

УДК 165:141.41  
DOI: 10.18101/1994-0866-2020-2-9-20

### **ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В РУССКОЙ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX в.**

© **Цвык Ирина Вячеславовна**

доктор философских наук, профессор,  
Московский авиационный институт  
(Национальный исследовательский университет)  
Россия, 125993, г. Москва, Волоколамское шоссе, 4  
Российский университет дружбы народов,  
Россия, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6  
E-mail: tsvykirina@mail.ru

Статья посвящена анализу учения об истине, сформулированного в рамках русской духовно-академической философии XIX в. Учение об истине разрабатывали В. Д. Кудрявцев-Платонов, Ф. А. Голубинский, Ф. Ф. Сидонский, В. Н. Карпов, С. С. Гогоцкий, М. И. Каринский и др. В структуре православного богословия центральное место занимает проблема религиозного сознания, без ее концептуального обоснования богословская мысль оказывается не способной дать содержательную трактовку целого ряда вопросов, постановка которых считается традиционно неизбежной для любой развитой религии: о реальном бытии Бога, об отношении Бога к миру и человеку, о специфике познавательных процессов, осуществляющихся в рамках религии. При этом интерпретация религиозного сознания всегда оказывается явно или неявно включенной либо в саму богословскую систему, либо в ту или иную философскую систему миропонимания, внутри которой она выступает в форме теоретического изложения и философского обоснования истинности данного вероучения. При обсуждении вопроса о возможности достижения высшей истины человеческим разумом все духовно-академические философы были едины в своем отрицании возможности рационального постижения абсолютной истины. Наиболее подробно положение об истине как совпадении сущего с должным было развито Кудрявцевым-Платоновым, который определял истину как самосогласие предмета с самим собой. Согласно духовно-академическому истолкованию, истина в мире представляет собой самосогласие и непротиворечивость предметов и явлений, что обусловлено их божественным происхождением. Таким образом, онтологическая истина, содержащаяся в предметах мира, познается человеком при помощи его познавательных возможностей, путем непротиворечивых суждений о реальности. Основным критерием истины полагалось соответствие человеческого знания сотворенной Богом реальности.

**Ключевые слова:** духовно-академическая философия; истина; познание; Бог; Абсолют; В. Д. Кудрявцев-Платонов; Ф. Ф. Сидонский; С. С. Гогоцкий; Ф. А. Голубинский; В. Н. Карпов; М. И. Каринский.

#### **Для цитирования**

*Цвык И. В.* Проблема истины в русской духовно-академической философии XIX в. // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2020. Вып. 2. С. 9–20.

В структуре православного богословия центральное место занимает проблема религиозного сознания, без ее концептуального обоснования богословская

мысль оказывается не способной дать содержательную трактовку целого ряда вопросов, постановка которых считается традиционно неизбежной для любой развитой религии: о реальном бытии Бога, об отношении Бога к миру и человеку, о специфике познавательных процессов, осуществляющихся в рамках религии. При этом интерпретация религиозного сознания всегда оказывается явно или неявно включенной либо в саму богословскую систему, либо в ту или иную философскую систему миропонимания, внутри которой она выступает в форме теоретического изложения и философского обоснования истинности данного вероучения.

Духовно-академическая традиция представляет собой церковную религиозно-философскую мысль в России XIX — нач. XX в. Это, по сути, одна из наиболее общих попыток философской интерпретации основополагающих идей религиозного сознания в их православной трактовке, в соответствии с нуждами времени. В современной исследовательской литературе достаточно остро стоит вопрос о возможности определения духовно-академической традиции как философской. Близость идей профессоров-академистов к православной догматике, их стремление не выйти за рамки ортодоксального православия позволяют многим исследователям считать их труды в большей степени богословскими, чем философскими. При этом духовно-академическая философия XIX в. в России есть совокупность философских идей и соответствующих курсов, разработанных профессорами российских духовных академий XIX в. в связи с реформой духовного образования. Стремление академических мыслителей использовать философскую методологию и категориальный аппарат философии в деле обоснования религиозных идей было обусловлено запросами времени. Научный прогресс, рост авторитета новейшей западноевропейской философии, распространение в российской интеллектуальной среде различных неправославных идей и мистических течений требовали от православных мыслителей повышения культуры мышления. Чтобы достойно вести полемику с представителями чуждых православию теоретических установок, следовало концептуально изложить основные положения православного вероучения.

В ходе решения своей основной задачи — философского обоснования религиозных истин — духовно-академические мыслители неминуемо пришли к созданию системы гносеологии. Особое место гносеологической проблематики в философских построениях рационалистического направления духовно-академической мысли проистекает из основной теоретической установки профессоров-академистов на включение разума, как рациональной способности человека, в структуру религиозного сознания: «Начало философии заключается не где-нибудь вне ее, а в той самой способности, которая служит ее источником, — в разуме: исследования самого разума есть первое и существенное ее дело. От такого исследования зависит сама судьба философии» [9, с. 213].

Необходимо отметить, что термин «рационалистический» мы употребляем для характеристики взглядов тех представителей духовно-академической мысли, которые в той или иной мере признавали возможность участия разума в деле обоснования религиозных идей. Данный духовно-академический рационализм являлся непоследовательным, не всегда логичным, подчиненным общей теистической установке. Интеллектуальный элемент, включенный отдельными академиками в

структуру религиозного сознания, характеризуется особым типом иррационализма и выражается в признании принципиальной непостижимости сущности Бога как Творца.

Духовно-академическая гносеология представляет собой теорию богопознания. Одной из важнейших целей духовно-академической философии в целом являлось философское обоснование основополагающих идей религиозного сознания. В отличие от богословов духовно-академические философы считали необходимым наряду с религиозным учением рационалистическое доказательство возможности познания Бога и других религиозных истин. Поэтому категориальный аппарат духовно-академической философии значительно отличался от ортодоксально-богословского. Профессора-академисты не только широко использовали классические философские категории «сознание», «идея», «разум», «бытие», «внутренний опыт», «познание», «эмпиризм», «рационализм» и др., но и стремились создать философские аналоги основных религиозных понятий. Так, вместо понятия «Бог» в философии Ф. Голубинского употребляется категория «Безусловное бытие», У В. Д. Кудрявцева-Платонова — «Абсолютное бытие» и т. д. Стремление академистов избежать употребления понятия «Бог» в религиозно-философских построениях объясняется не только их желанием использовать философскую терминологию для обоснования религиозного сознания, но и разграничить сферы влияния религиозной философии и богословия: Бог является, таким образом, предметом богословия, его сущность не может быть объяснена рационально, в то время как Абсолютное (Безусловное) бытие есть та грань Божественного, которая может и должна стать предметом исследования человеческого разума.

Важнейшей категорией духовно-академической гносеологии является категория истины. Духовно-академическая теория истины явилась результатом попытки ряда духовно-академических авторов соединить гносеологические разработки западноевропейской философии с традиционно православным, христианско-платоническим истолкованием истины как вечной, несотворенной Божественной идеи и, одновременно, через способность человеческой души непосредственно усматривать эту идею как некое идеальное качество в человеческой душе. Несмотря на важность данной проблемы, практически никто из академических авторов, за исключением В. Д. Кудрявцева-Платонова, не представил развернутого и оригинального учения об истине. Как правило, суждения об истинном знании и его соответствии с истинами Откровения высказывались профессорами-академистами в ходе обсуждения проблемы возможности и достоверности рационального богопознания. Что есть истина, является ли стремление человека к истинному знанию неотъемлемой чертой его сущности, возможно ли достижение абсолютной истины, как соотносятся философские, научные истины и истины религиозные — вот круг вопросов, обсуждение которых являлось необходимым условием решения поставленной академистами задачи философской интерпретации религиозного сознания.

Гносеологическое истолкование Абсолютного как абсолютной истины определило специфику духовно-академического учения об истине, которое прошло путь логического развития от платонической точки зрения, согласно которой «всякая вещь такова, какова она представляется в идеях ума нашего» (И. М. Скворцов), до учения об истине как совпадении в предмете его идеальной и феноменальной

сторон (В. Д. Кудрявцев-Платонов). Одной из центральных проблем духовно-академической гносеологии также стало обсуждение вопроса о возможности рационального познания Абсолютного бытия и достижения абсолютной истины.

С точки зрения духовно-академических философов начала XIX в., «одна идея Божества осуществляет всю философию и ея истины», именно в идее Бога заключается то высшее начало, из которого рождается всякое истинное знание. «И что есть в высочайшем смысле Истина как не Ум Божественный, испытующий вечные глубины Божества и в бесконечной ясности от вечности созерцающий идеи всех вещей?» [16, с. 54]. В «Философском словаре» С. С. Гогоцкого (1876) истина определяется как «согласие наших представлений и понятий с наблюдаемою действительностью, с ее законами», но отмечается и то, что «можно понимать истину и в другом, более глубоком смысле, как согласие явлений с самым существом вещей, а затем согласие наших понятий не только с явлениями, но и с самым существом и смыслом вещей» [1, с. 29].

Стремление к истине признавалось многими академическими авторами характерной чертой человеческой духовной природы. «Познание философское есть необходимое для человека. Оно научает нас истинно мыслить и стремиться к высшим понятиям. Чрез сие действие научается человек постигать, что он есть, для чего и к чему стремиться должен»<sup>1</sup>. Причем стремление к истине часто трактовалось не только как стремление к высшей, абсолютной, Божественной истине, жажда познания которой была обусловлена не только самой сущностью человека как богоподобного существа, но и природной склонностью человека к абсолютному. «Стремление к Абсолютному обуславливается природным стремлением человека к высшим идеалам существования и знания сравнительно с тем, что есть и что известно в любое данное время... в том числе к лучшему, наибольшему и самому достоверному знанию» [12, с. 425].

За века существования человечества были созданы различные инструменты познания истины, человек основал науки, философию. «И опытные науки, и философия ищут истину. Опытные науки принимают истину под известными условиями: если истина этим условиям удовлетворяет, т. е. если она может служить средством научного предсказания, то для опытной науки ничего больше не требуется. Метафизика же ищет безусловной истины, т. е. такой, которая своим содержанием всесторонне и вполне удовлетворяет законам или требованиям нашего разума» [3, с. 211].

Таким образом, вследствие общей ориентации духовно-академической гносеологии на разработку проблем богопознания одной из центральных проблем духовно-академического учения об истине становится проблема возможности познания абсолютной истины. На этот вопрос практически все духовно-академические авторы отвечали отрицательно. «Разум человека сам по себе весьма слаб и несовершенен, он не может иметь никакого знания твердого, в котором он не мог бы усомниться, ибо никогда не может совершенно быть уверенным в соответствии своих представлений со свойствами предметов» [5, с. 87].

---

<sup>1</sup> Материалы к лекциям по философии. 1-я пол. XIX в. // Архив МДА. ОР РГБ 172. 464. 3. Л. 1.

Даже те авторы, которые в целом, с определенными оговорками, признавали возможным рациональное знание об Абсолютном бытии, высказывались против возможности постижения человеком абсолютной истины. Так, П. Д. Юркевич неоднократно высказывал мысль о смысловом и сущностном несовпадении абсолютного знания и знания об Абсолюте. Абсолютное знание, с его точки зрения, в принципе невозможно, знание же об Абсолюте достигнуть можно тремя путями — сердечным чувством, добросовестным философским размышлением и мистическим ведением.

Тезис о стремлении человека к познанию истины как основы веры в Бога развивал также Ф. А. Голубинский. Отправной точкой его рассуждений явился вопрос о том, откуда человек может получить верное и полное знание. Отвергнув в качестве достоверного источника наших знаний и внешний мир (поскольку природа раскрывает перед человеком только внешние явления, а не внутреннюю сущность), и «взаимный обмен понятиями» (возможность впадения в заблуждение вследствие неточного употребления понятий), Голубинский доказывал, что «полное откровение истины» можно получить только от Бога, «от того Существа, которое всеведущее и которое, следовательно, созерцает все вещи, как они сами в себе суть...». А поскольку стремление к истине и способность ее постижения заложены в душу человека Богом, «из потребности познания истины должна раскрыться в человеке вера в Бога как существа, знающего вполне истину чистую, без всякой примеси...» [2, с. 122].

При невозможности познания абсолютной истины относительная истина как ограниченное знание о мире не только достижима, но и вполне достоверна. Эту точку зрения разделяли все духовно-академические авторы. Так В. Д. Кудрявцев-Платонов неоднократно критиковал скептицизм, «вдающийся в крайность» совершенного недоверия к любому знанию. Кудрявцев-Платонов, исходящий из взгляда на познание как возможный и необходимый процесс постижения скрытой в вещах духовной сущности человеческим разумом, выступал против отрицания скептицизмом возможности получения истинного знания. Он был согласен со скептиками в том, что человеческое знание ограничено в силу ограниченности человеческого разума в сравнении с Божественным разумом. Но «...ограниченное знание не есть то же, что и знание ложное, невозможность знания абсолютного не есть невозможность знания относительного» [10, с. 42]. Это положение являлось принципиально важным в системе Кудрявцева-Платонова: несмотря на невозможность постижения абсолютной истины, полного постижения Абсолюта, знание относительной истины возможно, так как человеческий разум создан Богом, который наделил его способностью к постижению духовных сущностей предметов. Путь к истине, по Кудрявцеву-Платонову, есть рациональный путь, но только в пределах возможностей человеческого разума. Наиболее же полное восприятие Абсолютного дает человеку лишь Откровение.

В связи с этим интересно проанализировать учение М. И. Каринского о самоочевидных истинах, которые, по мнению философа, наличествуют в познании [20]. «Всякое доказательство какой угодно мысли, рассматриваемое с логической точки зрения, есть вывод этой мысли из других мыслей, принимаемых за истинные», по-

этому «сама возможность доказывать истины неизбежно предполагает существование истин, не нуждающихся в доказательстве, достоверных без доказательства» [6, с. 3].

В духовно-академической традиции подвергалась критике и классическая философская концепция истины как соответствия мыслей реальности. В основе этой критики лежал тезис об ограниченности человеческого разума по сравнению с Бесконечным бытием. В критических рассуждениях о подобном понимании истины В. Д. Кудрявцев-Платонов, например, верно отмечал слабые стороны классической концепции истины. Одна из них — это проблема природы познаваемой реальности. Человек в процессе познания имеет дело не с объективным миром самим по себе, а с миром в том виде, каковым он им чувственно воспринимается и концептуально осмысливается. Факты, которым соответствует истинное знание и которые опираются на то, что имеет место, являются элементами не объективного, а чувственно воспринятого и концептуально осмысленного мира. Когда мы говорим о соответствии мыслей реальности, необходимо определить характер этого соответствия, кроме того, эмпирическая реальность текуча и разнообразна. И именно «пестрота» эмпирической реальности и сложность вопроса о критерии истинности (если человек непосредственно контактирует не с объективным миром, а с чувственно воспринятым, то каким образом он может проверить, соответствуют ли его понятия объективному миру) отмечались Кудрявцевым-Платоновым в его рассуждениях о классической концепции истины.

Субъективно-идеалистическое истолкование истины как свойства субъекта, состоящего в непротиворечивости мышления, в согласии его с самим собой, было не приемлемо для духовно-академической философии именно вследствие его субъективности. Объективность истины, обусловленная ее божественным происхождением, составляла отправную точку духовно-академических рассуждений об этой проблеме. «Идея истины имеет своим содержанием всеобщую связь и единство всего существующего как предмета познания», — утверждал П. И. Линицкий [11, с. 109]. К. В. Мысовский понимал истину как всеобщий разумный закон и усматривал объективное содержание истины в том, что необходимые и разумные соотношения между вещами в мире, выражающие истину, определены Высочайшим разумом [13, с. 183].

Принципиальным моментом в духовно-академическом понимании истины являлось различие двух истин: онтологической и логической. Духовно-академические мыслители утверждали объективный характер т. н. онтологической истины, заключенной в самом бытии. Логическая, или субъективная, истина, с их точки зрения, выражается в суждениях и заключениях разума о бытии. Суждение считается истинным, если оно соответствует действительности, но не реальной, а сотворенной Богом. Но поскольку всякое бытие предопределено Высшим Разумом, то в Боге онтологическая и логическая истины, познание и бытие — совпадают. Основным критерием истины при подобном подходе оказывается Божественный Разум, поэтому логическая истина хотя и обладает определенной автономностью (по выражению Линицкого, является синтетической идеей человеческого разума, имеющей объединяющее значение для познания), тем не менее подчиняется онтологической, поскольку знание истинно только тогда, когда оно соответствует сотворенным Богом вещам.

Однако представители рационалистического направления духовно-академической философии пошли дальше в своем стремлении реабилитировать человеческий разум: из положения о возможности познания человеком относительной истины ими был сделан вывод о возможности разумного постижения и истолкования человеком даже определенных истин Откровения. «Чтобы видеть обоюдную пользу христианской религии и философии, обратим внимание на двойную область истины, содержащейся в Откровении. В Откровении два рода истин: одни из них не превышают области человеческого разума, другие совершенно непостижимы для него. По отношению к первым очевидна польза философии. Откровение только излагает истины, но не доказует. Философия усваивает сия истины уму, доказывая и раскрывая их в правильной последовательности, чрез то открывает им свободнейший путь к сердцу и уму человека»<sup>1</sup>.

С этой точкой зрения перекликается рассуждение о возможности постижения разумом различных типов истин, изложенное в «Слове... о том, когда и для чего нужен свет разума по отношению к религии» (1831). Неустановленный духовно-академический автор выделял здесь три типа откровенных истин — исторические, догматические и нравственные. Только первые, с его точки зрения, могут стать предметом рационального исследования. Догматические и нравственные истины должны постигаться верой<sup>2</sup>.

Среди прочих духовно-академических построений наибольший интерес вызывает концепция истины В. Д. Кудрявцева-Платонова. Она опирается на выдвигаемое им положение о двойственности любого познаваемого предмета. По мнению философа, любой предмет реальности раздвоен, в нем присутствуют две стороны — идеальная и феноменальная, идея предмета и его явление. Тезис об идее предмета, в которой заключена его истинная сущность, на ранних этапах своей творческой деятельности высказывал и П. Д. Юркевич. В статье «Идея» (1859) он в духе православного платонизма подчеркивал, что именно в идее лежит основа истины о духовно-нравственном мире. Поэтому истинная сущность всех явлений и предметов внешнего мира заключается не в воззрении человека на этот предмет, а в идее предмета: то, что может быть (идея), переходит в то, что есть (действительность), посредством того, что должно быть [21]. Эту мысль Юркевича высоко оценил В. В. Зеньковский, который полагал, что в ней заложена предпосылка развития понимания истины как совпадения сущего с должным, что может послужить введению в процесс познания оценочного момента.

Положение об истине как совпадении сущего с должным было развито Кудрявцевым-Платоновым, который определял истину именно как согласие предмета с самим собой, единство двух его сторон, совпадение долженствования с существованием, идеи с явлением, что зарождает объективную истину. Субъективная истина также реальна и представляет собой познание идеальной стороны существующего в ее отношении к эмпирической стороне.

<sup>1</sup> Введение в философию. Лекция. Б.д. // Архив МДА. ОР РГБ. 172. 464. 6. Л. 7.

<sup>2</sup> Слово в неделю пятидесятницы о том, когда и для чего нужен свет разума по отношению к религии. 1831 // Архив МДА. ОР РГБ. 172. 482. 31. Л. 8.

Теория идей Кудрявцева-Платонова, послужившая основой его определения истины, создана под влиянием Платона, однако, как было указано, несколько отлична от платоновской. Кудрявцев-Платонов критиковал Платона за то, что тот отделил сущность вещей от самих вещей и наделил эти сущности самостоятельным существованием. В. В. Зеньковский отмечал, что «Кудрявцев, как и все почти наши «академические» философы, принимает платонизм как учение об идеальной стороне в космосе. Эта метафизическая установка и определяет для Кудрявцева его учение об истине» [4, с. 432]. Кудрявцев-Платонов понимал идею реалистически, в духе христианского платонизма, он решительно выступал против субъективно-идеалистического истолкования идеи как порождения человеческого ума. Идея для него — не абстракция, а действительность, постоянное, неизменное начало, цель и творческая основа бытия: «...идея предмета есть один из существенных моментов в понятии цельной, реальной истины и истинного бытия» [9, с. 26]. В духе платонизма Кудрявцев-Платонов считал, что идея предмета обладает более истинным бытием, чем его случайные видоизменения. Однако в соответствии с православными христианскими воззрениями на мир избегал, подобно Платону, считать феноменальный мир иллюзией: внешний мир имеет, по Кудрявцеву-Платонову, действительное бытие, но в сравнении с ним мир идей предстает как более высокая форма действительности.

Теория истины, выдвинутая Платоном, является классическим примером онтологизации истины: истина у него есть вечная идея и, одновременно, через причастность человеческой души миру идей — некое идеальное качество в человеческой душе. Таким образом, истина Платона — идея, существующая безотносительно к человеческому познанию. Кудрявцев-Платонов стремился преодолеть подобную онтологизацию истины. По его мнению, истина о вещах требует сопоставления эмпирической реальности с той идеей, которая воплощается в этой реальности, но это сопоставление есть дело познания, поэтому вопрос об истине — важнейший вопрос человеческого знания.

Показательно, что духовно-академическое представление об объективности истины во многом согласовывалось с положениями материалистической гносеологии. Кудрявцев-Платонов, как и материалисты, видел объективность истины в неотъемлемой, сущностной характеристике самих предметов, внешнего бытия. Принципиальное расхождение в вопросе об истине Кудрявцева-Платонова, как и всей духовно-академической традиции, с материализмом заключается в вопросе об источнике и происхождении этих сущностных характеристик. Согласно материалистической точке зрения, объективная истина есть раскрытие сущностных сил самой материи, ее самодвижения и закономерностей. Для Кудрявцева-Платонова материя пассивна, объективная истина заключается в постижении духовной сущности предметов, вложенной в них Богом, что и является гарантом их объективности.

Теория истины, создаваемая Кудрявцевым-Платоновым, выделяется среди других гносеологических построений духовно-академических авторов своей последовательностью. Кудрявцев-Платонов принципиально возражал против допущения в философию принципов «здорового смысла» и всеобщности как критериев истины, несмотря на то, что эти критерии не отрицались другими профессорами-академистами. Например, В. Н. Карпов выделял два необходимых признака истины: «...истина бесспорно должна быть ясна сама по себе и одинакова присуща



всем людям» [7, с. 51]. Кудрявцев-Платонов же считал, что вряд ли можно говорить о всеобщности как критерии истинности каких-либо положений, когда для философов-материалистов они будут качественно противоположны тем, которые несомненны для философов идеалистического направления. Кроме того, «...согласие предшествующих поколений в признании какой-либо истины само по себе не заключает еще ручательства, что и будущие поколения также станут признавать эту истину» [10, с. 13].

В итоге своих рассуждений об истине Кудрявцев-Платонов для своей системы обосновал три главные истины, которые вполне можно считать основными для духовно-академической гносеологии в целом: 1) существует мир духовный, мир идей, являющихся основой и целью бытия предметов; 2) существует мир физический, он существует реально, поскольку создан Богом; 3) существует абсолютно совершенное Существо, совмещающее в себе полноту и истину бытия и знания, — Бог.

Интересно также то, что в духовно-академическом учении об истине просматривается, хотя и неявно выраженный, нравственный аспект. Этическая окраска гносеологических построений вообще была характерна для русской религиозной философии. В трудах профессоров духовных академий познание человеком абсолютной, откровенной истины в акте веры представлялось частью процесса «обожения», т. е. нравственного совершенствования, преобразования человека. Человек не просто верой и разумом познает «истины откровения», а «входит в истину», «живет по истине». Таким образом, «сопричастность» индивида Божественной истине становилась отправной точкой для активной духовной работы, а само понятие истины приобретало не столько гносеологический, сколько онтологический характер.

Духовно-академическая онтологизация и этизация истины, выделение в ней «бытийственного» и нравственного аспектов, соединенное с гносеологическим реализмом (подчеркивание того, что истина адекватно отражает нечто реально существующее вне человеческого сознания), были обусловлены традиционным для русского философствования представлением об истине как сущем, подлинно существующем. В начале XX в., продолжая традицию духовно-академического философствования, П. А. Флоренский писал: «Наше русское слово «истина» сближается с глаголом «есть», «истин» — «естина»)»... «Истина», согласно русскому о ней разумению, закрепила в себе понятие абсолютной реальности: истина — сущее, подлинно существующее... В отличие от мнимого, не действительного... Русский язык отмечает в слове «истина» онтологический момент этой идеи» [17, с. 18]. Духовно-академическое понимание истины как абсолютной реальности оказало влияние на последующие теоретические построения русской религиозной философии, как академической, так и нецерковной. Это особенно подчеркивал В. В. Зеньковский в своих работах по истории русской философии, а также отмечали С. Л. Франк, Н. О. Лосский и др.

По вопросу возможности постижения абсолютной истины у духовно-академических философов не было единого мнения. Все они сходились в утверждении невозможности достижения абсолютной истины рациональным путем. Однако многие мыслители полагали возможным приобщение к Абсолютному в акте веры. Ф. А. Голубинский даже отмечал, что сама вера вырастает в человеке в том числе

из потребности в познании истины (правда, с его точки зрения, эта потребность, в свою очередь, обусловлена стремлением человеческой души к Богу, являющемуся сосредоточием всего абсолютного и истинного). Но известна также точка зрения П. А. Милославского, утверждавшего, что полного познания истины не дает даже Божественное Откровение верующему христианину. Духовно-академический тезис о возможности и необходимости постижения человеком относительной истины, заключенной в мире, и способности человека с помощью единства всех познавательных данных приобщиться к Божественной истине был положен в основу духовно-академического учения о трех типах познания и целом знании.

Существование и развитие духовно-академической философии, стремление ее представителей теоретически интерпретировать основные идеи религиозного сознания с привлечением философского категориального аппарата, в том числе и идею истины, оказалось очень важным не только для развития православной мысли, но и для судьбы русской философии вообще. Наличие философской традиции в духовных академиях, при ее определенной изолированности от светской философии, позволило восстановить преподавание философии в российских университетах после тринадцатилетнего перерыва без прямого иностранного вмешательства.

#### *Литература*

1. Гогоцкий С. С. Философский словарь, или Краткое объяснение философских и других научных выражений, встречающихся в истории философии. Киев, 1876. 144 с.
2. Голубинский Ф. А. Умозрительная психология. М.: Унив. тип (Катков и К<sup>о</sup>), 1871. 144 с.
3. Дебольский Н. Г. Лекции по метафизике. СПб.: Типо-лит. С. Ф. Яздовского, 1884. 243 с.
4. Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, 2011. 880 с.
5. Иннокентий, архимандрит. Лекции по догматическому и нравственному богословию // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии: архим. Иннокентия, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архим. Феофана) Я. К. Амфитеатрова, изданный по случаю 50-летнего юбилея (1819–1869). Киев: [б. и.], 1869. С. 82–94.
6. Каринский М. И. Об истинах самоочевидных. Изд. 2-е. Сер.: Из наследия мировой философской мысли: логика. М.: ЛИБРОКОМ, 2011. 200 с.
7. Карпов В. Н. Избранное. СПб.: Тропа Троянова, 2004. 282 с.
8. Коцюба В. И. Духовно-академическая философия первой половины XIX века и ее оценка в трудах отечественных и зарубежных мыслителей и исследователей. М.: Академия, 2014. 671 с.
9. Кудрявцев-Платонов В. Д. Сочинения. Сергиев-Посад: 2-я Типография А. И. Снегиревой, 1893. Т. 1, вып. 1. 454 с.; 1893. Т. 1, вып. 2. 318 с.; 1894. Т. 3, вып. 2. 283 с.
10. Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века. Киевская и Петербургская школы. М., 2005. 144 с.
11. Линицкий П. И. Краткий очерк основных начал философии // Вера и разум. 1895. Т. 2, ч. 2. С. 73–113.
12. Милославский П. А. Основания философии как специальной науки. Казань, 1883. Т. 1. 485 с.
13. Мысовский К. В. Религиозное чувство, вера и знание // Странник. 1863. Июнь. С. 172–194.

14. Пишун С. В. Теистическая концепция религии и познания Сверхсущего В. Д. Кудрявцева-Платонова // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2017. № 3. С. 123–127.
15. Сидонский Ф. Ф. Введение в науку философии. СПб.: Тип. Конрада Вингебера, 1833. 410 с.
16. Скворцов И. М. Лекция по метафизике и началам философии // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии: архим. Иннокентия, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архим. Феофана), Я. К. Амфитеатрова, изданный по случаю 50-летнего юбилея (1819–1869). Киев: [б. и.], 1869. С. 45–55.
17. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М.: Академический проект, 2017. 905 с.
18. Цвык И. В. Духовно-академическая философия XIX в. М.: Изд-во РУДН, 2002. 333 с.
19. Шевцов А. В. Логико-гносеологическое направление философии в Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 263–284.
20. Шевцов А. В. М. И. Каринский и русская гносеология конца XIX — начала XX века. М.: Мир философии, 2017. 303 с.
21. Юркевич П. Д. Философские произведения. М., 1990. 672 с.

#### PROBLEM OF TRUTH IN THE RUSSIAN SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY OF THE 19<sup>th</sup> CENTURY

*Irina V. Tsvyk*

Dr. Sci. (Philos.), Prof.,

Moscow Aviation Institute (National Research University),

4 Volokolamsk Highway, Moscow 125993, Russia

Peoples' Friendship University of Russia,

6 Miklukho-Maklaya St., Moscow 117198, Russia

E-mail: tsvykirina@mail.ru

The article analyzes the doctrine of truth, formulated in the framework of the Russian spiritual and academic philosophy of the 19<sup>th</sup> century. The doctrine of truth was developed by V. D. Kudryavtsev-Platonov, F. A. Golubinsky, F. F. Sidonsky, V. N. Karpov, S. S. Gogotsky, M. I. Karinsky et al. The pride of place in the structure of Orthodox theology goes to the problem of religious consciousness; without its conceptual substantiation theological thought is unable to provide an in-depth interpretation of a number of issues, which are traditionally considered inevitable for any developed religion, such as the real existence of God, the God's attitude to the world and the human, the specificity of cognitive processes within the framework of religion. Herewith the interpretation of religious consciousness is always explicitly or implicitly included either in the theological system itself, or in one or another philosophical system of worldview, within which it appears in the form of a theoretical representation and philosophical substantiation of the veracity of this religious doctrine. When discussing the possibility of attaining a higher truth by the human mind, all spiritual and academic philosophers were united in the denial of a rational comprehension of absolute truth. The most detailed philosophical proposition on truth as a coincidence of ought with existence was developed by Kudryavtsev-Platonov, who defined truth as the self-consent of a subject with itself. According to the spiritual and academic interpretation, the truth acts as the self-consensus of objects and phenomena in the world, which have the divine origin. Thus, the ontological truth contained in the world

objects is cognized by a person with the help of his cognitive abilities, through consistent judgments about reality. The main criterion of truth was the correspondence of human knowledge to the reality created by God.

*Keywords:* spiritual and academic philosophy; truth; cognition; God; absolute spirit; V. D. Kudryavtsev-Platonov; F. F. Sidonsky; S. S. Gogotsky; F. A. Golubinsky; V. N. Karpov; M. I. Karinsky.