

Тосиюки Симосато

О понятиях вечности и времени у Николая Надеждина как издателя *Философического письма* Петра Чаадаева¹

Данная статья призвана раскрыть замысел издателя журнала «Телескоп», Николая Ивановича Надеждина, осмелившегося опубликовать русский перевод перво-

го письма *Философических писем* Петра Яковлевича Чаадаева. При этом я хотел бы прежде всего затронуть вопрос понятий «вечности» и «времени» в мировоззрении Надеждина, т.к. оба этих понятия представляются тесно связанными с философией истории не только издателя «Телескопа», но и сочинителя *Философических писем*.

Тосиюки Симосато – доктор философских наук, профессор Дзёцу университета образования (Япония). Специальность – история русской философии.

1. Предпосылки формирования мировоззрения Надеждина

Вначале кратко рассмотрим историю концепции «времени». Известно, что Аристотель онтологически связывал «время» с движением внешнего объекта. В отличие от этого, Августин впервые отнес «время» к субъективности и обратил внимание на отношение между «временем» и душой. В противовес этим двум теориям «времени» Ньютон предположил существование «абсолютного

¹ Автор выражает искреннюю благодарность господину Сергею Волковскому за редактирование статьи. Работа выполнена при поддержке JSPS KAKENHI (Grant No. 25370852).

времени» как сосуда, бесконечно тянущегося из прошлого в будущее. Споря с этим, Лейбниц утверждал, что «время» составляется постфактум исходя из отношений последовательности двух вещей. Такую концепцию «составленного времени» унаследовали Христиан Вольф и его школа, ставшая доминирующим течением немецкой философии во второй половине XVIII века.

В России школа Вольфа признавалась официальной философией даже в начале XIX века². Сам Надеждин пишет, что в семинарии он «со всем юношеским жаром восстал на Вольфа»³. Заглянем в тогдашний учебник для семинарий – русский перевод *Метафизики*, который переиздавался еще в 1830 году. Его автор, Баумейстер (Friedrich Christian Baumeister, 1708–1785) – философ вольфианской школы, допуская возможность существования бесчисленных других миров, помимо настоящего, утверждал, что Бог сотворил этот мир как наилучший среди всех возможных. Поэтому и «время» в настоящем мире не единственное и абсолютное, а представляет собой порядок, составленный постфактум на основе последовательности двух событий⁴. Понятию «времени» Баумейстер противопоставляет и считает за сущность вещей «вечность», которая трансцендентальна по отношению к движению вещей и потому предшествует «времени»⁵. Вместе с тем «вечность» является также атрибутом Бога, отдыхающего вне сотворенного мира. Ценность такого понимания «времени» состоит в том, что оно отвергает фаталистический детерминизм и признает за человеком свободу в определенной сфере в границах сотворенного мира как лучшего из миров. Однако такая свобода негативна и не имеет конкретной цели в отличие от

² Б. В. Титлинов, *Духовная школа в России в XIX столетии*, вып. 1, Вильна 1908, с. 148; Н. К. Козмин, *Николай Иванович Надеждин: жизнь и научно-литературная деятельность 1804–1836*, Санкт-Петербург 1912, с. 9; Питирим (Чембулатов), *История Рязанской духовной семинарии*, Дзержинский 2003, с. 37.

³ Н. И. Надеждин, *Автобиография*, в: Н. И. Надеждин, *Сочинения в двух томах*, т. 1, Санкт-Петербург 2000, с. 36.

⁴ Х. Баумейстер, *Метафизика*, пер. Я. Толмачева, Санкт-Петербург 1830, с. 60–61.

⁵ Х. Баумейстер, *Метафизика*, *op. cit.*, с. 22.

свободы позитивной, направленной на определенные цели в будущем. Рассмотрим теперь систему уровней познания у Баумейстера. В своем учебнике *Логика* он пишет о трех уровнях человеческого познания. На первый, самый низкий уровень поставлено историческое познание, которое способно понимать только явления прошлого и настоящего с помощью чувств. Оно называется «простонародным»⁶. На втором, более высоком уровне стоит философское познание. Оно предназначено понимать причинность явлений, используя не только чувства, но и разум. На последнем, высочайшем уровне – математическое познание, направленное на понимание «законов порядка» путем математического метода, т.е. выявления количественной стороны явлений⁷. Таким образом, в системе философии Баумейстера человеческое познание поднимается с низшего уровня чувственного понимания в рамках «времени» к философскому познанию, способному рационально понять стоящие за временными явлениями причинно-следственные отношения, и далее к математическому познанию, которое может понимать числовые «вечные» истины. Познание дальнейшего уровня относится уже к «естественной теологии». Такова была иерархия уровней человеческого познания, т.е. академических дисциплин в тогдашней официальной школьной философии.

Как известно, Кант, критикуя философию Вольфа, показал пределы рационального познания. Но в России даже в первой половине XIX века философия Канта еще не была официально утверждена. Начальство системы образования считало ее опасной. По этой причине попытки преодоления философии Вольфа велись не путем прямой ссылки на философию Канта, а под именем «критики Кантовской философии», особенно в духовных академиях. Одним из представителей такого направления был Федор Афанасьевич Голубинский, профессор философии Московской духовной академии. Он был научным и духовным наставником Надеждина.

⁶ Х. Баумейстер, *Логика*, пер. Я. Толмачева, Москва 1807, с. 4.

⁷ Х. Баумейстер, *Логика*, *op. cit.*, с. 5–7, 14.

Можно сказать, что Голубинский под критическим истолкованием Канта фактически критиковал Лейбница и Вольфа⁸. Он давал студентам духовной академии вместо официальной идеи предустановленного, гармонического и наилучшего мира видение мира, движущегося к конечной цели под руководством вечной Божественной премудрости⁹. Согласно этому видению, каждый конечный человек в рамках ограниченного времени своей жизни также становится активным существом, приближающимся к Божественной цели. Таким образом, можно считать, что Голубинским была установлена теистическая философия истории, в которой человечество стремится к соединению своей конечной жизни с вечной Божественной целью.

2. Понятия вечности и времени в мировоззрении Надеждина

Именно под руководством профессора Голубинского молодой студент Надеждин сформировал свое мировоззрение. По поводу критики гносеологии в 1829 году он пишет: «Сколь ни велико мое уважение к патриарху критической философии [т.е. Канту], признаюсь, лукавый демон недоумения, им же самим подушаемый, нашептывает мне часто сомнение в том, чтобы *время* было действительно одна только *форма внутренних наших ощущений*, которую якобы мы сами клеймим представляющиеся нам видения»¹⁰. Итак, он обращается к вопросу о «времени» как «вещи в себе», которая существует вне внутреннего ощущения.

В 1830 году Надеждин публикует одну из своих первых философских статей под названием *Метафизика Платонова* в журнале «Вестник Европы». Там он, рассматривая вопрос «вечности» и «времени», называет неизменное идейное существование,

⁸ Ф. А. Голубинский, *Лекции по философии и умозрительной психологии*, Санкт-Петербург 2006, с. 96, 116–117, 168.

⁹ Н. К. Гаврюшин, *Русское Богословие. Очерки и портреты*, Нижний Новгород 2011, с. 105.

¹⁰ Н. И. Надеждин, *Литературная критика. Эстетика*, Москва 1972, с. 98.

принадлежащее «вещи в себе», «вечностью», а изменяемое, движущееся, земное явление, соотносящееся с этой «вечностью», – «временем». Как пишет Надеждин:

Что касается до форм пространства и времени, то о первом ниоткуда не видно, чтобы Платон отделял оное [т.е. пространство] от материи и представлял формою. Время же, по его мнению, есть движущийся образ вечности (το αἰών), или того чистого, не преходящего времени, которое принадлежит вещам в самых себе и к которому оно [т.е. время] относится так, как явление к идее¹¹.

Его мысль о том, что «вечные идеи» становятся явлениями путем движения во «времени», можно отнести к критике формулы Канта. Далее Надеждин выражает свое провиденциальное видение истории так:

Бог, будучи Творцом вселенной, есть вместе и промыслитель оныя. Сие последнее Его действие именуется у Платона προνοια. [...] Цель всего мироправления находится в царстве нравственном: поелику оно направлено к тому, чтобы зло было побеждено и преодолено, а добро восприняло полную державу, и таким образом водворилось бы повсюду единое совершенство, что и должно будет произойти при кончине мира¹².

По мнению Надеждина, Бог есть априорное высочайшее благо, и приближение к Нему составляет верховное апостериорное благо для людей как существ разумно-свободных. Отсюда выводится следующая формула основоположной нравственности:

Следуй предписаниям разума, токмо для разума! Старайся уподобиться Богу! Покоряй то, что в тебе есть животного, тому, что в тебе есть человеческого и Божественного!¹³.

¹¹ Н. И. Надеждин, *Метафизика Платонова*, в: Н. И. Надеждин, *Сочинения в двух томах*, т. 2, Санкт-Петербург 2000, с. 566.

¹² Н. И. Надеждин, *Метафизика Платонова*, *op. cit.*, с. 569.

¹³ Н. И. Надеждин, *Метафизика Платонова*, *op. cit.*, с. 577.

Здесь можно отметить, что эта формула нравственности очень похожа на категорический императив Канта. Но вместе с тем нужно обратить внимание на то, что, в отличие от Канта, который выводит нравственные законы как требования практического разума, Надеждин, явно опираясь на платоническую метафизику, при выяснении конечной цели космологического преобразования смог дедуктивно вывести прямо от Бога нравственные законы в качестве содержания сближения человечества с Богом. Кроме того, следует отметить, что для Надеждина нравственность должна составлять не только внутреннюю душевную гармонию индивидуальности, но и внешнее благосостояние человечества. По Надеждину, идеальные гражданские общества должны основываться на взаимном согласии членов и одушевляться свободой, но главным условием благоустроенного общества является правосудие. Надеждин пишет: «Идеал таковых благоустроенных обществ представляет Платонова “Республика”, которая есть не что иное, как совершеннейший мысленный образец, к коему все действительные общества должны по возможности приближаться, для того чтобы быть союзами, достойными высокого и Божественного предназначения нравственных существ»¹⁴, т.е. каждой индивидуальности.

3. Взгляды Надеждина на историю и его понятие «народности»

В 1831 году Надеждин опубликовал в первом номере своего журнала «Телескоп» программную статью под названием *Современное направление просвещения*, в которой он отстаивал свою провиденциальную философию истории. Он пишет: «Судьбы человечества ведутся Верховною Вседержительною Десницею»¹⁵. По мнению Надеждина, в истории человечества «по общему закону

¹⁴ Н. И. Надеждин, *Метафизика Платонова*, *op. cit.*, с. 578–579.

¹⁵ Н. И. Надеждин, *Современное направление просвещения*, «Телескоп» 1 (1831), с. 39.

непрерывности, господствующему во вселенной, обновление сие [жизни рода человеческого] совершается с тою же медленною постепенностью в свободном развитии человеческой жизни, как и в тяжком шестивии природы вещественной»¹⁶. Этот общий закон в истории можно отнести к идеям Платона как прообразам мира явлений. Надеждин считает, что человеческий род, ведомый этим законом, должен стремиться к соединению двух враждебных начал: вещества и духа, т.е. «просветлять мертвую вещественность живым духом!»¹⁷. На основе такой философии истории человечества он видит значение собственной историографии:

[История] только ныне вступила в настоящие права свои и начала делом оправдывать издревле носимое имя – зрительницы бытия. Она [...] домогается быть полною повестью векового образования рода человеческого, представленною в лицах, снятых верно с натуры¹⁸.

В заключение статьи он, признав молодость русского просвещения в сравнении с европейским, утверждает:

Если сто лет только потребно было для Русского духа, чтобы настичь Европу, ушедшую от него тысячелетием: то – долго ли обогнать ее?.. Стоит только взглянуть на карту земного шара, чтобы исполниться святого благоговения к судьбам, ожидающим Россию. Неужели этот колосс воздвигнуть напрасно мудрую миродержавною десницею?.. Нет! Он должен иметь великое всемирное назначение!.. Тучи бродят над Европою: но на чистом небе Русском загораются там и здесь мирные звезды, утешительные вестницы утра. Всегда ль должно будет их разглядывать в телескоп?.. Придет время, когда они сольются в яркую пучину света!.. Да будет!!!¹⁹.

¹⁶ Н. И. Надеждин, *Современное направление просвещения*, op. cit., с. 1.

¹⁷ Н. И. Надеждин, *Современное направление просвещения*, op. cit., с. 37.

¹⁸ Н. И. Надеждин, *Современное направление просвещения*, op. cit., с. 23.

¹⁹ Н. И. Надеждин, *Современное направление просвещения*, op. cit., с. 45–46.

Очевидно, что Надеждин считал свой журнал своего рода телескопом, посредством которого можно найти ростки будущего русского просвещения.

Через пять лет после выхода журнала «Телескоп» Надеждин пишет статью *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*. Главной идеей этой статьи было утверждение о необходимости установить собственную народность в области просветительной, литературной деятельности в России. Там Надеждин утверждал необходимость создания общенародного языка без классовых различий. При этом нужно отметить, что Надеждин акцентировал роль «языка» в качестве показателя «народности» с точки зрения воплощения духа, изображения идеи в материи. По мнению Надеждина, творческие силы вечных идей или божественного духа человека должны быть реализованы в культурном творчестве как словесном выражении, подобном «сотворению из ничего»²⁰. Но в отсутствие у человечества общего языка из-за Божьего наказания за Вавилонскую башню существуют только отдельные этнические языки. Можно сказать, что по этой логике провиденциальные действия как универсальные законы истории человечества артикулируются через отдельные языки народов как союзов разумных существ по нравственности. Между тем, согласно Надеждину, источником речевой, языковой деятельности человечества для приближения к Божественной цели является взаимодействие тела и духа, материи и идей. Он пишет:

Творец не разделил с нами своего всемогущества: он не дал нам силы творить жизнь, а сам создал нас живыми, взяв от персть земли и вдунув в нее небесное дыхание. И из взаимного действия сих двух противоположных начал возникла наша человеческая жизнь: жизнь умственная, нравственная – и творческая литературная²¹.

²⁰ Н. И. Надеждин, *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*, «Телескоп» 31 (1836), с. 17–18.

²¹ Н. И. Надеждин, *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*, *op. cit.*, с. 23.

Значит, человек не может творить новую жизнь как Творец, но способен творить новую культурную жизнь, т.е. изображение и воплощение Божественных идей истины, блага и красоты на земле. В этом сущность истории человечества. Кроме того, по Надеждину, для полного развития культуры народа необходимо взаимодействие между народностью и чужездством, т.е. восприятием чужих элементов. Он пишет: «Развитие литературной жизни, полное и успешное, не иначе возможно, как при гармоническом слиянии обоих противоположных направлений творящего духа», «литература живая должна быть плодом *народности*, питаемой, но не подавляемой *общительностью!*»²².

4. Замысел Надеждина в отношении публикации *Философических писем* Чаадаева

В переводе первого из *Философических писем* мы читаем следующее: «Мы стоим как бы вне времени»²³. Это выражение «вне времени» не означает «вечность» как атрибут Бога по положениям школы Вольфа, а имеет негативное значение. Понятие же «времени» в контексте этого *Письма* имеет, напротив, позитивную ценность. Эту ценность «времени» разделяет Надеждин. Как отметил Шпет, очевидно, что Надеждин ясно понимал, что *Письмо* Чаадаева является призывом к обществу в религиозном, нравственном смысле²⁴.

Давая показания в Третьем отделении, Надеждин сказал:

Первые письма г. Ча[а]даева, которые я читал, были третье и четвертое, производили на меня самое благоприятное впечатление своим нравственно-религиозным направлением. Особенно увлекло меня третье письмо, которое все говорит о *покорности*, об *уничтожении личной воли человека*, о *безусловной*

²² Н. И. Надеждин, *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*, *op. cit.*, с. 23.

²³ П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1991, с. 323.

²⁴ Г. Г. Шпет, *Очерки развития русской философии*, т. 1, Москва 2008, с. 85–86, 89.

преданности закону, не нашим произволом выдуманному, а *вне нас* находящемся²⁵.

И затем:

В этой покорности, в этом самоуничтожении, в этой безусловной преданности, автор письма полагает последнюю степень совершенства человеческого и говорит, что человек, убивший свое Я, на земле еще создает для себя *небо*. Такие мысли, совершенно согласные с моими убеждениями²⁶.

Кроме того, Надеждин соглашался с Чаадаевым в критике светского общества, не придающего должного значения религии. Он высказывался так: «Об России, г. Ча[а]даев при этом случае [в разговоре с Надеждиным] говорил с сожалением, что особенно в так называемом образованном нашем классе вера не имеет той силы, какая необходима для истинного просвещения»²⁷.

Надеждин как редактор журнала принимал и элемент «оскорбления гордости русского народа». Он считал опасным для Родины полный себялюбия патриотизм, который противоположен христианскому благоговению. По его мнению, утверждение народности на Западе означает разделение и изоляцию народов, из-за чего там постоянно возникают волнения по причине национальной гордости. Ссылаясь на свою статью *Европеизм и народность*, он так объясняет свою позицию по вопросу народности:

В этой статье [*Европеизм и народность* – Т. С.] я говорил о *народности*, противопоставляя ее ложному европеизму. Но самое имя народность, при дальнейшем исследовании, показалось мне опасным, способным к перетолкованию

²⁵ Вопросы пункту бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, в: П. Я. Чаадаев, *Избранные труды*, *op. cit.*, с. 613–614.

²⁶ Вопросы пункту бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, *op. cit.*, с. 614.

²⁷ Вопросы пункту бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, *op. cit.*, с. 614.

и выводу ложных идей. Европейская атмосфера так внедряется во все, что заразила даже самый язык, исказила смысл слов. Известно, как понимают *народность* на Западе, в каком духе произносят, проповедуют это слово. Там *народность* означает какую-то отдельную самобытность народа; и не во имя ли этой *народности*, этой безумной гордости, мечтающей о какой-то самобытности народа, совершаются там беспрестанные волнения? Вот почему я положил идти гораздо далее: убивать чувство всякой отдельной *народности* в нашем отечестве²⁸.

В понимании «народности» Надеждиным, ни исключительная «народность», ни исключительное «чужездство» не достаточны для полного развития культурной жизни. И то и другое, действуя раздельно, в самом себе носит семена разрушения²⁹. Такая аргументация побудила Надеждина опубликовать русский перевод *Письма* Чаадаева, чтобы «убивать чувство всякой отдельной народности в нашем отечестве». Очевидно, он считал жизненно необходимым «убивать» чувство этноцентрической гордости с высоты универсальной христианской покорности для правильного развития своей родины по «Провидению». На допросе он говорил так:

[Р]езкий, унижительный тон, которым он [Чаадаев] говорит о *народе* Русском, показался мне согласным с моею целью. То, что он говорит о разобщении нашем от всемирной жизни человечества, о не существовании у нас прошедшего, о не принадлежности нашей к Европейскому Западу, все это считал я полезным для подавления той *народной гордости*, которую положил преследовать³⁰.

Замысел Надеждина заключался еще и в том, чтобы, вызвав внимание публики, обратить его и на свои собственные мысли, состоявшие в решительном противоречии с *Письмом* Чаадаева. Но как

²⁸ *Вопросы пунктуации* бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, *op. cit.*, с. 619.

²⁹ Н. И. Надеждин, *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*, *op. cit.*, с. 23.

³⁰ *Вопросы пунктуации* бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, *op. cit.*, с. 621.

известно, результат проекта стал для него неожиданным. Он принял его как «Божий гнев, небесное наказание»³¹. Отметим, что одной из предпосылок проекта Надеждина является убеждение в том, что полемика сама по себе представляет собой необходимый двигатель для развития культурной жизни, самосознания народа. Например, он пишет о русской литературе так:

Самый спор, самое сомнение в ее существовании, есть только средство, коим самосознание души производить пересознание, что и составляет всю философию, по глубокомысленному учению Декарта [...]. [С]амый ваш спор есть наилучшее доказательство, что у нас есть – литература, [...] литература живущая, самосознающая³².

Таким образом, можно считать, что путем публикации русского перевода *Письма* Чаадаева перед русской публикой Надеждин пытался вызвать споры по поводу «существования» истории русского народа с тем, чтобы пробудить его историческое самосознание, провиденциальное предназначение. Взамен соперничества за культурное превосходство между Россией и Западной Европой по горизонтальной линии Надеждин выдвигал задачу участия каждого народа в вертикально восходящем движении по уровням ценностной ориентации к всеобщему нравственному совершенству человечества. В этом смысле, Надеждин был чистосердечен в своих показаниях на допросе. Читая *Письмо* Чаадаева, он отметил следующее место:

В мире христианском все необходимо должно содействовать и в самом деле содействует учреждению на Земле совершенного порядка. В противном случае действительность противоречила бы слову Господа: он не был посреди своей церкви до скончания веков. Новый порядок, царствие Божие, которое должно

³¹ Н. И. Надеждин, *Новые показания по чаадаевскому делу*, в: П. Я. Чаадаев, *Избранные труды*, op. cit., с. 629.

³² Н. И. Надеждин, *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*, op. cit., с. 13.

было осуществиться искуплением, не отличалось бы от прежнего порядка, от царства зла, которое искупление должно было уничтожить. Тогда существовала бы одна вообразительная усовершенность, о которой мечтает философия и которую обличает во лжи каждая страница истории: суетное волнение ума, удовлетворяющее только нуждам существа материального, которое если когда и возносит человека на некоторую высоту, то для того только чтоб низвергнуть потом в глубочайшие пропасти³³.

Надеждин объясняет пункт, в котором он согласен с позицией Чаадаева, следующим образом: «Так как я предполагал вслед за этим [первом] письмом немедленно поместить следующее, где автор говорит о *покорности*, как единственном условии *существования на земле царства Божия*, то я имел безрассудство думать, что оскорбление, нанесенное гордости народа, рассматриваемого в отдельности, что ничтожество наше должно получать значение, силу и достоинство не чрез сознание своего равенства с Европою, а чрез нравственное религиозное образование, которого первое основание есть христианская покорность»³⁴. Таким образом, по мнению Надеждина, ценность русского народа состоит не в том, чтобы возгордиться наряду с европейскими народами, а в том, чтобы, напротив, стать покорным, скромным, признать себя низким. Подобная универсальная позиция необходима для движения человечества к совершенству.

Заключение

В заключение отметим, что в мировоззрении Надеждина «время» есть подобие «вечности»: для него «время» на земле имеет смысл восходящего движения к Царству Божьему как миру вечных

³³ Вопросы пункты бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, *op. cit.*, с. 622. См. П. Я. Чаадаев, *Избранные труды*, *op. cit.*, с. 48.

³⁴ Вопросы пункты бывшему издателю журнала *Телескоп* г. Надеждину, *op. cit.*, с. 622.

идей. Это движение внутри «времени» – суть истории человечества. Следовательно, для Надеждина образ «нашего» нахождения «вне времени», выражение об отсутствии «нашей истории» означает, что «мы» пока не имеем народного самосознания, стремящегося к Божественной вечности, находимся вне универсального движения, создающего Царство Божье на земле, смотрим не вверх, а только на ближайших соседей, либо подражая им, либо высокомерно и самодовольно взирая на них сверху. Почему Надеждин опубликовал такое провокационное письмо Чаадаева в своем журнале? Замысел Надеждина заключался в пробуждении высшего религиозного народного самосознания. Он призывал к тому, чтобы каждый народ совершил восхождение к осуществлению всеобщих идей человечества через свой самобытный путь. Эти идеи были унаследованы интеллигенцией последующих поколений не только России, но и всего мира.

Библиография

- Баумейстер Х., *Логика*, пер. Я. Толмачев, Москва 1807.
- Баумейстер Х., *Метафизика*, пер. Я. Толмачев, Санкт-Петербург 1830.
- Вопросы пункты бывшему издателю журнала Телескоп г. Надеждину*, в: П. Я. Чаадаев, *Избранные труды*, Москва 2010, с. 605–627.
- Голубинский Ф. А., *Лекции по философии и умозрительной психологии*, Санкт-Петербург 2006.
- Гаврюшин Н. К., *Русское Богословие. Очерки и портреты*, Нижний Новгород 2011.
- Козмин Н. К., *Николай Иванович Надеждин: жизнь и научно-литературная деятельность 1804–1836*, Санкт-Петербург 1912.
- Надеждин Н. И., *Автобиография*, в: Н. И. Надеждин, *Сочинения в двух томах*, т. 1, Санкт-Петербург 2000, с. 33–49.
- Надеждин Н. И., *Европеизм и народность, в отношении к русской словесности*, «Телескоп» 31 (1836), с. 5–60, 201–264.
- Надеждин Н. И., *Литературная критика. Эстетика*, Москва 1972.

Надеждин Н. И., *Метафизика Платонова*, в: Н. И. Надеждин, *Сочинения в двух томах*, т. 2, Санкт-Петербург 2000, с. 564–579.

Надеждин Н. И., *Новые показания по чаадаевскому делу*, в: П. Я. Чаадаев, *Избранные труды*, Москва 2010, с. 627–629.

Надеждин Н. И., *Современное направление просвещения*, «Телескоп» 1 (1831), с. 1–46.

Питирим (Чембулатов), *История Рязанской духовной семинарии*, Дзержинский 2003.

Титлинов Б. В., *Духовная школа в России в XIX столетии*, вып. 1, Вильна 1908.

Чаадаев П. Я., *Философические письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1991, с. 320–440.

Шпет Г. Г., *Очерки развития русской философии*, т. 1, Москва 2008.