

СТОИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ В ЖУРНАЛЕ «ВЕРА И РАЗУМ» (1884–1917)

Д. С. ПОПОВ
Санкт-Петербургский государственный университет
Evseviy-Dan@yandex.ru

DANIL POPOV
St. Petersburg State University (Russia)

STOIC NARRATIVE IN THE JOURNAL “FAITH AND REASON” (1884–1917)

ABSTRACT. The scope of the study is the Stoics' and Stoic philosophy's images in the influential theological-philosophical journal “Faith and Reason”. Its materials constituted a significant part of the philosophical articles on the Stoics in the late 19th-early 20th century Russia. Due to confessional bias and peculiarities of the intellectual debates of that time, the journal's authors did not limit themselves to historical-philosophical or theological studies of Stoic philosophy. “Faith and Reason” attempted to unfold a multidimensional critical narrative of desperate Stoic mood, the religious wickedness of the Stoics, and the cold spirit of their morals, contrasting the personal wisdom of the Roman Stoics with their school affiliation. It is suggested that the Stoic narrative offered in the journal was intended to exert an edifying influence on its audience, to demonstrate the perverse nature of Stoic teachings as well as their incompatibility with the truth of Christianity.

KEYWORDS: Faith and Reason, philosophy journals, Stoic tradition, Stoic legacy, Stoicism, Stoic narrative.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01129. The research is funded by Russian Science Foundation № 23-28-01129, <https://rscf.ru/project/23-28-01129>.

Во второй половине XIX – начале XX столетия в российском обществе значительно вырос интерес к наследию стоической школы. Одной из важных тому причин стала дискуссия, которая развернулась в европейских академических

кругах вокруг вопроса о взаимоотношениях раннехристианского учения и античной (прежде всего стоической) философии¹. Следует сказать, что помимо появления русских переводов стоических текстов с конца 70-ых годов начали выходить переводы работ зарубежных публицистов и учёных, прямо или косвенно посвященных стоической философии². Становясь достоянием широкой публики, эти книги создавали вполне положительное представление о стоиках. Например, К. Марта не скрывал своё пылкое восхищение представителями языческой нравственности (Марта 1878, 3), а Ф. Фаррар называл Эпиктета и Марка Аврелия святыми и блаженными (Фаррар 1898, 496).

Русская Церковь, в то время столкнувшаяся с проблемой постепенной секуляризации общества, которое всё более стремилось к поиску внецерковных нравственных ценностей, не могла отнестись к этим процессам без внимания. В дискуссию об идейных источниках христианства постепенно включились и российские авторы, в том числе – православные богословы и писатели, причем полемика о соотношении античной философии и христианства в российских периодических изданиях того времени иногда принимала форму «откровенной истерии» (Салимгареев 2004, 113). В этой связи нас привлекает проблема формирования *образов* стоика и стоической философии, которые в церковной публицистике, по всей вероятности, должны были складываться в противовес зарубежным работам³. Представляется целесообразным обратиться к материалам «Веры и разума» – богословско-философского журнала, издававшегося при Харьковской духовной семинарии с 1884 по 1917 гг. Этот журнал занимал значимое место в российской философской периодике, имел четко обозначенные цели по формированию «богословско-

¹ Подробнее см. Шахнович, Тыжов, Попов 2019. Ряд крупных зарубежных авторов второй половины XIX в. усматривал прямое влияние стоицизма на возникновение христианства: Лебедев 1880.

² Достаточно упомянуть книги К. Марта «Философы и поэты-моралисты во времена Римской империи» (1878), Г. Буассье «Римская религия от Августа до Антонинов» (1878), Ф. Фаррара «Искатели Бога» (1898), Ж. М. Гюйо «Стоицизм и христианство: Эпиктет, Марк Аврелий и Паскаль» (1900).

³ В данном случае гораздо меньший интерес представляют строгие историко-философские и сравнительно-теологические изыскания по проблеме отношения стоической философии и раннего христианства (напр., Тареев 1895). Помимо того, что здесь едва ли проявляется какая-то оригинальность, с содержательной точки зрения отечественные работы исследуемого периода по стоикам (по ряду объективных причин) безнадежно устарели (Столяров 1995, 8).

философского мирозерцания» у читателей, а также последовательно проводимую редакторскую политику⁴, что делает его материалы релевантным объектом анализа. В «Вере и разуме» стабильно выходили комментированные переводы стоических текстов, историко-критические, историко-философские работы, посвященные стоикам, их учению и его отношению к христианству⁵, причем состав авторов свидетельствует об их принадлежности к профессиональному направлению исследований религии⁶.

Стоическое настроение: отчаяние и бессилие в жестоком и враждебном мире. Уже самый первый выпуск журнала в своем философском отделе открывает серию публикаций (1884–1886), которые посвящены переводу «Писем» Сенеки. Любопытно замечание переводчика, который, отдавая должное мудрости древних, не преминул сделать несколько симптоматичных ремарок в предисловии. Наставления Сенеки, – писал он, – служат доказательством могущества и высоты разума, направленного на поиск земного счастья. Но «в своих стремлениях к указанным человеку высоким целям он *бессилен* (курсив наш – Д. П.) сам по себе без Божественного света и помощи» (Письма 1884, 70). Действительно, при анализе релевантных статей из «Веры и разума», пожалуй, ничто так не бросается в глаза, как тема бессилия и отчаяния стоика, потерянного и страдающего в жестоком и враждебном мире. Выражения подобного рода там часты и многогранны. Учение Сенеки, несмотря на всю его возвышенность, представляется М. Побединским в весьма показательных выражениях: «безотрадное учение нашего философа» (Побединский 1901, 293), «безотрадный скептицизм» (Побединский 1898, XXII, 420), «гордое самосознание языческого мудреца нередко возмущается суровой властью судьбы <...>, находя исход из своего безотрадного положения в самоубийстве» (Побединский 1901, 293), «безотрадный вывод, к которому приводят Сенеку его размышления» (Побединский 1898, XVI, 152), «яркие проблески светлой надежды на блаженную жизнь за гробом сменяются мрачными сомнениями, безотрадными мыслями» (Побединский 1898, XXII; 409). Появляется в его риторике и уже знакомая нам характеристика «*бессилие*» (Побединский 1901, 293).

Палитра негативных характеристик, долженствующих подчеркнуть схожее настроение у Эпиктета и Марка Аврелия, представлена гораздо шире.

⁴ О журнале подробнее: Ермичев 2008; Мочалова 2019, 62; Приветствия 1894, 670

⁵ Список см. Яценко 1915, 99–106. Обзор и содержательный анализ: Салимгареев 2004, 110–132.

⁶ Об особенностях этого направления см. Шахнович 2018.

Так, согласно А. Балановскому, над мыслью Эпиктета, теснимого и преследуемого миром, царит «тоскливое стремление» (Балановский 1887, 268, 283). Главная причина тому – осознание им чувства «собственного бессилия⁷ (курсив наш – Д. П.) на пути к цели жизни» (Балановский 1887, 281). В глубине души философа автор ясно усматривает тоску, беспокойство, страх, печаль, сильную затаенную скорбь и «если не окончательную разочарованность и отчаяние, – то по крайней мере – неудовлетворенность и недовольство и самим собой и окружающими» (Балановский 1887, 282).

Текст Марка Аврелия, в свою очередь, показывает, что императору были присущи припадки «меланхолии и разочарования» (Руднев 1887, 396). В целом он был «не удовлетворён, он порой мучится, не видя цели жизни, он страдает от частых неудач в борьбе со страстями и слабостями своими» (Руднев 1887, 399). Более того, в статьях об Эпиктете и Марке Аврелии мы находим поразительно схожие метафоры, долженствующие передать весь ужас состояния души стоика. Если, по мнению А. Балановского, философия Эпиктета – «вся вопль души, затерявшейся в громадной пустыне этого мира и жадно стремящейся к живому Богу» (Балановский 1887, 272), то В. Руднев не преминул заметить, что среди размышлений Марка Аврелия «вдруг раздаются вопли души, измученной в борьбе с собственными страстями и с окружающими обстоятельствами; по временам такое состояние неудовлетворённости <...> оказывается для стоика – императора невыносимым» (Руднев 1887, 396). «Вопль души» – частый оборот в святоотеческом дискурсе, и его употребление здесь весьма характерно.

Отметим, что оценки авторами «Веры и разума» стоического настроения, вероятно, возымевшие некоторое влияние⁸, принципиально отличаются от оценок зарубежных авторов. В тоне Сенеки – замечал К. Марта, – когда он пишет о страданиях и испытаниях, которые посылает нам судьба, исчезает иногда даже стоическая гордость. Она уступает место «доверчивой покорности и трогательному смирению», философ покоряется божеству «без грусти

⁷ «Беседы» действительно содержат знаменитый пассаж: «Философия начинается <...> с осознания своего бессилия и несостоятельности в необходимых вопросах» (Эпиктет Беседы II, 11; пер. Г. А. Тароняна).

⁸ Многие оценки стоиков А. Ф. Лосевым выдержаны в похожем духе: «Поздние стоики первых двух веков нашей эры удивляют чувством чрезвычайной слабости человеческой личности, её полного ничтожества, её безвыходности, её невероятной покорности судьбе. <...> Всё кругом только зло, всё кругом только буря мучительных и неодолимых противоречий, всё кругом — ничтожно, несчастно, бесильно» (Лосев 2010, 291).

и от глубины сердца» (Марта 1878, 83). Книга Ж. М. Гюйо, хотя в ней и указывается, что у Эпиктета (и позже с особенной силой у Марка Аврелия) появляются признаки пессимизма⁹, показывает и совсем иное его настроение: «Всё, следовательно, идет к лучшему в этом мире, раз всё направляется к лучшему в человеке: идея совершенно свободной и счастливой человеческой свободы родит всемирный оптимизм» (Гюйо 2007, 28). Сходную оценку Марка Аврелия находим у Ф. Фаррара, подчёркивавшего, что Марк Аврелий «не предавался бесполезным сожалениям или ворчливым жалобам. Если эти печали и волнения посылались богами – он целовал руку, поражавшую его <...> Во всяком случае, у него были обязанности, и он принялся исполнять их с спокойным героизмом, ревностно, добросовестно, – даже весело» (Фаррар 1898, 452).

Стоик и божество: элиминация стоического благочестия. Как мы отмечали выше, церковные авторы, писавшие о стоиках в конце XIX – начале XX вв., в противовес дискурсу западной науки стремились подорвать идею о стоическом влиянии на христианство. Важным элементом такого опровержения могло быть сопоставление стоических и христианских доктрин касательно природы и свойств Бога. Продемонстрировать отличия между ними в XIX в. было уже достаточно просто, вполне справедливо указав на пантеизм, детерминизм, дуализм начал, проблемность идеи божественного промысла у стоиков и т.д. (Побединский 1901, 291–292). Гораздо интереснее разворачивалась критика стоического *отношения* к божеству. Как известно, поздние стоики оставили большое количество благочестивых высказываний. Элиминировать их пафос – задача гораздо сложнее. Исторически одной из эффективных стратегий на этом пути как раз и явилась критика через рассмотрение их в неразрывной связи со всеми основаниями школьной доктрины¹⁰. Однако православные авторы, по всей видимости, не удовлетворялись указанием на превратные физические основания стоического благочестия. Складывается впечатление, что своей главной задачей они видели лишение стоиков какого-либо благочестивого ореола. Это могло быть сделано с помощью смещения акцента рассмотрения на их высказывания, которые не могли бы быть приемлемы для христианина, а также путем моделирования превратного образа стоической психологии. Так, они постоянно подчёркивают, что, согласно стоикам, человек никому не обязан своей нравственностью, даже Богу. Он не нуждается в Его поддержке и помощи (Говоров 1888, II, 90–91; V, 239; Балановский 1887, 281; Побединский 1898, XVI, 294), в нём

⁹ Подобные указания на настроение императора – философа (скептицизм, пессимизм, мрачное смирение и т.д.) очень часты. О причинах этого см. Hadot 1995, 185–187.

¹⁰ См. Piaia, Santinelo 2011, 387–402; Brooke 2006, 387–402.

нет расположения, уважения или благоговения к божеству (Говоров 1888, V, 239; VI, 287). Особый акцент делался на ненужности для стоика молитвы (Говоров 1888, II, 91; V, 239; VI, 287). В стойке не может быть и страха Божия: «Стоик своим безнравственным поведением не боится оскорбить Бога; он не может творить добра из любви к Богу и из чувства благодарности к Нему. Не боится он и вечных наказаний в будущей жизни, как боится этого христианин. Словом, он может поступать безнравственно, не опасаясь тяжелых последствий такого подведения» (Говоров 1888, V, 236).

В целом такого рода риторика кажется весьма характерной для православных авторов конца XIX столетия¹¹. Нужно, однако, отметить, что в писаниях самих стоиков есть значительное количество фрагментов, напрямую свидетельствующих об их нарочитой религиозности: призывы к молитве, к благодарности божеству в подлинно теистическом духе¹². И если для А. Ф. Лосева «повышенность интереса к *интимным религиозным переживаниям*» (Лосев 2010, 291) явилась знаком упадка античной мысли, то современник авторов «Веры и разума» Л. Н. Толстой во многом опирался на принципы стоического отношения к Богу для разработки собственной религиозной философии¹³.

Холодный дух стоической нравственности: равнодушие, самодовольство, эгоизм. Пожалуй, наиболее значительная часть критического нарратива авторов «Веры и разума» посвящена многоаспектному опровержению достоинств стоической философии с моральной точки зрения. Среди обилия полемического дискурса на эту тему обращает внимание устойчивая характеристика стоического учения как *холодного*¹⁴. Этого эпитета удостоивается не только пантеистическое учение стоиков, как будто не допускающее положительного богообщения и личного бессмертия (Руднев 1887, 392, 297), но также и их моральные стратегии. В качестве утешения потерявшим близких Сенека будто бы приводил *холодные* рассудочные доводы (Побединский 1898, XXII, 420). В отношениях между людьми стоики проповедовали не сер-

¹¹ В похожем ключе упоминает стоиков выдающийся православный публицист Феофан Затворник (1815—1894), утверждавший, что стоики лишены истинного богообщения. «Они учили покорять самость уму, или духу; но что и дух, или ум, должно покорить Богу, сего не поняли, потому и были учителями духовной гордости и, несмотря на труд и пожертвования, себя и других содержали вне Бога, в отпадении от Него» (Феофан Затворник 2010, 161–162).

¹² См., например, Эпиктет. Беседы. II, 18.

¹³ Об отношении Толстого к стоицизму см. Попов 2021.

¹⁴ Святитель Феофан Затворник также писал, что в душе стоика «холодная безжизненность, дикая пустыня» (Феофан Затворник 2010, 432).

дечную любовь, а *холодную*, неумолимо строгую к людям справедливость (Говоров 1888, V, 292–293). Дела милосердия у них также вытекали из «холодного сознания обязанности – помогать ближним» (Говоров 1888, V, 293). В целом же веления стоической философии также *холодны* (Руднев 1887, 398; Побединский, 1989, XVI, 152), как и спокойствие стоического мудреца (Говоров 1888, V, 234). Наконец Эпиктет, которому А. Балановский приписывал самые разные виды тоски и отчаяния, в интерпретации этого же писателя обнаруживает «холодное презрение» к христианству, «видя в нем пессимистический взгляд на мир» (Балановский 1887, 284). Нелишним будет уточнить здесь нравственное значение этого слова для человека конца XIX века. Холодный – значит «равнодушный, безучастный, нечулый, черствый, ничего не принимающий к сердцу, бездушный, суровый»; холод – «нравственная стужа, безучастие к нуждам ближнего, бесчувствие, себялюбие, самотность»¹⁵ (Даль 1882, 575). Таким образом, эпитет «холодный» по отношению к стоической моральной философии в некотором смысле обобщает и прочие негативные характеристики идей стоиков, которые часто встречаются на страницах интересующих нас статей: *равнодушие* (Побединский 1889, XVI, 152), *презрение* (Руднев 1889, 22, 23, Говоров 1888, V, 240), *самодовольство и независимость* (Говоров 1888, I, 48–49; V, 232), *гордость* (Говоров 1888, VI, 287, 289, 293), *индивидуализм* (Говоров 1888, II, 235), *эгоизм* (Балановский 1887, 278–279; Говоров 1888, VI, 292–293) и т.д.

В этом свете можно рассмотреть и, казалось бы, справедливое указание С. Говорова на несовместимый с христианством эвдемонизм стоиков, проиллюстрированное, однако, озадачивающим примером: «Бывают случаи, когда добродетельный поступок не только не способствует счастью известного лица, но, напротив, может ещё повредить ему. <...> Предположим, что кто-нибудь, проходя по улице, видит, что один человек учиняет насилие над другим. Если прохожий вздумает заступиться за пострадавшего, то ему за этот добродетельный поступок, может быть, придется самому претерпеть много неприятностей. По духу стоической системы, человеку в таком положении лучше было бы постараться пройти мимо и, таким образом, уйти от лишних неприятностей и хлопот» (Говоров 1888, II, 86–87).

Едва ли С. Говоров не знал, что Эпиктет постоянно представляет образцовое поведение истинного стоика в обстоятельствах, которые, несомненно, за-

¹⁵ Самотный — «человек, у которого самость, личность впереди всего, который сам себя и свои выгоды ставит впереди всего, себялюбивый и корыстный, кому чужое благо нипочем; эгоист» (Даль 1882, 134).

пугали бы обычного человека: имперские угрозы, перспективы казни, тюремного заключения, изгнания, конфискации имущества¹⁶. Следовательно, ценность этого примера вовсе не в его историко-философской части: здесь скорее выстраивается образ холодного и эгоистического духа стоической нравственности в контексте той самой «истерии», о которой писал М. В. Салимгареев.

Отметим, что значительная часть критики авторами «Веры и разума» стоической морали посвящена не паренетике – наставлениям, прилагающим добродетель к разным конкретным случаям, которые составляет значительную часть наследия Поздней Стои и обеспечивают стоическому наследию бессмертие в европейской культуре¹⁷, но полемике вокруг этического идеала школы, образа мудреца. Учитывая, что важность этого идеала неоднозначно понималась и самими стоиками, а также сомнительную уже для античности его жизненность¹⁸, избрать именно его как объект критики стоической морали – весьма разумно (Говоров 1888, V, 237–242). Это позволило А. Балановскому писать о тоске Эпиктета по живому, реальному, спасительному воплощению нравственности, что, по его мнению, указывает на напряженное ожидание языческим миром всеобщего Избавителя (Балановский 1887, 283–284).

Стойк и «дела человеческие». Еще одним важным и достаточно ожидаемым контекстом в выстраивании авторами «Веры и разума» повествования о стоиках является описание их равнодушия и пассивности по отношению к миру. Так, В. Руднев, в целом достаточно высоко оценивая личные качества Марка Аврелия, писал, что принципы стоической философии внушили ему покорность и пассивность перед злом. «На людей и их нравы он вообще смотрел как на неизбежное зло. Он скучал и тяготился деятельною жизнью, и только сильное сознание долга заставляло его исполнять обязанности императора» (Руднев 1889, 24). Вероятно, даже происходившие в его царствование гонения на христиан были для него «делом не стоящим особенного внимания, как и вообще вся жизнь и дела человеческие» (Руднев 1889, 27).

Также и Эпиктет: озираясь вокруг себя, он видит только «как бушуют страсти, отравляя последние капли человеческого счастья; как люди, усиливаясь достигнуть намеченной цели, не только не получают желаемого, а, напротив,

¹⁶ Подробнее см. Long 2006, 390 и далее.

¹⁷ С. Говоров не усматривал в своей полемике со стоиками признак того, что «стоицизм» жив и уверенно обретает свое место в культуре. «Стоицизм, просуществовал всего около четырех веков, а христианство существует непоколебимо уже почти 19 веков» (Говоров 1888, II, 94).

¹⁸ О стоическом идеале: Столяров 1995, 261; Столяров 2007, 235–236, 242, 248, 251.

впадают именно в то, чего они избегали» (Балановский 1887, 282). Именно поэтому бывший раб искал идеала «внутри», определяя его через отрицание: *беспрепятственный, непринужденный* и т.д. (Балановский 1887, 282). На пассивность, отрицательность нравственного идеала стоиков, нацеленного скорее на избегание зла и приобретение душевного мира, указывал и С. Говоров (Говоров 1888, II, 93). Вероятно, отчасти эти заявления можно объяснить и влиянием Э. Целлера¹⁹. Его работы служили одним из основных источников не только для С. Говорова (Говоров 1888, I, 32), но и для большинства исследователей Стои того времени.

Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий: противопоставление личной мудрости и школьной аффилиации. Несмотря на столь разноплановую критику стоиков, было бы неверно сказать, что авторы «Веры и разума» стремились к тотальному обесцениванию их идей. Непрестанно повторяя, что все аспекты стоического отношения к Богу, миру и человеку не идут ни в какое сравнение с истинами христианства, они все-таки время от времени вынуждены признавать некоторые заслуги стоиков. Однако часто такие пассажи сопровождаются указанием, будто бы эти философы столь возвышенно мыслили, во все не потому, что были стоиками, но из-за своей личной мудрости или добросердечия. Их принадлежность к школе скорее сковывала их, мешала им возвыситься над её заблуждениями. Так, Н. Побединский приводил целый ряд выдержек из писаний Сенеки, подчёркивая их возвышенный характер и давая им очень высокую оценку. Тут же, однако, последовало уточнение: он говорил так, *повинуясь религиозному вдохновению, голосу души*, которая по природе христианка. «Но как скоро он начинает рассуждать, как последовательный стоический философ, о существовании Божиим самом в себе, он начинает говорить иначе; тогда всё наше очарование пропадает, прекрасное здание по-видимому христианских идей разлетается, как воздушный замок» (Побединский 1901, 291–292). Эту двойственность авторы «Веры и разума» подчёркивали достаточно часто (Говоров 1888, VI, 295). Интересно, что В. Руднев обращал внимание на несовместимость добросердечия и сострадания Марка Аврелия с догмами его школы. По его мнению, стоическая философия «как бы стремилась убить в человеке всякое чувство, всякий интерес к жизни» (Руднев 1887, 398), тем самым вступив в противоречие с «характером и природными влечениями мягкого и доброго М. Аврелия» (Руднев 1887, 398). Это и приводило к трагизму и грусти, который автор усматривает в душе императора. В. Руднев добавлял, что он мог бы легко найти в христианстве полное удовлетворение для своей души (Руднев 1887, 399). Своеобразный итог такого

¹⁹ См. Гаджикурбанова 2012, 13–16.

хода мыслей можно найти у С. Говорова. Он писал, что многие исследователи находили связи между стоическим учением и христианством в частности потому, что обращали главное внимание «на самые общие черты сходства того и другого учения, которые составляют, так сказать, общечеловеческое достоинство, а не представляют собою специфической особенности только стоицизма и христианства» (Говоров 1888, II, 82).

Таким образом, можно видеть, что в риторике церковных авторов высоких положительных качеств удостаивается вовсе не Стоя как таковая, но скорее мудрость, религиозный порыв или добросердечность отдельных представителей язычества, аффилиация которых в стоической школе имела привходящее значение. Хотя этот ход был достаточно общим для авторов того времени, акцент, который в повествовании о стоиках делают авторы «Веры и разума», весьма показателен. В этом отношении уместно провести параллель с замечанием А. А. Столярова, согласно которому в истории стоицизма (как духовного движения, рефлексирующего над догмами Стои) в IV–V вв. можно выделить период «стоиков без Стои», когда на первый план «выступает личность с её специфической “мудростью”. Личная позиция Сенеки или Эпиктета была значительно ближе христианину, чем взгляды “школы” в целом» (Столяров 1995, 333–334).

Итак, выше мы попытались реконструировать образ стоика и стоической философии, которые разворачивались в посвященных философам Портика статьях журнала «Вера и разум». Обращают на себя внимание последовательные попытки авторов указать на отчаяние и тоску стоиков, на их религиозное нечестие и превратное отношение к Богу, на холодный и эгоистических дух их морали, а также на презрение к «делам человеческим». В то же время несомненные достоинства стоической моралистики или теологии авторы «Веры и разума» склонны относить скорее на счет личных особенностей Сенеки, Марка Аврелия и Эпиктета, чем связывать их непосредственно со Стоей.

Можно заключить, что авторы «Веры и разума» не ставили своей единственной целью научную интерпретацию стоических учений. В своих текстах они также представили то, что можно назвать *стоическим нарративом*: некий конгломерат идей, восходящий к стоическому учению, имеющий явно деформированный облик и в значительной степени оторванный от стоической онтологии (Попов 2020, 87). Выступая с позиций своей конфессии в условиях духовного кризиса и полемики с господствующими в зарубежной науке представлениями, авторы «Веры и разума» достаточно легко включили это пластичное нарративное образование в собственный дискурс, показав, что стоические идеи не только уступают христианским во всех отношениях, но и превратны сами по себе. Они не представляют из себя

«надежное, заслуживающее доверия и желаемое руководство²⁰ к размышлению и действию в мире» (Fisher 1985, 351). Именно в этом, на наш взгляд, и состояло сообщение журнала «Вера и разум» своим читателям, которое должно было оказать на них воспитательное и мировоззренческое влияние.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Балановский, А. (1887) “Стойк Эпиктет и его отношение к христианству”, *Вера и разум* VI, 264–284.
- Гаджикурбанова, П. А. (2012) *Этика ранней Стои: учение о должном*, Москва.
- Говоров, С. (1888) “Моральная философия стоиков в отношении к христианству”, *Вера и разум* I, 23–50; II, 74–94; V, 225–242; VI, 279–296; VII, 336–352.
- Гуйо, Ж., авт., Нахамкис, И., Энгельгардт, М., пер. (2007) *Стоицизм и христианство. Эпиктет, Марк Аврелий и Паскаль*. Москва.
- Даль, В. И. (1882) *Толковый словарь живаго великорусскаго языка. Второе издание, исправленное и значительно умноженное по рукописи автора*. В 4 т. Москва–Санкт-Петербург. Т. 4.
- Ермичѳев, А. А. (2008) “История русской философии в журнале «Вера и разум»”, *Вестник РХГА* 2, 143–152.
- Лебедев, А. П. (1880) “[Рец. на] Буасье. Римская религия от Августа до Антонинов”, *Прибавления к Творениям св. Отцов* 26 (1), 183–201.
- Лосев, А. Ф. (2010) *Эллинистически-римская эстетика*. Москва.
- Марта, К (1878) *Философы и поэты-моралисты во времена Римской империи*. Москва.
- Мочалова, И. Н. (2019) “Формирование отечественной историко-философской традиции. Феномен Сократа”, *Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология* 1, 56–69.
- “Письма философа Сенеки” (1884), *Вера и разум* 1, 69–91.
- Побединский, Н. (1898) “Мысли Л. А. Сенеки о смерти и бессмертии”, *Вера и разум*, XVI, 133–152; XXII, 409–422.
- Побединский, Н. (1901) “Мысли о Боге Л. А. Сенеки в их отношении к христианству”, *Вера и разум* XX, 281–296.
- Попов, Д. С. (2021) “Религиозная философия Л. Н. Толстого и стоическая традиция”, *Религиоведение* 4, 144–151.
- Попов, Д. С. (2020) “Стоический нарратив: к вопросу о стратегиях изучения стоического наследия в западной философской мысли”, *Манускрипт* 9, 80–87.
- “Приветствия Преосвященнейшему Амвросию, Архиепископу Харьковскому, по случаю пятидесятилетнего его юбилея” (1894) *Вера и разум* XXII, 666–672.

²⁰ В этом отношении пафос замечания переводчика «Писем» в самом первом номере журнала, будто бы наставления Сенеки могут служить в частных случаях руководством к жизни (Письма 1884, 70), на фоне всех последующих публикаций в «Вере и разуме» оказался во многом нивелирован.

- Руднев, В. (1889) “Император Марк Аврелий в его отношении к христианству”, *Вера и разум* XIII, 17–36.
- Руднев, В. (1887) “Император Марк Аврелий как философ”, *Вера и разум* XX, 385–400.
- Салимгареев, М. В. (2004) *Стоя и стои́ческое наследие в России (середина XIX – начало XX вв.): дисс. ... канд. историч. наук: 07.00.09. Казань.*
- Столяров, А. А. (1995) *Стоя и стои́цизм*. Москва.
- Столяров, А. А., пер. (2007) *Фрагменты ранних стоиков*. Москва. Т.3. Ч. 1.
- Тареев, М. (1895) “Предание о переписке философа Сенеки с апостолом Павлом”, *Вера и разум* I, 32–48; II, 49–43.
- Комарский, Ф. С., пер. (1898) Фаррар, Ф. В. *Искатели Бога*. Санкт-Петербург.
- Феофан Затворник (2010) *Начертание христианского нравоучения*. Москва.
- Шахнович, М. М., Тыжов, А. Я., Попов, Д. С. (2019), “Дискуссия о стоицизме в русской мысли второй половины XIX – начала XX вв. и история изучения христианства”, *Былые годы* 3, 1125–1133.
- Шахнович, М. (2018) “Изучение религии в России в конце XIX – первой четверти XX века: от феноменологического описания к критическому исследованию”, *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1, 171–195.
- Таронян, Г. А., пер. (1997) Эпиктет. *Беседы*. Москва.
- Яценко, А. (1915) *Русская библиография по истории древней философии*. Юрьев.
- Brooke, Ch. (2006) “How the Stoics Became Atheists”, *The Historical Journal* 49 (2), 387–402.
- Fisher, W. R. (1985) “The Narrative Paradigm: An Elaboration”, *Communications Monographs* 52 (4), 347–367.
- Hadot, P., aut., Chase M., trans. (1995) *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge.
- Long, A. (2006) *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Oxford.
- Piaia G., Santinelo G., eds, (2011) *Models of the History of Philosophy. In 3 vols. Vol. II: From the Cartesian Age to Brucker*. Dordrecht–Heidelberg.

References in Russian:

- Balanovskii, A. (1887) “Stoik Epiktet i ego otnoshenie k khristianstvu”, *Vera i razum* VI, 264–284.
- Gadzhikurbanova, P. A. (2012) *Etika rannei Stoi: uchenie o dolzhnom*, Moskva.
- Govorov, S. (1888) “Moral'naia filosofii stoikov v otnoshenii k khristianstvu”, *Vera i razum* I, 23–50; II, 74–94; V, 225–242; VI, 279–296; VII, 336–352.
- Nakhankis, I., Engel'gardt, M., per. (2007) Giuio, Zh. *Stoitsizm i khristianstvo. Epiktet, Mark Avrelii i Paskal'*. Moskva.
- Dal', V. I. (1882) *Tolkovyi slovar' zhivago velikorusskago iazyka. Vtoroe izdanie, ispravlennoe i znachitel'no umnozhennoe po rukopisi avtora. V 4 t. T. 4*. Moskva – Sankt-Peterburg.
- Ernichev, A. A. (2008) “Istoriia russkoi filosofii v zhurnale «Vera i razum»”, *Vestnik RKhGA* 2, 143–152.
- Lebedev, A.P. (1880) “[Rets. na] Buas'e. Rimskaiia religiia ot Avgusta do Antoninov”, *Pribavleniia k Tvoreniiam sv. Ottsov* 26 (1), 183–201.
- Losev, A. F. (2010) *Ellinisticheski-rimskaiia estetika*. Moskva.

- Marta, K (1878), *Filosofy i poety-moralisty vo vremena Rimskoi imperii*. Moskva.
- Mochalova, I. N. (2019) "Formirovanie otechestvennoi istoriko-filosofskoi traditsii. Fenomen Sokrata", *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofii i konfliktologii* 1, 56–69.
- "Pis'ma filosofa Seneki» (1884), *Vera i razum* 1, 69–91.
- Pobedinskii, N. (1898) "Mysli L. A. Seneki o smerti i bessmertii», *Vera i razum*, XVI, 133–152; XXII, 409–422.
- Pobedinskii, N. (1901) "Mysli o Boge L. A. Seneki v ikh otnosheniiu k khristianstvu", *Vera i razum* XX, 281–296.
- Popov, D. S. (2021) "Religioznaia filosofii L. N. Tolstogo i stoicheskaiia traditsiia", *Religiovedenie* 4, 144–151.
- Popov, D. S. (2020) "Stoicheskii narrativ: k voprosu o strategiiakh izucheniia stoicheskogo naslediiia v zapadnoi filosofskoi mysli", *Manuskript* 9, 80–87.
- «Privetstviia Preosviashchenneshemu Amvrosiiu, Arkhiepiskopu Khar'kovskomu, po sluchaiu piatidesiatiletnego ego iubileia" (1894) *Vera i razum* 22, 666–672.
- Rudnev, V. (1889) "Imperator Mark Avrelii v ego otnoshenii k khristianstvu", *Vera i razum* XIII, 17–36.
- Rudnev, V. (1887) "Imperator Mark Avrelii kak filosof", *Vera i razum* XX, 385–400.
- Salimgareev, M. V. (2004) *Stoia i stoicheskoe nasledie v Rossii (seredina XIX – nachalo XX vv.): diss. ... kand. istorich. nauk: 07.00.09. Kazan'*.
- Stoliarov, A. A. (1995) *Stoia i stoitsizm*. Moskva.
- Stoliarov, A. A., per. (2007) *Fragmenty rannih stoikov. T.3. Ch. 1*. Moskva.
- Tareev, M. (1895) "Predanie o perepiske filosofa Seneki s apostolom Pavlom", *Vera i razum* I, 32–48; II, 49–43.
- Komarskii, F. S., per. (1898) Farrar, F. V. *Iskateli Boga*. Sankt-Peterburg.
- Feofan Zatvornik (2010) *Nachertanie khristianskogo nravoucheniia*. Moskva.
- Shakhnovich, M. M., Tyzhov, A. Ia., Popov, D. S. (2019), "Diskussiia o stoitsizme v russkoi mysli vtoroi poloviny XIX – nachala KhKh vv. i istoriia izucheniia khristianstva", *Bylye gody* 3, 1125–1133.
- Shakhnovich, M. (2018) "Izuchenie religii v Rossii v kontse XIX – pervoi chetverti KhKh veka: ot fenomenologicheskogo opisaniia k kriticheskomu issledovaniuu", *Gosudarstvo, religiiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 1, 171–195.
- Taronian, G. A., per. (1997) Epiktet. *Besedy*. Moskva.
- Iashchenko, A. (1915) *Russkaia bibliografiia po istorii drevnei filosofii*. Iur'ev.