

УДК 1 (091)

Критическая философия И. Канта в Санкт-Петербургской духовной академии: критика и интерпретация

О.Д. Мачкарин

Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра философии

Аннотация. В статье представлен анализ восприятия идей критической философии И. Канта русскими религиозными мыслителями, представителями Санкт-Петербургской духовной академии – Ф.Ф. Сидонским и В.Н. Карповым. Автором показано, что западно-европейский рационализм противопоставлялся русской философии с ее традиционно православной основой. Однако знакомство с мировой философской мыслью не прошло незаметным, оно повлияло на формирование академической философии в России в XIX веке.

Abstract. The paper contains analysis of perception of Kant critical philosophy by Russian religious thinkers and representatives of St.-Petersburg theological academy – F.F. Sidonsky and V.N. Karpov. The author has shown that Western European rationalism was opposed to Russian philosophy. However there was some impact of philosophical ideas on Russian thinkers, they influenced on formation of academic philosophy in Russia in the XIX century.

Ключевые слова: религиозно-идеалистическая философия, рационализм, критическая философия Канта, гносеология, трансцендентализм

Key words: religious and idealistic philosophy, rationalism, critical philosophy of Kant, epistemology, transcendentalism

1. Введение

Развитие отечественной теистической метафизики XIX века было самым тесным образом связано с теми изменениями в западноевропейской философии, которые происходили в конце XVIII века и на всём протяжении XIX столетия. Философская мысль в духовных академиях, отличаясь оригинальностью, во всяком случае, стремилась определить свой концептуальный путь, при этом неизбежно использовала огромный опыт философских размышлений немецких, французских, английских, итальянских интеллектуалов, строивших свои учения на основе идеализма, трансцендентализма и теизма. Стоит отметить, что наибольшее влияние на русскую теистическую мысль XIX века оказали немецкие авторы, что стало особенно проявляться с середины XVIII века. Философия в России зарождалась не вследствие искусственного насаждения, а вследствие собственной и глубокой метафизической потребности русской культуры, удовлетворяемой вопреки всевозможным препятствиям. Конечно, как справедливо отмечают многие исследователи, отчасти, русская религиозная философия – заимствованная, но большее или меньшее заимствование и подчинение чужим влияниям – это общий закон развития философии любого европейского народа (*Зеньковский, 2004; Абрамов, 2005*).

Развитие философии в духовных школах определялось не только зависимостью от западных философских течений, но и той церковной культурой, которая одновременно способствовала и стесняла развитие философской мысли (*Зеньковский, 2004*). В ней просматривались идеи трансцендентальной философии, примеряющей патристику с новейшей философией. Научная, преподавательская, переводческая деятельность профессоров-академистов способствовала не только формированию православного сознания, но и развитию самой русской философии.

2. Первичное восприятие философии Канта духовно-академической мыслью

Известность философии Канта пришла в Санкт-Петербург еще в конце XVIII века, задолго до открытия Санкт-Петербургской духовной академии и связано это было с разгоревшейся борьбой за "русские умы", подогреваемой церковными интригами. Как справедливо отмечает Гаврюшин Н.К., кантовская тема в известной мере была катализатором полемики между сторонниками "таинственного духоведения" и "разумной веры", хотя говорить о глубоком знании в России философии Канта нельзя, о чем свидетельствуют источники (*Гаврюшин, 2003*). Интересные прочтения Канта можно обнаружить в философских трудах профессоров Санкт-Петербургской духовной академии. В первые годы существования академии в преподавании философских дисциплин господствовала лейбнице-вольфианская философия, читавшаяся по учебникам Бруккера, Винклера и Карпе.

Немецкая философия и особенно критическая философия Канта, несмотря на гонения и частую смену преподавателей, воспринималась студентами с огромным интересом, в связи с чем ими даже изучался немецкий язык. Из числа преподавателей, озвучивающих отдельные стороны критической философии, следует назвать Иоганна фон Горна, противника Кантовой философии, И.Я. Ветринского,

издавшего учебник по метафизике, в котором, как отмечает А.Н. Круглов (2009), переплетается "превратно понятая философия Канта и ряд докантовских интерпретаций трансцендентального", Сидонского, в произведениях которого переплелись идеи Якоби и Канта и другие. Наряду с критикой рационализма русскими мыслителями признается необходимость тщательного изучения и усвоения лучших результатов западно-европейской философии. Интересно заметить, что именно так считал Ф.Ф. Сидонский: "Умственные произведения народов, предваривших нас на поприще образования, не должны оставаться бесплодными, перешедшими на нашу почву. Они ожидают от нас спокойнейшей обработки, чтоб принять новую благороднейшую форму". Ученый видел необходимость создания собственной самостоятельной философии, которая возможна только посредством "основательного разбора различных взглядов, сложившихся ранее". Без самостоятельности никакое философствование невозможно. Нельзя не отметить справедливости замечания Сидонского, что для достижения этой цели недостаточно простого изучения фактов. История философии должна представить не бессвязное собрание философских идей и не исследование отдельных философских систем, а одну многовековую, стройную органически развившуюся систему. В таком случае усвоение историко-философского опыта позволит преодолеть рассеянность и отрывочность философских сведений приносящих больше вреда, чем пользы (Сидонский, 1913а).

3. Ф.Ф. Сидонский о философии

В своем понимании философии Сидонский пытается применить критический подход И. Канта. Философия, по его мнению, есть наука "всевозможных умственных способностей, замечаемых и действующих в мире и постигаемых человеческим рассудком" (Сидонский, 1913а). Однако, следует отметить, что Сидонский не читал основной труд И. Канта, достаточно вспомнить высказывание самого теолога: "Канта я сам не имел случая читать; выхваляют в немецкой Энциклопедии его какие-то категории, какую-то критику ума, но из всего об нем писанного как-то и охоты не рождается приняться за чтение оригинала". Данный факт подтверждает и непоследовательность и противоречивость в трактовке философии как науки. С одной стороны, ученый трактует философию, как "высшее развитие мысли" или даже "саморазумение духа человеческого", но с другой – как "единство космологии, морали и гносеологии, которое должно объяснить природу как совокупность явлений" (Сидонский, 1913а).

Следуя Канту, русский философ отмечает две отличительные черты философии: самостоятельность (автономность) и выспренность (трансцендентальность). Круглов А.Н. (2009) обращает особое внимание на второе понятие – выспренность (отрешенность от предметного), которое понимается русским мыслителем как трансцендентальность, черта, необходимая философии "как науке восходящей к ясности сознания". Основой философии является лишь мышление (разум). В этом усматривается оригинальность трактовки философии Сидонским и, вместе с тем, доказательность его знакомства с трудами Канта. Данный факт не обходит вниманием и А.И. Абрамов (2005), подчеркивая тем самым, что философия не довольствуется, согласно Сидонскому (1913а), "видением опыта", она проникает во "внутреннюю жизнь всего бытного", постигая его как единое целое.

Определяя выспренность-трансцендентальность философии, русский философ подчеркивает, что в своем познании человек не может останавливаться на объяснении частных явлений, его цель – раскрыть образ "бытия всего сущего", которое возможно лишь благодаря уму и его способности формировать представления в виде понятий. Особое внимание философ уделяет природе общих понятий, указывая на то, что понятия позволяют решить три коренные задачи философии: определить образ бытия действительного мира; объяснить достоинства и образование наших познаний; указать коренные законы нашей деятельности.

В своих исследованиях онтологическую модель русский мыслитель рассматривает в классической европейской схеме, воспроизводя традиционную для европейской метафизики концепцию, ставящую во главу угла анализ сущности категорий бытия, материи, пространства, времени, движения и др. Основой религиозной онтологии мыслителя становится философское учение об Абсолютном бытии, в основном принимавшее форму доказательств бытия Сверхсущего. Эти доказательства, учитывавшие критику Кантом старых схоластических моделей обоснования бытия Сверхсущего, дополнялись со стороны Ф.Ф. Сидонского идеей обоснования личностной природы Абсолюта, а также формулированием тезиса об имманентно-трансцендентной природе Абсолюта. При этом, раскрывая идею Абсолюта, Сидонский решает три основные задачи: во-первых, апологетическую, состоящую в рациональном оправдании теистического учения, во-вторых, гносеологическую, заключающуюся в обозначении сфер применения веры и разума в познании, в-третьих, онтолого-космологическую, позволяющую выстраивать иерархию различных сфер (уровней) бытия (Сидонский, 1913а).

Решая вопрос о методе, Сидонский привлекает различные подходы. Согласно мыслителю, философия может стать "точкой обзора абсолютного в опыте" – наше "Я", в котором сосредотачиваются

ощущения того, что происходит вне и внутри нас. Таким образом, происходит и философское мышление: от ощущений "поднимается" к разуму и "еще раз нисходит к опыту", для того чтобы проверить правильность устанавливаемых положений.

В гносеологической составляющей философии Ф.Ф. Сидонского, как справедливо в своей диссертации отмечает Е.И. Векслер, стоит проблема истины, которая трансформируется в его философии в проблему познания Абсолюта (Векслер, 2007). Необходимо отметить, что учение об истине Сидонского содержало в себе и нравственный аспект, хотя и выраженный неявно. Постигание откровенной истины являлось частью процесса нравственного совершенствования, изменения человека, так как основой познания им признавалось самопознание. Поскольку человек не просто разумом уясняет "истины откровения", "входит в истину", но и "живет по истине", "сопричастность" индивида Божественной истине становилась первоначальной точкой для активной духовной работы, а само понятие истины приобретало не столько гносеологический, сколько онтологический характер, что в принципе соответствовало отечественной традиции.

Принцип теизма, признание Абсолютного в качестве одного из постулатов теории познания позволяет онтологизировать познавательные способности человека и тем самым уйти от трансцендентализма в интерпретации отношения субъекта к объекту. Познание должно быть единым движением всех способностей человеческого духа чувства, воли и разума. Единство этого движения обеспечивает воля, как источник чувственной и рациональной способности.

Необходимо подчеркнуть, что учение русского религиозного мыслителя о познании многослойно и, вместе с тем, представляет собой ряд последовательных положений и выводов, имеющих внутри себя определенную логику. Однако следует отметить, что Ф.Ф. Сидонского нельзя назвать представителем картезианства, несмотря на присутствие в его философии рационалистических идей и внимание к логике.

Рассматривая вопрос о соотношении веры и разума в познании русский теолог вслед за Кантом, выдвигает тезис о том, вера не может быть единственным источником познания, она "может удостоверить лишь субъективную необходимость истины, но не может выйти на истины всеобщие и объективные", что в противном случае может привести к ошибкам и заблуждениям (Сидонский, 1913а). Как и Кант, философ прекрасно видел парадоксальность процесса познания, когда рассудок и разум могут выдвигать положения по смыслу противоположные друг другу, но формально правильные. В то же время через преодоление расщепленности самого рассудка, "скрепленного" верой петербургский философ предлагал преодолеть эту антиномичность. Без сомнения, здесь нельзя говорить о полном устранении мистических элементов из теории познания, что справедливо подчеркивает Векслер (2007), так как всякая религиозная философия (Сидонский здесь не был исключением) в себе содержит априорно мистический элемент. Тем не менее, все это дополнялось сознательным критицизмом. В самом деле, невозможно принять свидетельства одной лишь веры при исследовании процесса познания. Вера не может выйти на истины всеобщие и объективные, она лишь может удостоверить субъективную необходимость истины. Истина, согласно русскому теисту, является "самосогласием" и "непротиворечивостью" предметов и явлений, согласованным сочетанием в каждой вещи мира явления с сущностью, долженствования с существованием (Сидонский, 1913б).

С решением гносеологических проблем Сидонский связывает и становление философии как науки, которая как несовершенная в каждом своем проявлении последовательно совершенствуется в сознании всего человечества: разум человека, как и разум всего человечества, непрерывно обогащается опытом вселенной. Это происходит посредством догадок (разумной интуиции), которая покоится на несомненном изначальном соответствии между организацией человеческого разума и устройством природы. Однако полная истина остается человеку не доступной. Ф. Сидонский утверждал, что человеку а priori присуще определенное знание об Абсолюте. Оно изначально дано человеческому духу в опыте, определяя всю его природу, делая человека человеком: "Высшее умственное самосознание, на котором утверждается философская выпренность, и самостоятельность ниоткуда больше не развивается как из нашего разума, взятого в его таинственном единении с сущим и Первосущим" (Сидонский, 1913а). Таким образом, Сидонский ставит философию над эмпирическими науками, благодаря ее трансцендентальности и противопоставляет религии, заявляя что религиозные убеждения могут возвыситься в своей полной чистоте только с помощью философского объяснения и обоснования. Так философия и религия взаимодополняют друг друга. Философия опирается на первоначальную веру (здравый смысл) или на всеобщее чувство, для которого сама же служит объяснением.

Знание, к которому стремится человек, согласно Сидонскому, представляет собой признание факта по силе принудительности для воли законов мышления, а вера признание факта по силе его принудительности для нашей воли. Познание относительных истин мира возможно, поскольку человек располагает необходимыми средствами для этого познания. Истинность этих средств гарантирует

существование Абсолюта как их создателя. Познание абсолютной истины Сверхсущего возможно, поскольку оно состоит в общении двух свободных волей (*Сидонский*, 1913b).

Творчество Ф.Ф. Сидонского оказалось противоречивым, что отразилось в оценках его трудов историками философии. *Г.Г. Шпет* (1991) определил в нем "скептика, который боится не быть философом, и, философа, который боится не быть православным христианином". Уже в самом определении философии автор пытается совместить разнообразные задачи, объединить проблемы, затронутые Кантом, но его понимание далеко отходит от оригинала, что объясняет столь категоричное высказывание Владиславлева: "Это не есть изложение философии, а только введение в нее. Никакой системы или определенного учения в ней не излагается, но дается указание на разные пути человеческого мышления и возможные направления при разработке философских взглядов" (*Владиславлев*, 1874).

4. В.В. Карпов: критика рациональной философии

Преемником Ф.Ф. Сидонского на кафедре философии стал В.Н. Карпов, один из официальных рецензентов "Введения в науку философии". Карпов Василий Николаевич был учеником И.М. Скворцова, заслуживший известность своими переводами всех произведений Платона на русский язык, приглашенный в Санкт-Петербургскую духовную академию в 1833 году, где занял кафедру философии. Главный момент, вокруг которого строилась критика Карповым рациональной философии, – ограниченность философского рационализма пределами мыслящего рассудка, его логическими формами, пространством и временем, превалированием теоретического над нравственно-практическим. Довольно критично отзывался об отношении академической философской мысли к различным и, прежде всего, немецким рациональным системам *Шпет Г.Г.* (1991), который отмечал: "Философия в духовных академиях изображает бег на месте или точнее движение короткой цепью привязанного к столбу". Именно такую же оценку дает он и философии Карпова и особенно его "Введению в философию". Хотя *Белинский В.Г.* отмечал, что его "Введение" "обнаруживает меньше склонности к попятному движению в сторону Вольфа" (*Белинский*, 1840).

Особый интерес у современников вызвала работа В. Карпова "Введение в философию", вышедшая в Санкт-Петербурге в 1840 году, в которой, как пишет сам автор, изложены "мысли вообще о философии и об образе систематического ее развития" (*Карпов*, 1840). Именно эта работа, как справедливо подчеркнул *Н. Ильин*, стала первым серьезным свидетельством рождения в России теоретической философии (*Ильин*, 2008). Свое философствование Карпов начал под влиянием идей И. Канта, особенно его "Критики чистого разума", однако в дальнейшем мыслитель увлекся Платоновской философией и даже подготовил и издал переводы его основных произведений. Нельзя сказать, что Карпов однозначно принял критический рационализм Канта, несмотря на столь пристальное внимание к его "Критикам". Уже во "Введении в философию" (1840) он пишет: "Явилась философия и, изумив ученый мир строгостью своей методы и правильностью выводов, изумила его также своим бесплодием, своей сухостью и неприможимостью – стройным остовом из одних чисто логических понятий".

Исходным пунктом философии Карпов считал сознание, взятое во всей полноте, не только как факт внутреннего опыта, но и как нечто реальное, начало всего того, что человек мыслит, чувствует и к чему стремится. Поэтому во "Введении в философию" философ подчеркивает, что "первая наука в системе философии есть наука о самопознании, или субъект в среде мыслимого" (*Карпов*, 1840). Проблеме самопознания философ посвящает отдельную работу "О самопознании", опубликованную в 1860 году в журнале "Странник". В ней автор пытается обосновать свою идею о важности самопознания в нравственной жизни человека. Прослеживается важная и актуальная сегодня мысль о том, что человек большую часть своей жизни гоняется за материальными благами, большую часть жизни "проводит вне себя", не зная, что есть "Я", не зная своего истинного предназначения (*Карпов*, 1860).

Свою философию Карпов назвал системой философского синтетизма, в котором знание и бытие, идеальное и реальное рассматривались в неразрывном единстве. Его философия базировалась на двух принципах: на принципе самосознания, восходящего еще к философии Х. Вольфа, и принципе объединения всех наук в единое целое, который позволяет возвыситься до метафизического уровня познания (*Карпов*, 1840). Именно в философии В. Карпова четко обозначается основополагающий принцип русской философии – принцип самосознания, причем самосознание конкретного лица. Поэтому в его трактовке первой наукой философии является наука о самосознании. Как формальным, так и реальным основанием философии Карпов считал внутренний опыт. При этом опыт им понимался как непосредственно известный, ясный и всеобщий.

В области познания Карпов различал субъект и объект познания, а так же наличие между ними особого мира, мира мыслимого, соединяющего в себе познание с бытием. Первой истиной философии Карпов считал субъективное начало – сознание, объективным признавал все то, что непосредственно

осознается познающим субъектом. Сознание, таким образом, становилось началом и бытия и познания. В таком виде это начало может быть характеризовано как начало формально-реальное. Оно было установлено, как считал Карпов, Карлом Рейнгольдом, которого Карпов почитал как последователя Канта, и исправляло "чистый рационализм Канта", который не придал "никакого участия фактической стороне сознания в деятельности рассудка" (Карпов, 2005). Однако Рейнгольд в центр своей философии ставил "факт сознания", причем равноудаленный от того, кто осознает и от того, что осознается, Карпов же в центр своей философии ставит самого живого мыслящего субъекта, отдавая при этом предпочтение субъекту по отношению к объекту. Карпов отвергает идею "сознания вообще" и тем отражает в своих идеях традиции русской философии: стремление создать "науку о человеке" или "науку о самосознании".

Особое место в исследованиях Карпова заняла его работа "Систематическое изложение логики" (1856), в которой четко прослеживается критика кантовской философии, что справедливо отмечает А.И. Абрамов (1994), осуществивший подробный анализ данной работы. Необходимо отметить, что Карпов в своем анализе форм мышления и выявления законов "о мыслящей силе" довольно активно использовал идеи трансцендентальной логики Канта. Именно этот факт позволяет Э.Л. Гайдадыму (1997) справедливо назвать Карпова теистом-априористом, что, безусловно, сближает его с Кантовским трансцендентализмом. Именно эти идеи и стали основанием для построения Карповым собственной логики, которая получила высокую оценку со стороны В.С. Соловьева как оригинальной, русской, не потерявшей своего значения работы. Согласно Карпову, мышление – это деятельность рассудка и а priori и а posteriori, тем самым русский философ пытался избежать двух крайностей: с одной стороны – априоризма Канта, признающего наличие "чистого знания", с другой – эмпиризма Локка.

Необходимо отметить, что В.Н. Карпов (1856) в своей работе "Взгляд на движение философии в мире христианском" пытается определить характер и специфические черты русской философии и приходит к выводу, что "мы наследники Востока и никогда не сроднимся с германским рационализмом", так как не допускаем благодаря православной вере поглощения ума сердцем. Однако русская мысль всегда развивалась вместе с германской и имела возможность заимствовать "твердые основания" для решения философских задач, тем самым, соединяя практику с теорией.

С середины 50-х годов XIX века В.Н. Карпова интересует проблема происхождения господствующего в Германии философского рационализма, "несогласимого" с духом христианской веры. Карпов выясняет, что рационализму философскому в христианстве предшествует рационализм религиозный, обнаруживая его истоки в самом реформаторском движении, возглавляемом Мартином Лютером, выступившим против произвола и злоупотреблений официальной церкви. Так же обнаруживает Карпов и схожесть принципов рационализма и протестантизма, основным из которых, по его мнению, является принцип: "никто не обязан подчиняться одному и тому же долгу" – "мое "Я" есть центр, уравнивающий все в собственной точке зрения" (Карпов, 1856). Именно этот принцип, как вполне справедливо признает Карпов, стал определяющим и в философии Канта. Общность установок позволила русскому философу прийти к выводу: "что Лютер сделал в религии, то Кант – в философии". Так под эгидой религиозного рационализма, согласно русскому теологу, и возник философский рационализм, "опирающийся на авторитет и подлежательный суд ума".

Особый интерес вызывает оценка В.Н. Карповым отношения самих русских философов, в том числе и богословов, к рационализму: "В России гораздо больше специалистов по незнанию рационализма в систематическом его изложении, чем, сколько их по убеждению" (Карпов, 1860). Развитие русской мысли, что подтверждает и Карпов, действительно находилось под влиянием западной и особенно немецкой философии. Для русской философии это было необходимо, объяснялось потребностями времени и прогрессивностью. Карпов, как большинство представителей духовно-академической мысли, стремился доказать необходимость сохранения независимости философии от богословия, наличие у философии собственного принципа, в связи с чем обращался к западу, искал ответы в рационализме Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Но вместе с тем, отмечалось русским ученым и наличие опасности от распространения критицизма для самобытного мышления, а для теолога еще и опасность деградации самого богословия.

Критицизм Канта, безусловно, вошел в систему российского образования, как считал и Василий Карпов, но не прижился потому, что трансцендентализм самого Кантовского учения, по оценке русского мыслителя, выходил за рамки практической жизни, что в принципе расходилось с установками самой русской философии. В оценке русского богослова, критицизм Канта, растворившись в гегелевском идеализме в России дал "ядовитые ростки", оказывая влияние на нравственную жизнь современного общества "как ядовитое растение на атмосферу".

Карпов считал, что немецкий идеализм в лице Канта и Гегеля, отделившись от религиозных верований и нравственных убеждений, подпитывал эгоизм и презрение личности к другим, превратившись в "оплот упорного эгоизма" по оценке Карпова, неприемлемого для русской философии и

собственно русской духовной мысли. Это объясняет и задачу, поставленную для собственного исследования: систематически излагая и критикуя рационалистическую философию, показать всю "шаткость ее начал и нелепость результатов", хотя и пытался сначала строить свою философскую систему на основе критической философии Канта, но в дальнейшем, убедившись в неприемлемости отдельных положений кантовской критики, обратился к произведениям Платона.

5. Заключение

Вывод, к которому пришли Ф.Ф. Сидонский, В.Н. Карпов и другие русские религиозные философы, а именно: на русской почве, проникнутой духом восточного православия, нет условий, благоприятных для развития отвлеченного рационализма, подобного немецкому, сделан на основе традиционных, господствующих в Академиях представлений – рационализм противоречит православной вере. Основной же проблемой философского интереса должна быть проблема человека – вот основная тема русской философии.

Работы Карпова, Сидонского интересны тем, что они, используя стандартный набор формулировок оценок и обвинений, характерных для критики Кантовской философии в России первой половины XIX века, смогли все же, последовательно сопоставляя основные положения критического идеализма с собственным содержанием кантовских идей, дать их критический анализ и критическую оценку.

Литература

- Абрамов А.И.** Духовно-академическая философия в России. *Сб. научных трудов по истории русской философии. Отв. ред. В.В. Сербиненко. М., Наука, с.31, 85, 2005.*
- Абрамов А.И.** Кант в русской духовно-академической философии. *В сб.: Кант и философия в России. М., Наука, с.102, 1994.*
- Белинский В.Г.** Критика. *Отечественные записки, СПб., т.ХI, № 7, Отд. VI, с.3-4, 1840.*
- Векслер Е.И.** Религиозная философия Ф.Ф. Сидонского: опыт реконструкции. *Дис. ... канд. филос. наук. Уссурийск, 2007.*
- Владиславлев Д.** Протоиерей Ф.Ф. Сидонский. *Журнал Министерства народного просвещения, Январь, с.51, 1874.*
- Гаврюшин Н.К.** У истоков русской духовно-академической философии: святитель Филарет (Дроздов) между Кантом и Фесслером. *Вопросы философии, № 2, с.133, 2003.*
- Гайдадым Э.Л.** Философия Кудрявцева-Платонова. *Вестник Московского университета, серия 7. Философия, № 6, с.41-50, 1997.*
- Зеньковский В.В.** История русской философии. В 2 т. *Ростов-на-Дону, "Феникс", т.1, с.347, 2004.*
- Ильин Н.** Трагедия русской философии. *М., Айрис-Пресс, 299 с., 2008.*
- Карпов В.Н.** Введение в философию. *СПб., с.66, 123, 1840.*
- Карпов В.Н.** Взгляд на движение философии в мире христианском и на причины различных ее направлений. *Журнал Министерства народного просвещения, ч. 92, с. 81, 167-198, 1856.*
- Карпов В.Н.** О самопознании. *Странник, духовный учено-литературный журнал, т.1, отд.2, с.17-34, 1860.*
- Карпов В.Н.** Философский рационализм новейшего времени. *В сб.: Кант: pro et contra. Антология. Сост. А.И. Абрамов. СПб., РХГИ, с.127, 2005.*
- Карпов В.Н.** Философский рационализм новейшего времени. *Христианское чтение, ч.1, с.81, 83-84, 291, 1860.*
- Круглов А.Н.** Философия Канта в России в конце XVIII – первой половины XIX веков. *М., "Канон +" "Реабилитация", с.365, 2009.*
- Сидонский Ф.Ф.** Введение в логику. Отдел Рукописей Российской Национальной Библиотеки. Ф. 1190. Л. 1, 15, 33, 1913b.
- Сидонский Ф.Ф.** Введение в науку Философии. *СПб., с.21, 24, 33, 44, 326, 1913а.*
- Шпет Г.Г.** Очерк развития русской философии. *В кн.: Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Русская философия. Очерки истории. Сост. Емельянов Б.В., Любутин К.Н. Свердловск, изд-во УГУ, с.371, 392, 1991.*