

## О СПЕЦИФИКЕ НЕФОРМАЛЬНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ОБЪЕДИНЕНИЙ (КРУЖКОВ)

**О.А. Донских**

Новосибирский государственный  
университет экономики и управления

olegdonskikh@yandex.ru

В статье на трех примерах – Сократа, Марсилио Фичино и Станкевича – анализируются черты того, что можно назвать свободным интеллектуальным объединением, кружком. Выделяются такие условия формирования подобных групп, как традиция, осознанная или неосознанная необходимость переосмысления этой традиции (которая постепенно складывается в осознанную рефлексию), харизматический лидер, который умеет общаться с очень разными людьми, и, наконец, свобода общения. Кроме того, в подобном объединении важен баланс горизонтальных (дружеских) и вертикальных (учитель – ученик) отношений. Содержательно подобное общение, являясь рефлексией в отношении традиции (обыденности), обязательно содержит в себе конфликт. Способ вопрошания Сократа (маевтика) переворачивает все обыденные представления. Фичино, увлеченный Платоном, преодолевает влияние Аристотеля. Глубокие занятия немецкой философией, литературой и музыкой в России 30-х гг. противостоят официальной культуре. То есть лидером задается либо новая важная тема, либо определенный подход. В то же время любая формализация таких отношений ведет к распаду кружка.

**Ключевые слова:** кружок интеллектуалов, рефлексия, Сократ, Платоновская академия, Марсилио Фичино, Станкевич.

DOI: 10.17212/2075-0862-2015-3.1-82-91

В истории европейской культуры параллельно с традиционно сложившимися формами объединений людей, занимающихся творческой деятельностью, – ученых, художников, архитекторов, писателей и поэтов, – периодически возникают объединения неформальные, такие как собрания, общества, салоны, школы, клубы, кружки. Как правило, их организуют люди, которым по тем или иным причинам тесно в рамках существующих социальных институтов.

Собственно говоря, историю таких объединений можно проследить с Античной Греции, по крайней мере уже точно с тех объединений интеллектуалов, которые называются сейчас «философскими школами». Это возникновение новых соци-

альных сетей. Сама возможность формирования таких сетей является указанием на специфику того, что Карл Ясперс обозначил как «осевое время» – время появления индивидуального сознания. Очевидно, что узлами этих сетевых образований являются выдающиеся люди, вокруг которых завязываются вихревые движения, распространяющиеся далеко за пределы их непосредственного круга общения. Принципиально важно здесь то, что такие объединения существуют параллельно традиционным формам общежития и могут как поддерживать эти формы, опираясь на их мифолого-религиозное обоснование, так и противоречить им, выдвигая новые темы и новые способы духовного оправдания социальной реальности.

Задачей настоящей статьи является анализ способов существования и структуры неформальных объединений интеллектуалов в истории европейской культуры.

Рэндалл Коллинз, исследовавший сетевые структуры свободных объединений интеллектуалов начиная с античности, отмечает удивительное сходство их появления и существования: «... Основная форма существования интеллектуальных сообществ оставалась практически неизменной на протяжении более двух тысяч лет. Ключевые интеллектуальные фигуры соединяются в группы в 1900-х гг. н. э. во многом так же, как в 400-х гг. до н. э.» [11, с. 73]. Объяснение здесь весьма простое и оно содержится в выражении «ключевые интеллектуальные фигуры», поскольку именно они, в одиночку или небольшой группой, выступают узлом формирующейся группы общения. Кроме того, следует отметить еще один признак такого объединения – конфликт. Магнитом, притягивающим думающих людей друг к другу, в данном случае выступает осознанное или неосознанное недовольство реальностью, становящееся основой стремления к чему-то новому. Именно оно оказывается началом творчества. Творчество предполагает новые сочетания идей, рождающихся из уже существующих, или создание новых идей, структурированных через противопоставление привычным. Конфликт – жизненный сок интеллектуального мира» [11, с. 143]. Одним из важнейших моментов здесь является необходимость рефлексии над традицией, поскольку для того чтобы противопоставить новое видение старому, необходимо это старое осознать. Это осознание требует серьезной интеллектуальной работы, которая выделяет способных на эту работу лич-

ностей из традиционных групп и влечет их друг к другу. «Интеллектуалы с гораздо большей рефлексивностью и самоанализом осознают свою групповую идентичность, чем обычные группы. Интеллектуалы рассматривают самих себя с абстрактной позиции – исторической, философской или даже с позиции социологической или психологической рефлексии. Сходное возвышенное отношение к своему искусству исторически усвоили и художники» [11, с. 72].

Попробуем рассмотреть способы объединения людей в определенные группы, не заданные традицией.

В античности известны философские школы. Они имеют мало общего с тем, что мы обычно понимаем под школами. У них нет программы и нет никаких формальных признаков институционализации. Пожалуй, единственное, почему они могут быть названы школами, – это наличие того, кого можно назвать учителем, и ученика(ов). При этом ученики вовсе не обязаны повторять то, что восприняли от учителя. (Больше того, в случае элейской школы очень сомнительно, что Парменид всерьез считал себя учеником Ксенофана.) То есть учитель выступает лишь в качестве того, кто ставит определенные вопросы и дает на них свои ответы, приглашая других к диалогу. Происходит это, по-видимому, во время симпозиумов – длинных вечерних застолий с употреблением сильно разбавленного вина. Возможно, это были диалоги, возможно, произносились речи на заданные темы [см.: 7, с. 121–122]. Возможен и вариант, когда учитель обнаружит свое сочинение в присутствии сограждан. Либо вариант беседы, подобной той, которую изображает Плутарх в «Пире семи мудрецов».

В качестве одной из моделей можно обратиться к тому, что известно о Сократе. Он рассуждает на рыночной площади, привлекая к себе молодежь, у которой есть досуг, чтобы его слушать. Традиция поощряла общение опытного гражданина с младшим соотечественником – «Постоянное общение старшего годами и политически более зрелого гражданина с едва вступающим в городскую жизнь юнцом представлялось общественности не только допустимым, но и высоко моральным средством гражданского воспитания» [4, с. 68]. В чем новизна Сократа? Собственно говоря, уже софисты в качестве рекламы своих услуг уже перенесли на площадь беседу о предметах, которые традиционно обсуждались в рамках общественных мероприятий. Диоген Лаэртский отмечает, что Сократ «первым стал рассуждать об образе жизни» [6, с. 99]. Развивая эту мысль, Т.В. Васильева пишет: «...Вместо общественных уроков мудрости на всенародных празднествах, в хоровых песнопениях, в трагических представлениях в Афинах открывается частная философская школа: это Сократ на досуге окружает себя любимцами и спрашивает, спрашивает, спрашивает» [4, с. 68]. Темы, которые обсуждаются, вполне касаются в первую очередь обыденной жизни. «По воспоминаниям Ксенофонта, Сократ беседовал со слушателями о необходимости воспитания и обучения ремеслу, о почитании родителей и о верности друзьям, об умеренности в приобретении житейских благ и о рачительном хозяйствовании, о красивом и прекрасном, о возвышенной любви и о государственной мудрости – словом, о самых насущных человеческих заботах...» [4, с. 70]. Уроки мудрости на рынке не

были, как известно, изобретением Сократа, но искусников-мудрецов софистов. Но если софисты использовали это для рекламы своего искусства и затем продолжали обучение за плату, Сократ исключил коммерческое начало. И если в случае с софистами это было общение учеников и учителя, которое определялось договором и, соответственно, по исполнению договора заканчивалось, то в отношении Сократа и его слушателей существовала полная свобода. Это было свободное общение людей, привлеченных обаянием личности Сократа. Сам Сократ видит свою заслугу в маевтике – том способе вопрошания, который он сравнивает с искусством акушерки, – он помогает родиться тому знанию, которое уже есть в каждом человеке. Он «спорил с кем попало не для того, чтобы переубедить их, а для того, чтобы доискаться до истины» [6, с. 99]. То есть Сократ изменил цель интеллектуального общения. Метод софистов начал служить истине, а не пользе.

Если верить Ксенофону, то Сократ, общаясь с людьми, проявлял такт и благородство. Возникает вопрос: почему это общение вызывало такое подозрение у жителей Афин? И почему Аристофан с такой ненавистью изображает Сократа в «Облаках»?

Аристофан рисует образ болтуна-празднословца, который занимается ерундой, доказывая, что свой писк комар производит своим задом, и измеряя, на сколько блошиных стоп прыгает блоха. Хотя сам о себе Сократ напыщенно говорит, что «парит в пространствах, мысля о судьбе светил». Но самое страшное, с точки зрения великого комедиографа, в том, что Сократ переворачивает все нормальные (= традиционные) человеческие представ-

ления. Вот как оценивает полученное знание его ученик:

*Наук новейших мастерством как радостно заняться  
И научиться презирать закон, обычай старей!  
Пока все помыслы мои ристаньям отдавал я,  
Трех слов связать я не умел, ни фразу не затнувшись.  
Теперь от качек отучил меня вот этот самый,  
Я занялся сложеньем слов и мыслей изоцренных.  
И доказать могу, что сын отца дубасить вправе [1].*

Аристофан в своей комедии доказывает, что в противостоянии Правды и Кривды Сократ занимает сторону Кривды, оспаривая все традиционные представления. То же самое Аристофан утверждает в «Лягушках», противопоставляя Сократа с его празднословьем и пустой болтовней поэту, в котором «ясный ум, мудрость, опыт, дух прямой, ...», который вправе учить толпу [2]. С точки зрения Аристофана, толпе нужны отеческие наставления, которые утверждают правду традиции. Обвиняя Сократа в развращении юношества, напаках на богов и служении Кривде, Аристофан сознательно защищает традицию от попыток рефлексии [2]. Сократ делает самое страшное – он сомневается в правоте здравого смысла, который и есть традиция. И сомневается так убедительно, что с ним невозможно спорить.

Можно ли назвать круг общения Сократа школой? Школой мысли – да. Но очевидно, что здесь речь не идет о чем-то формальном. Не написав ни одной строчки и не уходя с рыночной площади, он оказался стоящим у истоков нескольких философских направлений. И уже те, кто оказались основателями этих новых интеллектуальных сообществ, отливали их в разные организационные формы – от относительно жестко заданных, как Академия, до свободных кругов общения вроде киников. Но, и

это принципиально, все они соединяли отношения вертикальные (учитель – ученик) с горизонтальными (общение равных). Второго у софистов не было принципиально. Преемниками Сократа стали «так называемые сократики, из которых главные – Платон, Ксенофонт, Антисфен, а из десяти основателей школ – четверо известнейших – Эсхин, Федон, Евклид и Аристипп» [6, с. 107]. И они уже не были софистами, но создателями различных направлений в философии.

В переходный период Ренессанса в Европе возникают разного рода объединения интеллектуалов. Одни превращаются в католические ордена, используя традиционные формы, другие складываются в то, что принято называть «академиями». Это и Академия Филиппа II Испанского, который, с одной стороны, жестоко борется с еретиками, а с другой – увлекается алхимией, собирает научные труды, поддерживает университеты и создает Академию [14, с. 206], объединив навигаторов, архитекторов, инженеров. Это и наиболее известная из академий Ренессанса – так называемая Платоновская академия во Флоренции.

Платоновская академия во Флоренции, расцвет которой приходится на 1470–1480 гг.: «...в этой Академии меньше всего процветали какой-нибудь академизм и какая-нибудь абстрактная система неоплатонизма. Это не было какое-нибудь официальное учреждение, юридически связанное с государством или с церковью... Это было вольное общество людей, влюбленных в Платона и в неоплатонизм, собравшихся из разных сословий и профессий, из разных местностей» [12, с. 318]. И дальше у А.Ф. Лосева идет характеристика отношений членов Академии, которая как-то не совмещается с образом официального

учреждения: «То, что мы знаем о Флорентийской академии, полно какого-то духовного и материального веселья, какой-то романтической влюбленности каждого члена Академии во всех прочих ее деятелей» [12, с. 319]. Уже эти замечания заставляют задуматься о том, что здесь речь идет о чем-то принципиально ином, чем Академии в том строгом смысле слова, когда мы говорим о соответствующих институтах вроде Лондонского королевского общества или Французской академии наук.

Начнем с того, что цель Фичино, как и цель Сократа, – утвердить вечную истину (которую, правда, он видит, в отличие от Сократа, в христианстве). Марсилио Фичино выступил против Аристотеля в защиту христианства, философское обоснование которого он нашел в Платоне. «Марсилио Фичино в юности изучал учение Аристотеля в его схоластической интерпретации и обратился против него. Больше всего он опасался ужасных следствий доктрины Аверроэса о единстве интеллекта, которое вело к ослаблению религиозной веры. Он явно предпочитал платонизм – в действительности неоплатонизм – как полезный христианству» [18, р. 234]. Собственно говоря, это движение за платонизм ни в коей мере не было начато Фичино. Можно указать и другие источники. Одним из наиболее влиятельных и любопытных был орден камальдулов, увлечение которых Платоном играло важную роль в духовных поисках XV века. Их практика, соединявшая платоновско-христианскую традицию с наследием египетских пустынных, была хорошо известна ранним флорентийским гуманистам [17]. Амброджио Траверсари – глава ордена камальдулов, сыграл важную роль в попытке объединения восточной и западной христианской церкви. (Он был пере-

водчиком Диогена Лаэртского. И возможно, что именно он посоветовал Козимо Медичи передать купленную у Плифона рукопись сочинений Платона Марсилио Фичино для перевода.) При Траверсари в конце первой трети XV века «монастырь Санта-Мария-дельи-Анджели стал центром *studia humanitatis*, известным по всей Италии. Здесь христианский платонизм греческих отцов оформился и повлиял на то, что со временем стало Платоновской академией Флоренции» [17, р. 25]. Однако отношения между камальдулами и философами, которым покровительствовал Козимо Медичи, были только частью формировавшихся вокруг банкира интеллектуальных сетей.

Интересно, что собственно Академию определяли очень по-разному. Некоторые понимали ее как собрания тех, кто чувствовал Платона в манере, описанной им самим в «Пире», и тогда членами Академии оказывались Пико дела Мирандола, Лоренцо Великолепный, Полициано..., т. е. те, кто возрождал на Западе мудрость Платона [17, р. 29]. Другие – как, например, биограф Фичино Раймонд Марсель – понимали под этим названием неформальный домашний круг друзей. Джеймс Хэскинс вообще предположил, что выражение «Платоновская академия» – это не более чем аллегорическая аллюзия к платоновским диалогам [16]. Сам Фичино использовал слово «академия» в разных значениях, в том числе и в значении корпуса Платоновских диалогов. И тем не менее он создал группу друзей-философов, которые разделяли его интерес к философии Платона и мистическому христианству [17, р. 29]. Артур Филд полагает, что Фичино был для молодых флорентийцев, подобно Сократу, человеком, который обсуждает их ценности и ведет их к добродетели [15, pp. 359–360]. Так о чем

идет речь, когда мы говорим о круге Фичино – о друзьях, о молодых флорентийцах, о тех и других вместе? Об общении, имеющем некоторую формальную составляющую или нет?

В 90-е годы XV века Фичино в письме к своему немецкому адресату Мартину Преннингеру перечислил тех, с кем общается. «Он разделил их на три группы: первая – Медичи, его патроны; вторая – его *familiaries* или *confabulatores*, его приятели, равные ему; и третья – те, кто в той или иной степени были его учениками (*quasi discipuli*)». К последним, по-видимому, относятся его студенты в университете. Слово «академия» Фичино использует в том смысле, что он как бы воскрешает Платона через общение со своими друзьями и учениками, а также через переведенные им диалоги великого философа [15, р. 376]. В любом случае речь идет о некоем кружке, но никак не об учреждении. Так же как и с кругом Сократа, здесь господствует как вертикальная свобода (учитель – ученики), так и горизонтальная (друзья). И так же, как и в случае с Сократом, преодоление традиции и появление новой идет за счет рефлексии над традицией. Начала подобной рефлексии можно найти и в рамках сложившихся и оправданных традицией институтов, таких как университеты или монашеские ордена. Но свободные объединения интеллектуалов давали более видимый эффект и поддерживались властью.

Здесь можно упомянуть (кроме Академии Филиппа II) и Академию Линчеи, Академию Чименто. Первая была институционализирована, вторая закрылась через 10 лет. Князь Чези, основатель Академии Линчеи, писал: «...За неимением доселе учреждения, философской опоры для столь достойного, важного и свойственного чело-

веку занятия, как обретение знания, с этой целью и была создана академия, или Совет Линчеи, которая была призвана объединить людей, пригодных для таких действий, и восполнить все вышеупомянутые недостатки, устранив все препятствия. Подобно зоркой рыси, они должны оттачивать остроту ума и память, необходимые для познания природы вещей» [3, с. 267]. Одним из первых членов этой Академии был Галилей.

В частности, во многом именно благодаря кружкам и неформальным объединениям подобного типа в Европе произошел переход от чисто умозрительного понимания науки к практико-ориентированному.

В первой трети XIX века после победы над Наполеоном в России происходит формирование слоя образованных людей, которые, освоив западную культуру, в частности философию и науку, пытаются поднимать культуру, выходя на уровень собеседников, а не учеников. Здесь и «Общество друзей» Раича, и кружок Любомудров, и, может быть, наиболее влиятельный в русской культуре кружок Н.В. Станкевича. Н.О. Лосский вообще считал, что с деятельностью кружка Станкевича связано возникновение того, что называется в России «западничеством» в противоположность «славянофильству» [13, с. 73]. И это при том, что кружок просуществовал всего 8 лет, с 1831 по 1839 год, а сам Станкевич скончался, не дожив до 27 лет, от чахотки. В отличие от первой половины 20-х годов кружки 30-х возникают в противовес существующим формам интеллектуального общения. «Среди кружков 30-х гг. в России особенно выделялись кружки Герцена и Огарева, Станкевича, братьев В.И., М.И. и П.И. Критских, Н.П. Сунгурова и др. Деятельность многих из них по времени была

непродолжительной. Порой они подвергались гонениям со стороны властей. Братья Критские, например, были арестованы и отправлены в Шлиссельбургскую крепость, а затем на Соловки» [9, с. 152].

Герцен в «Былом и думах» так охарактеризовал цели этого времени: «Мы мечтали о том, как начать в России новый союз по образцу декабристов, и самую науку считали средством. Правительство постаралось закрепить нас в революционных тенденциях наших» [5]. Станкевич, впрочем, был гораздо больше занят проблемой целостности мировоззрения. И меньше отходил от традиции. Не случайно Лосский пишет, что «в процессе своей последующей интеллектуальной эволюции Станкевич разработал бы оригинальную схему христианской философии и не остался бы типичным западником, подобно Белинскому или Герцену» [13, с. 75]. Разумеется, внутренним стимулом участников кружка был и тот конфликт с действительностью, который питал и участников политических кружков, но благодаря личности Станкевича он переводился в план отстаивания свободы личности и постижения единства мира через любовь. Герцен писал о способности Станкевича примирять противоположности: «Станкевич развивался стройно и широко; его художественная, музыкальная и вместе с тем сильно рефлектирующая и созерцающая натура заявила себя с самого начала университетского курса. Способность Станкевича не только глубоко и сердечно понимать, но и примирять или, как немцы говорят, *снимать* противуречия, была основана на его художественной натуре» [5]. Герцен показывает, как Станкевич умел общаться с самыми разными людьми, от Бакунина до Кольцова, находя в них таланты и объединяя их общими интересами.

Дом Станкевича был местом собраний. Душевную теплоту и глубину натуры хозяина дома легко почувствовать, читая его письма. Так, он пишет Грановскому: «Грановский, веришь ли? Оковы спали с души, когда я увидел, что вне одной всеобъемлющей идеи нет знания, что жизнь есть самонаслаждение любви, и что все другое – призрак. Да, это мое твердое убеждение... Теперь есть цель передо мною: я хочу полного единства в мире моего знания... Поэзия и философия – вот душа сущего. Это жизнь, любовь; вне их все мертво. Ты скорбишь о том, что едва знаешь имена тех людей, которых Миллер называл великими. Не говоря о том, что насчет величия людей можно иметь разные понятия с Миллером, я скажу одно: что за потребность узнать и того, и другого, и третьего? Ты узнаешь их тогда, когда в тебе будет вопрос, которого решению они могут способствовать» [8, с. 48–49]. Герцен пишет, что кружок неминуемо бы распался, даже если бы Станкевич не ушел из жизни в столь раннем возрасте. Его члены после этого стали лидерами как западничества, так и славянофильства, сохранив при этом как уважение к европейской культуре, так и стремление к духовному преобразованию отечества.

Они оказали большое обратное влияние на университеты. Отстаивая свободу личности, они отстаивали и достоинство отечественной науки. Кантор справедливо пишет: «Надо ли напоминать о студенческих кружках 30-х и 40-х гг., о Станкевиче, Герцене, Грановском?! Не скованные нуждой, сохранявшие экономическую независимость, они внесли в университетскую науку дух бескорыстного исследования. Одних (Герцена, Огарева, позже Лаврова, Кропоткина) этот дух повлек к революци-

онной борьбе, вывел за пределы университетской науки. Уже в 1843 г. в работе «Дилетантизм в науке» Герцен выступил за соединение науки с жизнью, против «цеха ученых». А его друг Бакунин позднее напишет призыв – идти разрушать университеты. ... Другие (Грановский, Кавелин, Соловьев, Чичерин), напротив, поняли свою университетско-профессорскую деятельность как *служение*, более важное и нужное России, нежели революционная деятельность Герцена. Противопоставив революционной этике этику научной университетско-преподавательской работы, образу революционера образ *профессора*, они заложили основу нового типа русских просвещенных деятелей» [10, с. 18].

Краткое рассмотрение трех неформальных групп (кружков), сыгравших громадную роль в истории европейской и отечественной культуры, дает возможность сделать несколько предварительных выводов. Условием появления такой группы является, с одной стороны, традиция, с другой – необходимость переосмысления этой традиции. Второе условие – харизматический лидер, который умеет общаться с очень разными людьми. Третье – свобода общения, в первую очередь общения дружеского. Даже если появляются отношения учитель – ученик, они не навязаны учителем и ученик свободен в любой момент учителя покинуть. Иначе говоря, свободны как горизонтальные, так и вертикальные отношения. В то же время это общение внутренне очень серьезно, поскольку рефлексия в отношении традиции имманентно содержит в себе конфликт. Здесь и вопросы Сократа, которые переворачивают все обыденные представления, и увлечение Платоном во Флоренции, и глубокие занятия немецкой философией, литературой и музыкой

в России 30-х гг. То есть лидером задается либо новая важная тема, либо определенный подход. И, наконец, такое объединение не терпит формализации. Как только это происходит, теряется свобода, определяющая атмосферу кружка. По указанным признакам кружок легко отличить как от школы, включая научную, от учрежденных правительствами или влиятельными лицами академий, так и от салона, где отсутствующий элемент углубленных занятий, и т. д.

### Литература

1. *Аристофан*. Облака [Электронный ресурс]: античная драма / пер. А. Пиотровского. – М.: Художественная литература, 1970. – URL: [http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan1\\_1.txt](http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan1_1.txt) (дата обращения: 15.07.2015).
2. *Аристофан*. Лягушки (отрывки) [Электронный ресурс] / пер. Н. Цветкова // Дератани Н.Ф., Тимофеева Н.А. Хрестоматия по античной литературе: в 2 т.: т. 1. Греческая литература. – 7-е изд. – М.: Просвещение, 1965. – URL: [http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan2\\_3.txt\\_with-big-pictures.html](http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan2_3.txt_with-big-pictures.html) (дата обращения: 15.07.2015).
3. *Антисифи А., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3. От Возрождения до Канта / в пер. и под ред. С.А. Мальцевой. – СПб.: Пневма, 2002. – 868 с.
4. *Васильева Т.В.* Поэтика античной философии. – М.: Академический проект: Трикста, 2008. – 735 с.
5. *Герцен А.И.* Былое и думы [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-reading.club/book.php?book=144257> (дата обращения 15.07.2015).
6. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов: пер. с древнегреч. – 2-е изд., испр. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
7. *Донских О.А.* Философия как жанр (начало) // Методология науки и дискурс-анализ. – М.: ИФ РАН, 2014. – С. 117–139.
8. Западники 40-х годов: Н.В. Станкевич, В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Т.Н. Грановский



и др. / сост. Ф.Ф. Нелидов. – М.: Типография товарищества И.Д. Сытина, 1910. – LX, 272 с.

9. История русской философии: учебник / ред.-сост. П.П. Апрышко. – М.: Республика, 2001. – 639 с.

10. *Кантор В.К.* Университеты и профессорство в России // Вопросы философии. – 2013. – № 6. – С. 16–28.

11. *Коллинз Р.* Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения: пер. с англ. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 1282 с.

12. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1982. – 623 с.

13. *Лосский Н.О.* История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991. – 559 с.

14. *Макарова Н.И.* Символизм в живописи Тициана: любовь, брак, алхимия. – Новосибирск: Сова, 2009. – 248 с.

15. *Field A.* The Platonic academy of Florence // Marsilio Ficino: his theology, his philosophy,

his legacy / Ed. by M.J.B. Allen, V. Rees, M. Davies. – Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001. – P. 359–376.

16. *Haskins J.* The myth of the Platonic Academy of Florence // Renaissance Quarterly. – 1991. – Vol. 44, N 3. – P. 429–475. – doi: 10.2307/2862593.

17. *Lackner D.F.* The Camaldolese academy: Ambrogio Traversari, Marsilio Ficino and the Christian Platonic tradition // Marsilio Ficino: his theology, his philosophy, his legacy / Ed. by M.J.B. Allen, V. Rees, M. Davies. – Leiden; Boston; Koln: Brill Academic Publisher, 2001. – P. 15–44.

18. *Maboney E.P.* Marsilio Ficino and Renaissance Platonism // Humanism and Creativity in the Renaissance: Essays in Honor of R.G. Witt / C.S. Celenza and K. Gouwens. – Leiden, Boston, the Netherlands: Brill Academic Publisher, 2006. – P. 231–244.

## ON THE SPECIFICS OF INFORMAL PHILOSOPHICAL ASSOCIATIONS (CIRCLES)

**O.A. Donskikh**

Novosibirsk State University  
of Economics and Management  
olegdonskikh@yandex.ru

In the article on the basis of three examples including the circles of the communication of Socrates, Marsilio Ficino, and Stankevich, the specific features of what can be called free association of intellectuals is analyzed. Such conditions of the formation of corresponding groups as tradition, conscious or unconscious need to rethink this tradition (which is being gradually developed into the conscious reflection), the charismatic leader, who knows how to communicate with very different people, and, finally, freedom of communication. In addition, it is crucially important that in such circle the balance is kept between horizontal (friendly) and vertical (teacher - student) relationships. The content of such communication, being the reflection upon tradition (everyday topics), necessarily involves conflict. The way Socrates is asking people (Maieutic) turns against the routine everyday views. Ficino, passionate about Plato, overcomes the influence of Aristotle. The deep lessons of German philosophy, literature and music in Russia in the 30's, were standing against official culture. I.e. the leader is given a new important topic, or a specific approach. At the same time, any formalization of such relations leads to the disintegration of the circle.

**Keywords:** circle of intellectuals, reflection, Socrates, Plato's Academy, Marsilio Ficino, Stankevich.

DOI: 10.17212/2075-0862-2015-3.1-82-91

### References

1. Aristofan. *Oblaka*: antichnaya drama [Clouds: antique drama]. Transl. A. Piotrovskii. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1970. Available at: [http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan1\\_1.txt](http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan1_1.txt) (accessed 15.07.2015) (In Russian)
2. Aristofan. Lyagushki (otryvki) [Frogs (fragment)]. Transl. N. Tsvetkova. Deratani N.F., Timofeeva N.A. *Kbrestomatiya po antichnoi literature*. v 2 t.: t. 1. Grecheskaya literatura [Readings on the ancient literature: in 2 vol.: vol. 1. Greek Literature]. 7th ed. Moscow, Prosveshchenie Publ. Available at: [http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan2\\_3.txt\\_with-big-pictures.html](http://www.lib.ru/POEEAST/ARISTOFAN/aristofan2_3.txt_with-big-pictures.html) (accessed 15.07.2015) (In Russian)
3. Reale G., Antiseri D. *IL pensiero occidentale dalle origini ad oggi*. Vol. 2. *L'età moderna*. Brescia (ITALIA), LA SCUOLA, 1983 (Russ. ed.: Antiseri D., Reale Dzh. *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dnei*. T. 3. *Ot Vozrozhdeniya do Kanta*. In translation from Italian and under edition S.A. Maltseva. St. Petersburg, Pnevma Publ., 2002. 868 p.).
4. Vasil'eva T.V. *Poetika antichnoi filosofii* [The poetics of ancient philosophy]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., Triksta Publ., 2008. 735 p.
5. Gertsen A.I. *Byloe i dumy* [My past and thoughts]. Available at: <http://www.e-reading.club/book.php?book=144257> (accessed 15.07.2015).
6. Diogen Laertskii. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitikh filosofov* [On the life, teachings and sayings of famous philosophers]. Translated from the ancient Greek. 2<sup>nd</sup> ed., rev. Moscow, Mysl' Publ., 1986. 571 p. (In Russian)
7. Donskikh O.A. *Filosofiya kak zhanr (nachalo)* [Philosophy as a genre (the beginning)]. *Metodologiya nauki i diskurs-analiz* [Methodology of science and discourse analysis]. Moscow, IF RAN Publ., 2014, pp. 117–139.
8. Nelidov F.F., comp. *Zapadniki 40-kh godov: N.V. Stankevich, V.G. Belinskii, A.I. Gertsen, T.N. Granovskii i dr.* [Westerners 40th years: N.V. Stankevich, V.G. Belinsky, A.I. Herzen, T.N. Granovsky et al.]. Moscow, Tipografiya tovarishchestva I.D. Sytina Publ., 1910. LX, 272 p.
9. Apryshko P.P., ed.-comp. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian philosophy]. Moscow, Respublika Publ., 2001. 639 p.
10. Kantor V.K. *Universitety i professorstvo v Rossii* [Universities and professorships in Russia]. *Voprosy filosofii – Russian Studies in Philosophy*, 2013, no. 6, pp. 16–28.
11. Collins R. *The sociology of philosophies: a global theory of intellectual change*. Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1998. 1098 p. (Russ. ed.: Kollinz R. *Sotsiologiya filosofii: global'naya teoriya intellektual'nogo izmeneniya*. Translated from English. Novosibirsk, Sibirskii khronograf Publ., 2002. 1282 p.).
12. Losev A.F. *Estetika Vozrozhdeniya* [The aesthetics of the Renaissance]. Moscow, Mysl' Publ., 1982. 623 p.
13. Losskii N.O. *Istoriya russkoi filosofii* [The history of Russian philosophy]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1991. 559 p.
14. Makarova N.I. *Simvolizm v zhivopisi Titsiana: lyubov', brak, alkhimiya* [The symbolism in the painting by Titian: love, marriage, alchemy]. Novosibirsk, Sova Publ., 2009. 248 p.
15. Field A. The Platonic academy of Florence. *Marsilio Ficino: his theology, his philosophy, his legacy*. Ed. by M.J.B. Allen, V. Rees, M. Davies. Leiden, Boston, Koln, Brill, 2001, pp. 359–376.
16. Haskins J. The myth of the Platonic academy of Florence. *Renaissance Quarterly*, 1991, vol. 44, no. 3, pp. 429–475. doi: 10.2307/2862593
17. Lackner D.F. The Camaldolese academy: Ambrogio Traversari, Marsilio Ficino and the Christian Platonic tradition. *Marsilio Ficino: his theology, his philosophy, his legacy*. Ed. by M.J.B. Allen, V. Rees, M. Davies. Leiden, Boston, Koln, Brill Academic Publisher, 2001, pp. 15–44.
18. Mahoney E.P. Marsilio Ficino and Renaissance Platonism. *Humanism and Creativity in the Renaissance: essays in Honor of R.G. Witt*. Leiden, Boston, the Netherlands, Brill Academic Publisher, 2006, pp. 231–244.