоря о рецепции Платона в русской философии, следует также помнить о том, что знакомство с идеями Платона происходило не только благодаря чтению первоисточников, но и благодаря интересу к произведениям европейских авторов, написанных в подражание Платону. Так, в России XIII – первой половины XIX в. было чрезвычайно популярно и сочинение Моисея Мендельсона «Федон, или О бессмертии души» (впервые опубликовано Н.И. Новиковым в журнале «Утренний свет» (1777), а впоследствии его переиздавали дважды – в 1811 и 1837 гг. в разных переводах, содержащих философские комментарии [22. С. 68]). Как в диалоге Платона, так и в диалогах его последователей главной остается тема готовящегося умереть и размышляющего о смерти философа – один из основных философских мотивов, к которому обращались философы, вдохновленные Платоном на размышление о смерти и умирании в качестве основного философского настроения.

Платоновский диалог «Федон», без сомнения, может рассматриваться как парадигмальное произведение, обращающееся к проблеме бессмертия души в европейской философской мысли. Русская философия не является в данном отношении исключением. Среди тех, кто обращался к данной проблематике в русской философии, следует выделить имена А.Т. Болотова (1738–1833) и М.М. Щербатова (1733–1790).

«Разговор о бессмертии души» (1788) был сочинен Щербатовым, как он сам признает во «Ведении», в следующих обстоятельствах. Во время тяжелой болезни он думал о смерти и бессмертии души, а затем прочитал платоновского «Федона». Щербатов увидел, чего этому диалогу недостает, и решил пересочинить беседу сам.

Князь Щербатов переписал в диалоге как сюжет, так и персонажей. Все они теперь носят другие имена. Важными для него были не только предсмертные философские рассуждения, но и конкретное положение, конкретный контекст жизни мыслителя в России. Для него не существовала отвлеченная, абстрактная позиция, в которой можно было бы находиться вне политики и вне истории. Ему было важно, чтобы участники были невымышленными, а их обстоятельства – известными. Нужен был обязательно человек, находившийся в условиях Сократа, т.е. невинно осужденный и приговоренный к смерти, когда заставляют душу переселиться, разрушая дом, в котором она пребывает, и в то же время который бы не испытывал стыда и позора, поскольку «преступление делает стыд, а не казнь» [25. С. 265–266]. Его Сократ стано-

вится А.Ф. Хрущовым – одним из заговорщиков, посягавших на власть императрицы, который в то же время характеризуется как человек добродетельный, разумный, ученый, любящий философию и занимающийся ею.

А.Ф. Хрущов (1691–1740) сотрудничал с А.П. Волынским (1689–1740) и составил вместе с ним «Генеральный проект об улучшении государственного правления». А.П. Волынский также написал множество проектов государственных и общественных преобразований – «О гражданстве», «О дружбе человеческой», «О приключающихся вредах особе государя и всему государству». Хрущов был хорошо образованным человеком, он перевел на русский язык популярный утопический роман Ф. Фенелона «Похожение Телемака». Щербатову импонировали политические взгляды Волынского и Хрущова, которые так же, как и он, выступали на стороне родового дворянства. Оба они в результате придворных интриг были схвачены, обвинены в измене и казнены [22. С. 72–73].

Щербатов признает, что составить диалог по платоновскому образцу ему было довольно нелегко: «Трудность мне настояла сыскать второго разглагольствователя, ибо легко было в Афинах то сыскать, где осужденные на смерть были посещаемы их друзьями и родственниками, но в тайную канцелярию никто, кроме судей, пристава, стражей и палачей, не проникал. И тако избрал я для сего пристава, который был у всех несчастных, содержащихся по сему делу, – Никиту Федоровича Коковинского, тогда бывшего гвардии офицером. Сей человек был честной, разумной и при наблюдении порученного ему дела сострадатель» [25. С. 264]. В результате участниками диалога стали осужденный политический преступник и его тюремщик.

В диалоге Щербатова присутствует продуманная схема доказательства существования Бога и бессмертия человеческой души: «я в сем не только верой и откровением уверен, но 1-е – почти математическими доказательствами, 2-е – собственными моими чувствами, 3-е – согласием всех народов света, 4-е – согласием почти всех мудрецов, 5-е – собственным поступком тех, которые сие испровергают, 6-е – правосудием Божиим и, наконец, 7-е – не токмо, яко христианин, верой, но и верой, основанной на преданиях таких, которым здравый рассудок и самая строжайшая философия верить повелевают» [25. С. 267]. Здесь Щербатов дополняет платоновские аргументы теми доводами из истории философии, которые накопились в ней со временем в другие эпохи, начиная от средневековой религиозной философии, заканчивая аргументами, появившимися позже в философии Нового времени: «удивляясь мудрости Платоновой и изящности сей беседы, приметил, что поелику человек и человек эллин, он все нужно по утверждению бессмертия души вмести, но недостает в сей беседе того, чему и быть не можно, т.е. просвещения христианским законом» [25. С. 263]. Прежде чем начать исследовать имеющиеся у него доказательства бессмертия души, Щербатов не преминул обозначить, какое решение будет правильным, оценив, каковы они, его

воображаемые оппоненты: «честный человек подлинно имеет пользу желать бессмертия души, но развратный и злой, не предвидя в бессмертии ее как токмо тягость и наказание от Вышнего Естества, конечно, предпочтет, чтобы вместе с телом и душа его исчезала» [25. С. 268].

«Почти математическое доказательство» – это рассуждение, основывающееся на непротяженности души, ведь «математика – есть наука протяжения тел или их содержания» [25. С. 268]. Чтобы понять, протяженна душа или нет, Щербатов предлагает обратиться к тому, как наши чувства дают нам связь с бытием: «...без души мы чувств не имеем... бытие наше нам чинится чувствительно через душу нашу... чувства происходят... от некоего естества, которое в нас обитает и распространяет свои действия по всему телу, употребляя члены наши яко орудия к принятию чувствований» [25. С. 269]. Далее же, отвергая один телесный орган за другим, он пытается выяснить, где обитает душа, полагая, что отсечение второстепенных членов не ведет к расставанию души с телом: «...душа должна токмо обитать в наших главных членах... хотя душа чувствованиями своими и все тело занимает, но главное ее седалище или престол есть глава человеческая, яко знатнейшая часть тела... она [душа] не убавляется никаким отсечением, убо она есть неудобна ко всякому разделению» [25. С. 270–271]. Такие эксперименты приводят нас, по мнению Щербатова, к убеждению, что «душа... не имеет частей, а потому и не может раздробиться, а не могши раздробиться, не может исчезнуть, убо она есть бессмертна» [30. С. 271]. Но если органы, посредством которых душа действует в теле, исчезают или ослабевают, «душа становится, яко художник, лишившийся его орудий» [25. С. 271]. Таким образом, Щербатов приходит к выводу, что непротяженная душа не может быть разделена на части, а поскольку смерть есть уничтожение, разрушение или разделение, которое в данном случае невозможно, то и душа бессмертна. Этот аргумент можно обнаружить и у Декарта, и у Лейбница, и у А.Н. Радищева. Эта же идея содержится и в платоновском «Федоне» в несколько иной форме: душа бессмертна, поскольку неделима и не может распадаться на части (Plato, Phaedo 78 b–96 b) [26. С. 33–54.]. Тот же аргумент используется и в диалоге Григория Нисского, в котором говорится, что душа бессмертна только после рождения: до рождения души не существует согласно христианской идее сотворения души, в свете которой Григорий Нисский polemизует с идеей о переселении душ в разные естества [27. С. 283].

Второй аргумент Щербатов начинает с того, чем отличается душа человеческая от душ животных. Главное отличие – в способности человеческой души к познанию: «и каждый день жизни его [человека] может ему новые познания приобретать, чего в других животных не примечается, а посему должны мы заключить, что душа человеческая имеет превосходные свойства и силы перед душой животных» [25. С. 272]. Душа, получая информацию от органов чувств, организует и интерпретирует ее при помощи воспоминаний: «не токмо мы получаем вещественное

чувствование, но тогда же соображаем, вспоминаем, судим о вещах... [мы не узнали бы человека издали, его силуэт] представлялся бы нам вещью непонятной, если бы воспоминание не пришло направить наш рассудок, что по фигуре и по величине, в какой в отдаленности он быть является, то должен быть человек» [25. С. 273]. Душа также представляет и будущее: «...когда идете вы по пристани и дойдете до воды... ступите ли смело в воду... душа ваша не токмо чрез чувства напаятием прошедшее, присутствием настоящее, но соображением и будущее вам представляет» [25. С. 274]. Душа пользуется данными органов чувств, а если какие-либо данные не поступают, то душе не с чем дело иметь, и она в этом «направлении» не работает: «бдение ее токмо тогда чувствительно нам чинится, когда органы чувств наших могут ей способствовать... Душа прилагает только к чувствам, что могут они изобразить, но что изобразить они не могут, то из направлений души пропадает». Однако зависимость души от данных, поставляемых чувствами, не означает, что душа есть свойство тела, поскольку «она слабостям телесным не подвержена... что слабостей телесных не имеет и не может быть иное существо, как бессмертное... душа не переставала бдеть» [25. С. 276]. А если человек видит, когда глаза его закрыты, т.е. видит во сне, то резонно спросить, «да чем же вы тогда видите, когда очи ваши затворены?.. А коли не очами, то, конечно, душой». Познание фактически не имеет границ, восходит до самого Бога, а это есть явный признак ее бессмертия: «...громады, обращающиеся в безмерном пространстве, все в таком благоустройстве, что древние сие гармонией или музыкальным согласием называли, и познание, что ничто ни от чего быть не может, ведет к познанию, что есть превышший Творец всему сему... Все сие, кажется, превосходит понятие и силы других животных, а потому и утверждается преимущество души человеческой и особенное, как кажется, бессмертие... душа, яко бесплотная, частей не имеющая, действующая сама собой, удобная к познаниям и к откровениям, проникающая даже до познания Божества и не могущая отяготиться ни сном, ни другими тягостями телесными, должна бессмертна быть» [25. С. 275–277].

Третьим аргументом у Щербатова служит аргумент «практически все так считают» – от великих людей до самых простых: «Когда вы читаете историю Александра Великого, Цезаря или слышите знатные деяния Петра Великого или, наконец, дела какого знатного мужа, не возбуждается ли в вас некий дух ревности, побуждающий вас им подражать и учинить, чтобы и ваше имя, подобно их, в свете и по смерти вашей знаемо было?.. А самое сие движение души вашей и показывает, что она есть бессмертна и что вы, хотя ясно сего не чувствуете, однако стремитесь она к бессмертию... рассмотрим все состояния на земле» [25. С. 277]. Рассмотрев все «состояния», т.е. царей, вельмож и богатых, художников, ученых и даже земледельцев, Щербатов замечает, что все они стремились оставить о себе память, обессмертить свое имя, поскольку строят памятники, сочиняют произведения свои, производят детей и желают иметь хоть самый

скромный камень на могиле. Если же рассмотреть, «какие народы полезное сие учение принимали и которые отвергали», то отвергающих мы фактически не найдем. Египтяне, «вавилонцы», «сириане», персы, греки, «латинцы», «индиане», китайцы, американцы, мексиканцы и перуанцы – «все народы света утверждают оное». Только среди современных европейцев находит Щербатов странных людей, но и они не представляют особой опасности и тем более не опровергают третьего аргумента: «между европейцами заблуждение некоторых лжемудрых, отвергающих бессмертие души, не может содействовать на всех европейцев иметь» [25. С. 278–279].

Особо из всех народов Щербатов выделяет иудеев как имеющих отношение к Писанию. Когда Коковинский замечает, что Хрущев пропустил в своем перечислении иудеев, последний сообщает, что они тем более считают душу бессмертной. Ветхий Завет, «говоря Бог в настоящем времени, что извел их из земли египетской, говорит купно к прешедшему роду, хотя умершему телами, но живущему по бессмертию души, равно как к настоящему роду... Но есть еще яснейшие выражения в Священном Писании о бессмертии души... если души их купно с телом исчезли бы, Бог, взяв в законе сие именование, назвал бы себя Богом того, чего уже нет, но он называет себя Богом Авраама, Исаака и Иакова, показуя через сие, что, хотя они плотью и умерли, но в самом деле души их живы суть. А дабы и еще отнять всякое сумнение, то еще прилагает: “Несть Бог мертвых, но Бог живых”... не могли лгать, Бог не мог и обещать тогда бесплотные им награждения, как тогда, когда свершится от века положенное искупление рода человеческого» [25. С. 279–280].

Четвертым аргументом у Щербатова выступает согласие почти всех мудрецов. Если посмотреть, «что о бессмертии души мнили изящнейшие мудрецы, сиречь те, кои добродетелью, разумом и проницанием своим от других отличались, жили в обществе, не быв участники порокам оного», то в число соглашающихся попадают Пифагор, Сократ, Платон, Фалес, Зенон-стоик, Цицерон, Гомер, Вергилий, Конфуций... «Аристотель... он в едином месте сказал, что душа есть первое естественное действие органического тела, иже имеет жизнь в своей власти, а потому, что власть над жизнью имеет, не есть ли бессмертно?» [25. С. 281–282]. Тех, кто с ними не соглашался, было очень немного. «Весьма мало находилось таких, которые не признавали бессмертия души... Эпикур, Лукреций... Спиноза и Гобес... и душу не иное, как атомом или сопряжением атомов почитали» [25. С. 283].

В качестве пятого аргумента Щербатов предлагает посмотреть, как ведут себя те, кто на словах бессмертия души отвергают. «Все те, которые бессмертия души отвергают, не меньше нам являются попечительны сохранить имя свое и по смерти своей, а самое сие и не доказывает ли, что непреодолимое чувство души их о своем бессмертии, против воли их в них пребывает... Эпикур в правоучении своем за приятнейшую роскошь исполнение добродетели полагал, а потому и приготовлял душу к бессмертию, отвергая

его... хотели его от страху будущей жизни свободить... Благоразумие же требует, чтобы делать добро большому числу предпочтительно пред малым... сего никто такой не учинит по неизвестному ему чувству бессмертия души, о котором он думает, что сие есть чувство о своей славе. Но к чему тому слава, который совсем исчезнет и коего душа вместе с телом погибнет?» [25. С. 284–285].

Главными же аргументами Щербатов, видимо, считает два последних, поскольку они непосредственно касаются его христианской веры. Все перечисленные аргументы хороши, но двумя последними необходимо дополнить аргументацию, ведь именно для них Щербатов переписал диалог, именно для демонстрации их силы он выбрал и участников диалога, и его обстоятельства. Именно эти два аргумента должны ответить на наиболее интересующие автора (подразумевается, что и читателя) вопросы о зле в жизни, о ее краткости, о справедливости.

Есть Бог совершенный, поскольку «видя толикое устройство природы, не все ли нам возвещает, что есть Вышнее Естество, сотворившее непонятной мудростью все видимое и невидимое нами; а сие естество есть Бог. Сие первое заключение и ведет нас, купно с познанием, уразуметь, что он есть во всем совершен, а потому благ и правосуден». А если бог совершен, т.е. благ и правосуден, то «от сего начала следует наше заключение относительно к человеку». А про него можно сказать, что «нет возможности выдумать таких зол, коим бы каждый человек не повергнут был... Однако видимый суд Божий их не постигает, и продолжение часов таких жизни есть продолжение их преступлений и соплетение несчастий народных. Так разве нет правосудия Божьего?» Конечно, есть, ведь Бог совершенен, «совершенства же его изъявляют нам о его правосудии, а правосудие в рассуждении светского обращения – награждение или наказание, следовательно, и бессмертие души» [25. С. 286–287].

И еще очень важно вот что, написал нам князь-Рюрикович Щербатов: «строение Божье тако сие расположило, что и самый простой человек, который восхочет токмо размыслить с неким знанием, всю нужную вероятность в сем обрящет» [25. С. 288]. Почему теперь такое возможно? Вследствие «победы нашего Закона над прелестью дьявольской. Кем же все сие по вознесении Спасителя учинено? Бедными и неучеными людьми, не имеющими ни знания, ни красноречия... евангелисты и апостолы были люди простые и неученые, не имеющие никакого честолюбия и по плотскому более бы могли себе найти пользы последовать тому закону, в коем родились, и быть согласны со мнением того народа, где они жили. Но несть Истина, их избравшая ко уловлению человеков, заставила их оставить все плотское, чтобы истину проповедовать» [25. С. 289].

Многие фанатики гибли за свою веру. «Весьма возможно есть, что человек, утвердись и во лживых догматах, восхочет лучше быть умерщвлен, нежели отстать от них». Однако теперь «повсюду крест стал победоносен», и мы имеем новый вид свидетельства. «Но здесь свидетельство есть в видимости, т.е. видели ли они Христа, воскресшего из мертвых и вос-

шедшего на небеса, то не в естестве человеческом есть; чтобы кто, последуя какому обманщику, был им отвлечен от своего дома, лстясь некоей надеждой, зрил его поносной казнью умерщвленного, вместо бы озлобления, какое долженствовал на него иметь, еще паче привязан к нему стал; отложил прежде являющуюся в нем робость и смертный страх, начал проповедовать, что он жив и вознесся на небеса, лишаясь тем всех плотских своих удовольствий, подвергаясь мучительской смерти и умирая с радостью, и сие не один, но многие. А посему свидетельство апостольское есть справедливо, и учение их свято, уверяя меня в бессмертии души и в воздаянии благим» [25. С. 290].

Вопросы танатологии и пневматологии являются ключевыми также и для сочинений А.Т. Болотова: «О душах умерших людей» (1823) [28], «Предполагаемые наугад происшествия на том свете и разговоры в мире духов у душ умерших людей между собой и Ангелами» (1823), «Старик со внуком, или Разговоры старого человека с молодым его внуком» (1822) [29. С. 18–19]. Все три произведения написаны в жанре диалога. Отдельные моменты, касающиеся бессмертия души и ее посмертной судьбы, также рассматривались им в сочинении «Детская философия, или нравоучительные разговоры между одной госпожой и её детьми, сочинённые для споспешествования истинной пользе молодых людей» (1776–1779), представляющем собой собрание нравоучительных диалогов. Наиболее полно интересующая нас тематика затрагивается в диалоге «О душах умерших людей». Данное сочинение состоит из девяти диалогов, связанных между собой ключевым вопросом. Первые разговоры посвящены состоянию человеческой души сразу после смерти, во второй половине затрагиваются вопросы об участи душ во время и после Страшного суда.

Учитывая историко-культурный контекст создания диалогов, представляется легко объяснимым то, что проблема бессмертия души трактуется Болотовым в христианском духе. Однако некоторые исследователи (Б.К. Двинянинов [30]) усматривают сходство диалогов Болотова с позднеантичной герметической традицией. Дело в том, что в отличие от Платона, где Сократ ведет разговор с учениками в диалектической форме, герметические произведения передают беседу учителя, владеющего истиной, и учеников, к истине приобщаемых. Структура диалогов Болотова в этом отношении ближе к структуре герметических трактатов, они представляют нравоучительную беседу старшего и младшего (дедушка и внук в разговоре «О душах умерших людей», Госпожи Ц** и ее детей в «Детской философии»). Сочинения Болотова и герметическую традицию объединяет также опора на истину, данную в откровении, представляющую собой одновременно указание на границы возможного человеческого познания. Этим объясняется отсутствие диалектического столкновения различных мнений: старший собеседник последовательно излагает единую концепцию, тогда как младший внимает старшему как авторитету. Подобная же судьба постигает жанр платоновского диалога у каппадокийцев: в диалоге Григория Нисского «О душе и воскресении»

(Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως), во многом восходящем к платоновскому «Федону» как по форме, так и по содержанию, сократовский метод ведения диалога не так очевиден – участники беседы, скорее, заранее согласны друг с другом относительно вопросов бессмертия души, однако Григорий, сделав себя лично участником этого диалога, возражает своей сестре Макрине, вероятно, в силу формальных соображений, перебирая возможные аргументы оппонентов христианского учения о бессмертии души и ее посмертном воскресении [31].

Говоря об истории платоновского диалога в рамках восточно-христианской греческой традиции, следует упомянуть основные образцы этого жанра, которые создавались на протяжении всех веков бытования истории философии в Византии, но были проникнуты скорее уже христианским догматизмом, нежели платоновским майевтическим духом и ироническим диалектическим настроением.

1. Диалоги Мефодия Олимпийского († ок. 311) «О свободе воли» (Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου) и «Пир десяти дев, или О целомудрии» (Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας). В первом обсуждаются такие вопросы, как природа зла, происхождение материи и свобода воли, а собеседниками являются православный христианин (сам Мефодий) и два приверженца учения валентиниан [32]. Во втором – беседа, происходящая на пиру между десятью девами, обрамляется еще и рамочным диалогом по образцу структуры платоновского «Пира», однако если рамочный диалог представлен в виде спора, то в беседе десяти дев нет никакой дискуссии, их речи лишь дополняют друг друга, являясь по сути восхвалениями такой добродетели, как целомудрие (христианизированный вариант божественной любви, лишь косвенно относящийся к платоновскому эросу).

2. Упомянутый выше диалог Григория Нисского (335/340 – после 394) [33].

3. Диалог «Феофраст, или о том, что предсуществования людей нет, и что душа бессмертна» (Θεόφραστος, ἢ ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνθρώπων προϋότη καὶ ὅτι ἀθάνατος ἡ ψυχή) Энея Газского (конец V – нач. VI вв.), в котором беседа осуществляется в режиме апологии христианского вероучения о бессмертии души с опровержениями неоплатонического учения о предсуществовании и переселении душ [32].

4. Сочинение Захария Схоластика (465/466 – после 536) «Аммоний, или о том, что мир не совечен Богу» (Ἀμμώνιος, ἢ ὅτι οὐ συναιΐδιος τῷ θεῷ ὁ κόσμος). Здесь платоновский жанр уступает место средневековому полемическому диспуту с его приверженностью догматизирующей мысли и полагании единственности истины, что превращает диалог из дружеской беседы в страстный спор и даже «агрессивную полемику с оппонентами» [32].

5. Спор между святым патриархом Никифором Константинопольским и императором-иконоборцем Львом V Армянином (из «Жития патриарха Никифора», написанного Игнатием Дияконом (770/780 – после 845) в формате «выродившегося» в диспут платоновского диалога, однако с сохранением платоновских стилистических черт). «Никифор, выступая в роли Сократа, задает вопросы своему оппоненту-

еретику и разоблачает иконоборческую ересь; в начале Лев V уверен в своей правоте, но к концу спора он оказывается в тупике и не знает, что ответить» [32].

В качестве эволюции «христианизированного» платоновского жанра в Византии можно упомянуть также два диалога XI и XII вв., авторы которых отошли не только от античной философской проблематики, но также и от ключевых тем восточно-христианской догматики, посвятив свои диалоги менее значительным вопросам, стоящим на грани богословия и лингвистики. Это характеризует уже более поздний (схоластический) этап развития средневековой философии как на Западе, так и на Востоке.

1. Диалог Евстратия Никейского (ок. 1050 – ок. 1120), дошедший до нас без названия, «посвящен актуальной для того времени богословской проблеме: как следует почитать икону – λατρευτικῶς ‘через поклонение’ или σχητικῶς ‘относительно’, т.е. почитаем ли икона сама по себе, или только образ, запечатленный на ней» [32]. Героями здесь становятся уже не реальные персонажи, прототипы которых либо являются, либо ассоциируются с реальными людьми, а скорее искусственные персонификации двух подходов к пониманию вещей – «Любящий истину» (Φιλαλήθης) и «Любящий обычай» (Φιλοσυνήθης).

2. Диалог Евстафия Солунского (ок. 1115–1195/1196) «Феофил и Иерокл» (ὁ διάλογος μέσων δυοῖν ὧν ὁ μὲν παρὰ τὸ ἱερὸν ὀνόμασται Ἱεροκλῆς, ὁ δὲ παρὰ τὸ θεῶ φίλον Θεόφιλος). В нем собеседники также являются не реальными людьми, а персонификациями (на этот раз двух прилагательных из греческого языка – священный (ἱερός) и боголюбивый (θεοφιλής)). Они обсуждают вовсе не вопросы богословия, а скорее «этикетные нормы обращения, имена и происхождение слов» [32, 34], будучи сами именованными в честь этих прилагательных. Это создает не свойственный всей предшествующей византийской традиции платоновского диалога комический эффект и характеризует диалог как своеобразную пародию на платоновский жанр вообще и на византийскую богословскую схоластику в частности.

Однако, несмотря на последний пример, можно обобщить, что объединяющей для большинства платоновских диалогов в Византии была тенденция постепенного отхода от сократического метода (со свойственными ему майевтикой, диалектикой и методом

каскада вопросов), которая заключалась в представлении, что истина более не определяется в ходе последовательного выстраивания релевантных друг другу вопросов и ответов, но должна быть изложена оппонентам, «удел которых – уже не участвовать в оживленной дискуссии, а всего лишь внимать и учиться» [32]. Подобный переход прокомментирован у М. Хоффмана следующим образом: «намерение исследовать истину вступает в противоречие с христианским догматизмом: с одной стороны, истину следует искать, а с другой – заранее известно, в чем она состоит» [31].

В рассмотренных нами сочинениях русских философов мы можем обнаружить тенденцию, характерную для восточно-христианской греческой традиции в целом. Проблема бессмертия души трактуется в христианском духе как в сочинениях А.Т. Болотова, где она представлена как нравоучительная беседа старшего, владеющего истиной, с младшими, к истине приобщаемыми, так и в произведении М.М. Щербатова, для которого вопрос о бессмертии души неотделим от представления о законе и возмездии.

Следует отметить также, что отношения человека и Бога видятся как опосредованные социумом, что позволяет нам констатировать определенное сходство понимания взаимосвязи человека, закона, общества и Бога в русской философии с византийской философско-богословской традицией. Как в Византии, так и в России платоновский диалог, будучи помещенным в контекст христианской доктрины, претерпевает ряд трансформаций как с точки зрения содержания (апелляция к истине, данной в Откровении наряду с обращением к социально-антропологическому контексту), так и с точки зрения формы (размывание собственного диалектического характера поиска истины). При этом интерес к традиции платоновского диалога и к античной философии в целом в русской философии XVIII–XIX вв. обусловлен влиянием не только общего для них восточно-христианского наследия (что соответствует религиозному настрою русских мыслителей), но и европейской философии эпохи Просвещения. Обращение к Платону для авторов этой эпохи является способом примирить философию и христианство или сформулировать основные христианские идеи на языке философских понятий античности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма (философия народов) // Сочинения в четырех томах. Т. 3 (2). М.: Мысль, 2000. С. 145–168.
2. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 11–342.
3. Абрамов А.И. Slavia scholastica как форма и содержание средневекового философствования (К вопросу о неоплатонических влияниях в философской культуре Киевской и Московской Руси) // Духовна спадщина Київської Русі. Випуск 1. Одеса, 1997. С. 17–25.
4. Абрамов А.И. К вопросу о платонических корнях русского философствования // Владимир Соловьев: взгляд сквозь столетие. М.: ПАГС, 2002. С. 63–76.
5. Абрамов А.И. Оценка философии Платона в русской идеалистической философии // Платон и его эпоха. М.: Наука, 1979. С. 212–237.
6. Абрамов А.И. Платоно-аристотелевские влияния в духовной культуре славянского средневековья // Сборник научных трудов по истории русской философии. М.: Круг, 2005. С. 268–270.
7. Абрамов А.И. Философия в духовных академиях (традиции платонизма в русском духовно-академическом философствовании) // Вопросы философии. 1997. № 9. С. 138–155.
8. Абрамов А.И. Философия всеединства Вл. Соловьёва и традиции русского платонизма // История философии. М.: ИФ РАН, 2000. Вып. 6. С. 15–32.
9. Тихолаз А.Г. Платон в философии всеединства Вл. Соловьёва // Философская и социологическая мысль. 1991. № 7. С. 116–158.

10. Тихолаз А.Г. Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX веков. Киев : ВиРА «Инсайт», 2003. 368 с.
11. Тихолаз А.Г., Триандафиллидис Д.В. Интерпретация платонизма в творчестве Павла Флоренского // Философская и социологическая мысль. 1991. № 6. С. 94–118.
12. Хоружий С.С. Имяславие и культура Серебряного века: феномен московской школы христианского неоплатонизма // С.Н. Булгаков Религиозно-философский путь : междунар. науч. конф., посвящ. 130-летию со дня рождения / сост. М.А. Васильева, А.П. Козырев. М. : Русский путь, 2003. С. 191–207.
13. Светлов Р.В. «Русский Платон». Платонизм в русской культуре // Платон: Pro et contra. Платоническая традиция в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб. : Изд-во РХГА, 2001. С. 5–18.
14. Подвойский Л.Я. Платонизм в русской культуре: очерки русской философской мысли. Астрахань : ИП Сорокин Р.В., 2012. 143 с.
15. Подвойский Л.Я. Платонизм в русской философской мысли. Астрахань : Астраханская цифровая типография, 2011. 211 с.
16. Тихеев Ю.Б. Платон в среде московских любомудров // Логос. 2011. № 4 (83). С. 131–139.
17. Тихеев Ю.Б. Платоническая космология и сотериология в поздней философии В.С. Соловьева // Вестник московского университета. Сер. 7. Философия. 2012. № 5. С. 17–25.
18. Тихеев Ю.Б. Платон в оценке И.В. Киреевского // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2010. № 13 (56). С. 155–164.
19. Nethercott F. Russia's Plato: Plato and the Platonic Tradition in Russian Education, Science and Ideology (1840–1930). Aldershot: Ashgate, 2000. 233 p.
20. Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России: статьи по истории русской философии. СПб. : Алетей, 2013. 170 с.
21. Артемьева Т.В. История метафизики в России XVIII века. СПб. : Алетей, 1996. 317 с.
22. Артемьева Т.В. Михаил Щербатов. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 1994. 91 с.
23. Гаврюшин Н.К. «Риторика» М.В. Ломоносова и «Логика» Макария Петровича // Памятники науки и техники. 1985. М. : Наука, 1986. С. 131–154.
24. Щукина Д.А., Егоренкова Н.А. «Риторическая практика» И.С. Рижского (1796) в Горном университете: история и современность // Записки горного института. 2017. Т. 225. С. 376–384.
25. Щербатов М.М. Разговор о бессмертии души // Мысли о душе. Русская метафизика XVIII века / подг. текстов, вступ. ст. Т.В. Артемьевой. СПб. : Наука, 1996. С. 262–291.
26. Платон. Федон // Собрание сочинений : в 4 т. М. : Мысль, 1993. Т. 2. С. 7–80.
27. Gregorii Nysseni De anima et resurrectione (= Opera dogmatica minora. Pars III). Edidit A. Spira. Post mortem editoris praefationem accurate composuit E. Mühlenberg. Leiden: Brill, 2014 Русский перевод: Св. Григорий Нисский. О Душе и Воскресении, разговор с сестрою Макариною // Творения святых отцов в русском переводе. М., 1862. Т. 40.
28. Болотов А.Т. О душах умерших людей / подг. текстов, вступ. ст., коммент. Т.В. Артемьевой. СПб. : Алетей, 2006. 202 с.
29. Артемьева Т.И., Микешин М.И. Страсти души Андрея Болотова // Болотов А.Т. Детская философия / вступ. ст., подг. текста, коммент. А.Т. Артемьевой, М.И. Микешина. СПб. : ИД «Петрополис», 2012. С. 5–32.
30. Двинянинов Б.К. Танатология А.Т. Болотова (на основе анализа книги «О душах умерших людей») // Acta Editorium. 2012. № 11. С. 51–54.
31. Hoffmann M. Der Dialog bei den christlichen Schriftsteller der ersten vier Jahrhunderte. Berlin, 1966. С.130–135.
32. Черноглазов Д.А., Гончарко О.Ю. Платоновский диалог в Византии (IV–XII вв.) // Универсум платоновской мысли XXV: Платон и античная наука. URL: <http://www.plato.spbu.ru/CONFERENCES/2017/theses38.htm> (дата обращения: 23.11.2019).
33. Маковецкий Е.А. Два диалога: Платон и св. Григорий Нисский // Мысль. 2010. Т. 9, № 1. С. 109–123.
34. Черноглазов Д.А. Платоновский диалог в Византии XII в.: «Феофил и Иерокл» Евстафия Солунского // Международная научная конференция «Пайдейя, государство, человек: антропология в Платоновской традиции» URL: <http://www.plato.spbu.ru/CONFERENCES/2019/ther149.html> (дата обращения: 23.11.2019).

Статья представлена научной редакцией «Философия» 25 февраля 2020 г.

The Byzantine History of the Platonic Dialogue and Its Reception in Russia in the 18th and 19th Centuries

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2020, 456, 85–92.

DOI: 10.17223/15617793/456/9

Olga V. Bezzubova, Saint Petersburg Mining University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: bezzubova_olga@mail.ru.

Oksana Yu. Goncharko, Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russian Federation); Saint Petersburg Mining University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: goncharko_oksana@mail.ru.

Mikhail I. Mikeshin, Saint Petersburg Mining University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: Mikeshin_MI@pers.spmi.ru.

Keywords: Platonic Dialogue; Phaedo; Byzantine Neoplatonism; Enlightenment; Andrey Bolotov; Mikhail Shcherbatov.

This research is supported by the Russian Science Foundation, Project No. 18-78-10051: The Byzantine Roots of the Russian Logical Tradition.

The article examines the interconnectedness of Platonic dialogue traditions in Byzantium and in Russian eighteenth- and nineteenth-century philosophy. A comparison is made on the basis of dialogues on the immortality of the soul traced back to Plato's *Phaedo*. The Russian sources on the topic are works by Andrey Bolotov and Mikhail Shcherbatov. *Dialogues* of Gregory of Nyssa, Aeneas of Gaza, Methodius of Olympus, Ignatius the Deacon, Eustratius of Nicaea, and Eustathius of Thessalonica serve as the main Byzantine sources in this context. The authors' analysis of the sources offers a discussion about the following characteristic features: (1) Platonic dialogues of the Eastern Christian Greek tradition are written more in the Christian dogmatism style than in the Platonic maieutic way or an ironic dialectical mood. (2) Bolotov's and Shcherbatov's works show the same tendency. They present the problem of the immortality of the soul in the Christian manner: as a moralistic exhortation from a person who possesses the truth to another one who acquires it. (3) Of special interest is Shcherbatov's dialogue "A Conversation on the Immortality of the Soul". Shcherbatov considers the problem of the human being first of all as a social one, and the question of the immortality of the soul cannot be separated from the concepts of law and retribution. Besides, the relation between God and the human being is mediated by society. Here one can see a certain similarity in the understanding of interconnections between the human being, law, society, and God between Russian philosophy and the Byzantine philosophical theological tradition. On the basis of the aforementioned points, the authors make the following conclusions: (1) The interest in the Platonic dialogue tradition and in ancient philosophy in general both in Byzantium in the 4th–12th cc. and in the Russian philosophy of the 13th–19th cc. results from the influence of the mutual Eastern Christian heritage. In the Russian case, it is supplemented by the influence of the European Enlightenment philosophy. Turning to Plato for authors of these epochs is a way to reconcile philosophy and Christianity and to formulate the main Chris-

tian ideas using the language of ancient philosophy. (2) The Platonic dialogue tradition in Russia has some traits similar to the corresponding tradition in Byzantine Platonism. Inserted into the context of the Christian doctrine, Platonic dialogue transforms itself both in its content and in its form. (3) Reference to social and anthropological contexts in Russian Platonic dialogues and to theological and anthropological contexts in Byzantine Platonic dialogues could be interpreted as a characteristic feature of the Eastern Christian philosophical tradition.

REFERENCES

1. Florenskiy, P.A. (2000) *Sochineniya v chetyrekh tomakh* [Works in Four Volumes]. Vol. 3 (2). Moscow: Mysl'. pp. 145–168.
2. Shpet, G.G. (1989) *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda. pp. 11–342.
3. Abramov, A.I. (1997) Slavia scholastica kak forma i soderzhanie srednevekovogo filosofstvovaniya (K voprosu o neoplatonicheskikh vliyaniyakh v filosofskoy kul'ture Kievskoy i Moskovskoy Rusi) [Slavia scholastica as a form and content of medieval philosophizing (On the question of neo-Platonic influences in the philosophical culture of Kiev and Moscow Rus)]. *Dukhovna spadshchina Kiivs'koy Rusi*. 1. pp. 17–25.
4. Abramov, A.I. (2002) K voprosu o platonicheskikh kornyakh russkogo filosofstvovaniya [On the Platonic roots of Russian philosophizing]. In: Rotsinskiy, S.B. (ed.) *Vladimir Solov'ev: vzglyad skvoz' stoletie* [Vladimir Solovyov: A Century Later]. Moscow: RAGS. pp. 63–76.
5. Abramov, A.I. (1979) Otsenka filosofii Platona v russkoy idealisticheskoy filosofii [Assessment of Plato's philosophy in Russian idealistic philosophy]. In: Losev A.F. et al. *Platon i ego epokha* [Plato and His Era]. Moscow: Nauka. pp. 212–237.
6. Abramov, A.I. (2005) *Sbornik nauchnykh trudov po istorii russkoy filosofii* [Collection of Scientific Works on the History of Russian Philosophy]. Moscow: Krug". pp. 268–270.
7. Abramov, A.I. (1997) Filosofiya v dukhovnykh akademiakh (traditsii platonizma v russkom dukhovno-akademicheskoy filosofstvovanii) [Philosophy in theological academies (traditions of Platonism in Russian spiritual and academic philosophizing)]. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 9. pp. 138–155.
8. Abramov, A.I. (2000) Filosofiya vseindstva V.I. Solov'eva i traditsii russkogo platonizma [V.I. Solovyov's philosophy of all-unity and the traditions of Russian Platonism]. *Istoriya filosofii*. 6. pp. 15–32.
9. Tikholaev, A.G. (1991) Platon v filosofii vseindstva V.I. Solov'eva [Plato in V.I. Solovyov's philosophy of all-unity]. *Filosofskaya i sotsiologicheskaya mysl'*. 7. pp. 116–158.
10. Tikholaev, A.G. (2003) *Platon i platonizm v russkoy religioznoy filosofii vtoroy poloviny XIX – nachala XX vekov* [Plato and Platonism in the Russian Religious Philosophy of the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries]. Kiev: ViRA "Insayt".
11. Tikholaev, A.G. & Triandafillidis, D.V. (1991) Interpretatsiya platonizma v tvorchestve Pavla Florenskogo [Interpretation of Platonism in the works of Pavel Florensky]. *Filosofskaya i sotsiologicheskaya mysl'*. 6. pp. 94–118.
12. Khoruzhiy, S.S. (2003) Imyaslavie i kul'tura Serebryanogo veka: fenomen moskovskoy shkoly khristianskogo neoplatonizma [The Name worship and culture of the Silver Age: The phenomenon of the Moscow School of Christian neo-Platonism]. *S.N. Bulgakov Religiozno-filosofskiy put'* [S.N. Bulgakov The Religious and Philosophical Way]. Proceedings of the International Conference. Moscow: Russkiy put'. pp. 191–207. (In Russian).
13. Svetlov, R.V. (2001) "Russkiy Platon". Platonizm v russkoy kul'ture ["Russian Plato". Platonism in Russian culture]. In: Svetlov, R.V. & Seliverstov, V.L. (eds) *Platon: Pro et contra. Platonicheskaya traditsiya v otsenke russkikh mysliteley i issledovateley. Antologiya* [Plato: Pro ET Contra. Platonic Tradition in the Assessment of Russian Thinkers and Researchers. An Anthology]. Saint Petersburg: Izd-vo RkhGA. pp. 5–18.
14. Podvoyskiy, L.Ya. (2012) *Platonizm v russkoy kul'ture: ocherki russkoy filosofskoy mysli* [Platonism in Russian Culture: Essays on Russian Philosophical Thought]. Astrakhan': IP Sorokin R.V.
15. Podvoyskiy, L.Ya. (2011) *Platonosfera russkoy filosofskoy kul'tury* [Plato's Sphere of Russian Philosophical Culture]. Astrakhan: Astrakhanskaya tsifrovaya tipografiya.
16. Tikheev, Yu.B. (2011) Plato Among Moscovite "Lovers of Wisdom". *Logos*. 4 (83). pp. 131–139. (In Russian).
17. Tikheev, Yu.B. (2012) Platonic Cosmology and Soteriology in Late Philosophy of V.S. Solovyev. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya – Moscow State University Bulletin. Series 7. Philosophy*. 5. pp. 17–25. (In Russian).
18. Tikheev, Yu.B. (2010) Ivan Kireevskiy's assessment of Plato. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Iskustvovedenie – RGGU Bulletin. Philosophy, Sociology Series*. 13 (56). pp. 155–164. (In Russian).
19. Nethercott, F. (2000) *Russia's Plato: Plato and the Platonic Tradition in Russian Education, Science and Ideology (1840–1930)*. Aldershot: Ashgate.
20. Miroshnichenko, E.I. (2013) *Ocherki po istorii rannego platonizma v Rossii: stat'i po istorii russkoy filosofii* [Essays on the History of Early Platonism in Russia: Articles on the History of Russian Philosophy]. Saint Petersburg: Aleteyya.
21. Artem'eva, T.V. (1996) *Istoriya metafiziki v Rossii XVIII veka* [The History of Metaphysics in Russia in the 18th Century]. Saint Petersburg: Aleteyya.
22. Artem'eva, T.V. (1994) *Mikhail Shcherbatov*. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University. (In Russian).
23. Gavryushin, N.K. (1986) "Ritorika" M.V. Lomonosova i "Logika" Makariya Petrovicha ["Rhetoric" by M.V. Lomonosov and "Logic" by Makariy Petrovich]. In: *Pamyatniki nauki i tekhniki. 1985* [Monuments of Science and Technology. 1985]. Moscow: Nauka. pp. 131–154.
24. Shchukina, D.A. & Egorenkova, N.A. (2017) "Opyt ritoriki" I.S. Rizhskogo (1796 g.) v Gornom universitete: istoriya i sovremennost' ["The Experience of Rhetoric" by I.S. Rizhsky (1796) at the Mining University: History and modernity]. *Zapiski gornogo instituta*. 225. pp. 376–384.
25. Shcherbatov, M.M. (1996) Razgovor o bessmertii dushi [A conversation on the immortality of the soul]. In: Artem'eva, T.V. (ed.) *Mysl' o dushe. Russkaya metafizika XVIII veka* [Thoughts About the Soul. Russian Metaphysics of the 18th Century]. Saint Petersburg: Nauka. pp. 262–291.
26. Plato. (1993) *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Collected Works: In 4 Vols]. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 7–80.
27. Gregorii Nysseni. (2014) *De anima et resurrectione* (= Opera dogmatica minora. Pars III). Editio A. Spira. Post mortem editoris praefationem accurate composuit E. Mühlberg. Leiden: Brill.
28. Bolotov, A.T. (2006) *O dushakh umershih lyudey* [On the Souls of Dead People]. Saint Petersburg: Aleteyya.
29. Artem'eva, T.I. & Mikeshin, M.I. (2012) Strasti dushi Andrey Bolotova [The passion of Andrey Bolotov's soul]. In: Bolotov, A.T. *Detskaya filosofiya* [Children's Philosophy]. Saint Petersburg: ID "Petropolis". pp. 5–32.
30. Dvinyaninov, B.K. (2012) Tanatologiya A.T. Bolotova (na osnove analiza knigi "O dushakh umershih lyudey") [The Thanatology of A.T. Bolotov (Based on the analysis of the book "On the Souls of Dead People")]. *Acta Editorium*. 11. pp. 51–54.
31. Hoffmann, M. (1966) *Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrhunderte*. Berlin: Akademie-Verlag. pp. 130–135.
32. Chernoglazov, D.A. & Goncharko, O.Yu. (2017) [Platonic dialogue in Byzantium (4th–12th centuries)]. *Universum platonovskoy mysli XXV: Platon i antichnaya nauka* [The Universe of Platonic Thought. Plato and Ancient Science]. Conference Proceedings. [Online] Available from: <http://www.plato.spbu.ru/CONFERENCES/2017/theses38.htm>. (Accessed: 23.11.2019).
33. Makovetskiy, E.A. (2010) Dva dialoga: Platon i sv. Grigoriy Nisskiy [Two dialogues: Plato and Gregory of Nyssa]. *Mysl'*. 9 (1). pp. 109–123.
34. Chernoglazov, D.A. (2019) [Platonic dialogue in the 12th-century Byzantium: Eustathios' "Theophilos and Hierokles"]. *Paydeyya, gosudarstvo, chelovek: antropologiya v Platonovskoy traditsii* [Paideia, State, Man: Anthropology in Platonic tradition]. Proceedings of the International Conference. 28 June 2019, Saint Petersburg. [Online] Available from: <http://www.plato.spbu.ru/CONFERENCES/2019/ther149.html>. (Accessed: 23.11.2019). (In Russian).

Received: 25 February 2020