

УДК 130.2, 821.161.1

DOI 10.18522/0321-3056-2017-1-31-36

«ПОЧВА» И СУДЬБА РОССИИ В ДИАЛОГЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО И Н.Н. СТРАХОВА

© 2017 г. М.М. Сухоруков

«NATIVE SOIL» AND THE FATE OF RUSSIA IN THE DIALOGUE OF F.M. DOSTOEVSKY AND N.N. STRAKHOV

M.M. Sukhorukov

Сухоруков Максим Михайлович –
Московская духовная академия,
кафедра богословия, магистрант,
г. Сергиев Посад, Московская область, 141300, Россия;
Южно-Сахалинское и Курильское епархиальное управление
Русской православной церкви, референт,
ул. Ленина, 158, г. Южно-Сахалинск, 693000, Россия.
E-mail: sumami@bk.ru

Maksim M. Sukhorukov –
Moscow Theological Academy,
Department of Theology, Master Student,
Sergiev Posad, Moscow Region, 141300, Russia;
South Sakhalin and Kuril Diocesan Management,
Russian Orthodox Church, Referent,
Lenina St., 158, Yuzhno-Sakhalinsk, 693000, Russia.
E-mail: sumami@bk.ru

Анализируется тема цивилизационной специфики и судьбы России в диалоге Ф.М. Достоевского и Н.Н. Страхова. Рассматривается отличие почвенничества как самостоятельного направления русской религиозно-философской мысли от западничества и славянофильства. Становление и развитие самосознания русской культуры в середине XIX в. проходило под прямым влиянием образцов западноевропейской рационалистической метафизики. При этом само стало результатом непосредственного соприкосновения России и западного мира, диалога между двумя цивилизационными традициями и духовными опытами. Почвенничество сформировалось в условиях противоречивой либеральной модернизации российского общества в царствование Александра II. В центре религиозно-философских воззрений представителей почвенничества – проблема преодоления тотального нигилизма, охватившего русское общество в переломную эпоху. Понятие «почва» – это важнейший историософский концепт во взглядах Достоевского и Страхова. На формирование теоретических основ и мировоззрения почвенничества огромное влияние оказала философия Гегеля, след которой проявляется не только в прямых увлечениях социальными идеалами Европы и рациональным типом знания и диалектической методологией его добычи. «Гегельянство» почвенничества связано и с символизацией исторического пути России, обнаружением в нем опыта самосознания не только определенной культурной традиции, но и религиозно-философского сплава как основания данной традиции. «Почва» в толковании обоих мыслителей выступает образным выражением контрмодернистской стратегии осмысления исторического времени и значения «русского мира» для раскрытия судьбы западной цивилизации. В диалоге Страхова и Достоевского на русской почве был реализован опыт универсалистского мышления.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, Н.Н. Страхов, диалог, философия истории, национальная почва, судьба России, самосознание.

The article is devoted to the theme of civilizational specificity and the fate of Russia in the dialogue of F.M. Dostoevsky and N.N. Strakhov. Discusses the difference of Native Soil Conservatism as a distinct phenomenon of the Russian religious-philosophical thought from Westernism and Slavophilism. The formation and development of self-consciousness of Russian culture in the mid-nineteenth century took place under the direct influence of Western European rationalistic metaphysics. At the same time was the result of direct contact between Russia and the Western world, the dialogue between the two civilizational traditions and spiritual experiences. The Native Soil Conservatism were formed in conditions of contradictory liberal modernization of the Russian society in the reign of Alexander II. In the centre of the religious-philosophical views of representatives of Native Soil the problem of overcoming the pervasive nihilism that gripped Russian society in the crucial era. The term «soil» is the most important historiographical concept in the views of Dostoyevsky and Strakhov. On the formation of the theoretical foundations and ideology of Native Soil was greatly influenced by Hegel's philosophy. Trail of Hegel's philosophy manifests itself not only in the direct interests of the social ideals of Europe and of rational knowledge and the dialectical methodology of its production. «Hegelianism» of Native Soil is connected with the symbolism of historical experience of Russia, the detection of a experience of self-consciousness not only certain cultural traditions, but also philosophical and religious alloy as the foundation of this tradition. «Soil» in the interpretation of both thinkers acts as a trope contrmodernism comprehension strategies historical time and values of «Russian world» to disclose the fate of Western civilization. In the dialogue Strakhov and Dostoevsky on Russian soil was implemented, the experience of universalist thinking.

Keywords: F.M. Dostoevsky, N.N. Strakhov, dialogue, philosophy of history, the national Native Soil Conservatism, the fate of Russia, self-consciousness.

Обращение к достижениям национального самосознания, которые составляют сокровищницу отечественной интеллектуальной и духовной культуры и в которых наиболее полно и гармонично выразался дух «всечеловеческого» (В.С. Соловьев) основания исторического бытия России, актуально и востребовано. Диалог Ф.М. Достоевского и Н.Н. Страхова, развернутый на страницах многолетней переписки, а также отразившийся в их литературно-публицистических трудах, составил важнейшую страницу истории самосознания отечественной культуры, стал опытом осмысления глубин русского национального бытия и переживания драматичной судьбы философии и живого философского слова в условиях непоследовательного реформирования и обновления всех сфер общественной жизни России во второй половине XIX в.

Традиционная оценка философии и литературно-публицистической мысли XIX столетия относит Страхова и Достоевского к почвенничеству. Без литературной и философской критики Страхова и без творчества Достоевского вообще невозможно представить себе почвенничество как целостное и автономное направление русской мысли, составляющее уникальный опыт самосознания по отношению к тому же славянофильству или западничеству. Именно в мировоззрении и теоретико-философских положениях русского почвенничества второй половины XIX в. нашли свое максимально полное выражение самые глубинные чаяния русского духа, ценностно-смысловые и социально-исторические поиски российской цивилизации и самого русского народа. Кроме того, в почвенничестве отразились и основные противоречия становления духовной, нравственной и социальной зрелости России, ее многомерного Лица в пространстве и времени земного пути человечества.

Классическое западничество и славянофильство, если за точку отсчета брать философские и литературные дискуссии еще 1830–1840-х гг., с этой точки зрения вряд ли может рассматриваться как исчерпывающий *ответ* на вопрос Истории о том, *что* есть Россия, каково ее место среди иных цивилизаций и каково ее возможное будущее. Скорее и западничество, и славянофильство были вариантами такого ответа, выражавшими актуальные для той эпохи способы самоосмысления русского общества. Основными потому что именно Запад и Восток в культурно-историческом и географическом измерениях выступали для России единственными стихийно

сложившимися точками самоидентификации и опоры. Однако глубина и сила русского мышления оказались существенно значительнее критики старого «умостроя» и признания величия европейской классической социальной формации или же идеализации русской традиционной патриархальности. Как подчеркивал прот. Г. В. Флоровский, «видимым образом русское общество разделилось в 40-е годы в спорах о России. Но в этих историософических разногласиях уже только проявляется несходство в чем-то более глубоком и основном. Задумываться о русской судьбе (или о русском призвании) в те годы поводов и мотивов было достаточно... Возникал вопрос о месте России в общем плане или схеме “всемирной истории”. Историософия русской судьбы и становится основной темой пробуждающейся теперь русской философской мысли» [1, с. 314–315].

И все эти споры проходили на фоне того, что в самой Европе оценка русского цивилизационного опыта на тот момент была в целом невысокой. Самую известную характеристику славянскому миру дал не кто иной, как Гегель. Немецкий философ пишет: «Вся эта масса исключается из нашего обзора потому, что она до сих пор не выступала как самостоятельный момент в ряду обнаружений разума в мире. Здесь нас не касается, произойдет ли это впоследствии, так как в истории мы имеем дело с прошлым» [2, с. 368]. Влияние Гегеля на всю мыслящую часть русского общества в XIX в. было колоссально. Страхов и Достоевский живо интересовались гегелевской концепцией философии истории, диалектической логикой, эстетикой и философией права. Значение гегелевской философии составляло одну из важнейших тем их переписки. Причем именно для Страхова и Достоевского в большей степени, чем для другого представителя почвенничества Ап. Григорьева, который в оценке сущности искусства следовал шеллингианской философии, характерен интерес именно к гегелевской системе [3, с. 19–20].

Страхов писал: «Нам, русским, нельзя не питать большого уважения к этой философии, так как она подействовала на наше умственное движение самым плодотворным образом. Никакое другое философское учение не имело у нас такого множества таких даровитых и так много сделавших последователей. Притом весьма замечательно и весьма характерно для этой философии то, что ее влияние было одинаково живительно для самых противоположных направлений. Если взять дело в грубой и общей форме, то можно сказать, что и

западники, и славянофилы у нас порождены гегелянством» [4, с. 242]. Страхов именно с «гегелянством» связывал рождение славянофильства в России в николаевскую эпоху. Об этом он пишет в своей небольшой статье, опубликованной в 1864 г. в почвенническом журнале «Эпоха», издававшимся Достоевскими [5]. Влияние Гегеля на становление русской мысли является несомненным фактом. Однако его последствия оказались для России весьма противоречивыми. «Трагическая судьба этого желания [обретения западной формы мышления. – М. С.] на русской почве была продемонстрирована еще Ф. М. Достоевским и в этом смысле также находится в лоне стихии модерна, занятого “переустройством” мира» [6, с. 17]. На примере творческого развития взглядов Страхова и Достоевского хорошо видно, что, несмотря на признание огромной роли гегелевской философии для самосознания европейской культуры и самой философии как культурного феномена, охватывающего определенный цивилизационный ареал, оба автора признают ограниченность диалектики немецкого мыслителя и особенно его философско-исторических и философско-правовых выводов.

Кроме того, судьбы западничества и славянофильства говорят о том, что полярные схемы религиозно-философского мышления оказались недостаточными в период кризиса самого российского общества. Спор западников и славянофилов лишь усиливал разорванность общественного сознания, неспособного к открытым переменам, к внутреннему преобразению. Нигилизм 60-х гг., многократно представленный в художественных образах многих писателей и критиков, был в первую очередь нигилизмом именно по отношению к историческому времени. И в этом смысле отрицание *настоящего* в равной мере характеризует и ценителей «старины» и тех, кто жаждет перемен по западному образцу. Как подчеркивает прот. Г.В. Флоровский, «действительный смысл тогдашнего так называемого “нигилизма” не в том только заключается, что рвали с устаревшими традициями и отвергали или разрушали обветшавший быт. Нет, “отрицание” было много решительнее, и было всеобщим. ...Русский “нигилизм” был в те годы, прежде всего, самым яростным приступом антиисторического утопизма» [1, с. 363–364]. Появление и развитие почвенничества стало во многом как раз своеобразной компенсацией одностороннему историческому мышлению ревнителей «русской старины» или «прогрессивной» Европы и соответственно способом позитивного преодоления нигилизма в самом сознании общества.

Концепт «почва» во многом есть теоретизированная форма осмысления и проникновения в суть внутреннего *принятия* действительности в ее актуально существующем виде и духовного *согласия* с ней.

Ключевым посылом всей почвеннической религиозно-метафизической мысли было понимание того, что *настоящее* время человеческой жизни и государственной реальности не должно умяться и подвергаться усечению в угоду «золотому» прошлому или «идеальному» будущему. В чем также обнаруживается скрытый гегелевский «мотив» почвеннического мировоззрения. «Ценность будущего разрушает идеальное опосредствование человека в человеческом, разрывает самого человека, испепеляет его духовную плоть, уничтожает его самость, оголяет его смертность для сознания, убивает само это сознание» [7, с. 21]. Преодоление трагедии расколотого сознания возможно именно на пути цельного совладения со своей эпохой. Как показал в своем творчестве Достоевский, такая гармония не достижима на пути идеализации каких-то отдельных сторон жизни, ее форм, явлений или тенденций (будь то в экономике, политике или праве). Что еще раз также доказывает, что великий русский писатель был глубоко христианским мыслителем и художником *Слова*. Его метафизика отражает новозаветное толкование смысла земной истории, представленное в Посланиях св. ап. Павла. В одном из писем Страхову от 18 марта 1869 г. Достоевский пишет: «Сущность русского призвания ...состоит в *разоблачении перед миром русского Христа*, миру неведомого и которого начало заключается в нашем родном православии. Помоему, *в этом вся сущность нашего будущего цивилизаторства и воскрешения хотя бы всей Европы и вся сущность нашего могучего будущего бытия*» [8, с. 30]. «Новые времена» в том и состоят, что после Христа именно *вера* образует почву человеческой «праведности», духовного ядра бытия. Вера, а не Закон, есть основа всякой нравственности. И для Достоевского, как мы хорошо знаем, никакая мораль или нравственность были невозможны без Бога, ибо они античеловечны. «Легенда о Великом Инквизиторе» – может быть одно из лучших в истории мысли художественное изображение невозможности спасения человека на пути ветхозаветном (в следовании «букве» закона, но без Бога в сердце и без любви к Нему). Ветхозаветное время было временем царства «ветхой буквы» (Рим. 7: 6). Кроме того, вера масштабнее, выше и глубже знания. Мудрость человеческая есть ничто перед мудростью – премудростью – Божией

(1 Кор. 2: 12–13). Таково же было в сущности и отношение Достоевского к стремлению атеистической учености застолбить право на обладание Абсолютной Истиной. Страхов также критиковал подобные устремления как европейской рационалистической учености, так и отечественного «прогрессистского» идеала. «Праведный верою жив будет» (Евр. 10: 38). Человеческое малодушие, которое критикует Достоевский в изображении человеческих судеб своих персонажей, было еще в Апостольское время отмечено как причина земных тягот жизни.

Диалог Достоевского и Страхова – ярчайшее свидетельство того, что истинный модус отношений между философским мышлением и религиозным чувством – это взаимопроникающий союз. Единство душевной жизни как единство мысли и чувства во многом создает условия для того, чтобы жизнь отдельного человека и общества опиралась на почву. Почва как единство содержания и формы утверждения человека в духовном, в вечности, в высшей Истине. Любое стремление искусственно «переделать» ее приводит лишь к разрушению цельной основы личностного бытия, свободы, духовности, нравственности. Истина существует только в форме всеобщего, Единого, тогда как дробление и множественность сами по себе в своем доведенном до логического предела максимуме оказываются ложью, отрицанием самого Бытия. Личность возможна только в единстве с Другими. Достоевский еще в ранний период своего творчества на рубеже 1840–1850-х гг. выразил негативное отношение к постулатам однозначного славянофильства и западничества. Характеризуя почвенническое мировоззрение Достоевского и того же Ап. Григорьева, А.Л. Осповат пишет: «Оба они равно отвергали славянофильство и западничество, как замкнутые идеологические системы, предполагавшие четкое разделение людей на “наших” и “не наших” и канонизировавшие свои опорные постулаты, по отношению к которым (внутри соответствующей структуры) не допускалось ни сомнения, ни иронии» [9, с. 146].

Для понимания специфики мировоззренческих и идеологических оснований диалога Страхова и Достоевского важно то, что само по себе отличие почвенничества от западничества и славянофильства не исчерпывает собой его специфику. Концептуальный каркас почвенничества не был столь детально проработанным и масштабным, чтоб можно было говорить о том, что диалог двух его ведущих представителей исчерпывался рецепцией *заранее* сформулированных положений или понятий. В диалоге Страхова и Достоевского содержа-

ние и форма мысли обретали сами себя, но не выступали предметом любования.

Во-первых, в самом широком смысле слова основной концепт почвенничества – «почва» – использовался многими авторами эпохи «великих реформ» и более позднего периода для характеристики основы исторического бытия русского народа, для художественной образно-символической трактовки его специфики. Во-вторых, более младшие современники Страхова и Достоевского (например, В. С. Соловьев, Н. Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, хотя последний критиковал Достоевского) отдельные аспекты и стороны почвеннического учения развивали или углубляли в том или ином направлении, которое уже само по себе выходило за рамки той философско-исторической позиции, которая обрела жизнь на страницах журналов и в переписке авторов в 1860-е гг. Наконец, нельзя забывать и о том, что Страхов уже после смерти Достоевского в своей небольшой работе 1894 г., посвященной отзыву В.В. Розанова на «Легенду о Великом Инквизиторе», о Достоевском пишет так: «...Что такое Достоевский? В той или другой степени, в том или другом виде, это – *славянофил*, это очень горячий сторонник славянофильства» [10, с. 361]. Эти и другие суждения Страхова и Достоевского свидетельствуют в первую очередь о том, что в становлении зрелого облика и самосознания русского мира, основной содержательной характеристикой был сам *поиск* как таковой. Открытый диалогизирующий актуальный *опыт*, а вовсе не трансляция или рекомбинация каких-то готовых формул. Характерной в этой связи является оценка собственного идейного облика, которую Страхов дает в одном из писем от 1881 г. Л. Н. Толстому. В нем мыслитель фактически признает, что был почвенником без почвы [11, с. 276]. Любопытно, что Н.О. Лосский в своей «Истории русской философии» относит Страхова (а также К.Н. Леонтьева и Н. Я. Данилевского) к «вырождению» славянофильства [12, с. 81–82].

Концепт «почва» в рамках русской мысли второй половины XIX в. выражал не только собственно исторические, социально-политические и правовые искания. Хотя, безусловно, данная проблематика всегда была на первом месте в силу своей актуальности, злободневности и остроты в условиях ослабления цензуры и идеологической дисциплины после 1855 г. Содержание диалога Страхова и Достоевского свидетельствует о том, что в почвенничестве подверглись критике односторонность западничества и славянофильства в той части этих исторических и религиозно-философских

конструкций, которая постулировала базовые конструкции коллективного и индивидуального опыта в качестве специфицирующих соответствующий – европейский или русский – культурно-исторический тип. А именно: в западничестве не принималась тенденция абсолютизации рационалистического типа мысли и символического продуцирования, смыслообразования на основе использования абстрактных категорий. В славянофильстве же не принималось одностороннее постулирование сугубо интуитивной основы человеческого существования (и социокультурного созидания соответственно). Разграничение рациональной и внерациональной основ сознания и бытия для Достоевского и Страхова было в первую очередь значимо как противопоставление *жизни* как таковой (как стихийного потока) и *теории* как сухой копии реальности, которая может и сохранять истинные отношения между вещами и процессами, но элиминировать саму основу существования. Не случайно, характеризуя основной «мотив» философского творчества и мышления Страхова, Н.К. Гаврюшин подчеркивает, что таковым является «прежде всего *аскеза ума*, но не положительная метафизика, историософия и тем паче *идеология*. Его *критика Запада* не предполагает выдвижения альтернативы, сравнимой хотя бы с той, что намечена в “Русских ночах” кн. В. Ф. Одоевского... Страхов хорошо знал что *проповедь, идеология* как форма догматически-утвердительная – не его путь...» [13].

«Почва» – это *всеобщее единство* социально-исторического сущего, вообще человеческого устройства и присутствия в мире как некоего нередуцируемого *опыта*, всегда данного здесь и сейчас, живого, длящегося и постоянно творчески открытого и самоутверждающегося. Если с этой точки зрения говорить об отношении почвенничества к основной – связанной с православием – интуиции всей русской философской и исторической мысли, то, по нашему мнению, следует признать что идеи Достоевского и Страхова наиболее полно выразили данную связь. Поскольку именно в почвенничестве главный тезис – тезис о преодолении односторонностей славянофильства и западничества – звучал наиболее последовательно. Как отмечает Н. К. Гаврюшин, «своеобразие русской мысли состоит в том, что она стремилась ... к осмыслению Православия как универсального мировоззрения» [14, с. 68].

Для почвенничества ключевой была идея о том, что сущность человеческого бытия, народной жизни не может быть полностью выражена через какое-то *одно*, застывшее в своей схематичности

понятие или структуру. Любая даже самая привлекательная теория всегда остается лишь подобием действительности. Не следует забывать и о том, что важнейшее понятие философии всеединства В. Соловьева – *соборность* – во многом было изначально славянофильской идеей. Но в процессе своего развития преодолевшей односторонние националистические лозунги и положения, субстантивировавшие замкнутую самобытность славянского народа. Между прочим на близость почвеннической религиозной метафизики к идее всеединства указывает и сам В. Соловьев: «Он [Достоевский] понял, прежде всего, что отдельные лица, хотя бы и лучшие люди, не имеют права насилловать общество во имя своего личного превосходства... В сознании этих истин Достоевский далеко опередил господствовавшее тогда направление общественной мысли и благодаря этому мог предугадать и указать, куда ведет это направление» [15, с. 195]. В единстве и «примирении» – высший смысл и ценность усилий человека и общества. Обособление – ложный путь. Идеал народной жизни не может быть отождествлен с какой-то одной стороной социально-исторического существования, даже если она максимально специфицирует его на фоне иных типов и форм исторического развития. Лучше всего об этом сказал сам Достоевский: «...нравственно надо соединиться с народом вполне и как можно крепче ... надо совершенно слиться с ним и нравственно стать с ним как одна единица» [16, с. 247].

В диалоге Достоевского и Страхова выразился исконно *русский способ универсального мышления*, синтезирующий в себе односторонний рационализм и основанный на восточно-христианской традиции интуитивно-мистический опыт постижения Абсолютного. Христианская культура и христианский универсализм – вот та общая платформа, на которой их взгляды получили свое опосредствование. Литературно выраженное Слово Достоевского и Страхова это не только *познавательное* усилие. Диалог Достоевского и Страхова убедительно показал – путь России в противоречивом взаимном восполнении различных смысловых мыслительных форм, опытов и стратегий.

Литература

1. *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия / отв. ред. О. Платонов. М., 2009. 848 с.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. СПб., 2000. 480 с.

3. Горбанев Н.А. Аполлон Григорьев и Н.Н.Страхов // Филологические науки. 1988. № 1. С. 19–25.

4. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Герцен // Борьба с Западом / сост. и комм. А.В. Белова; отв. ред. О. Платонов. М., 2010.

5. Страхов Н.Н. Заметки летописца. 1864 март. URL: http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/text_0380oldorfo.shtml (дата обращения: 25.07.2016).

6. Моисеев А.В. «Философия права» Гегеля: самосознание и критика исторического времени // Философия права. 2015. № 6. С. 12–19.

7. Моисеев А.В. Философское самосознание и время в культуре // Изв. вузов. Сев.-Кавк. регион. Обществ. науки. 2011. № 5. С. 18–22.

8. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. : в 30 т. Т. 29. Кн. 1 : Письма. 1869–1874 гг. Л., 1986.

9. Основат А.Л. К изучению почвенничества (Достоевский и Ап. Григорьев) // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1978.

10. Страхов Н.Н. «Легенда о великом инквизиторе» Ф.М. Достоевского // Борьба с Западом / сост. и комм. А.В. Белова; отв. ред. О. Платонов. М., 2010.

11. Толстовский музей. Т. 2 : Переписка Л.Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870–1894. СПб., 1914. 481 с.

12. Лосский Н.О. История русской философии : пер. с англ. М., 1991. 482 с.

13. Гаврюшин Н.К. За кулисами философской драмы: метафизика и историософия Н. Н. Страхова. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3693498.html> (дата обращения: 21.08.2016).

14. Гаврюшин Н.К. Русская философия и религиозное сознание // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 65–68.

15. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Собр. соч. : в 10 т. Т. 3. СПб., 1912. С. 186–224.

16. Достоевский Ф.М. Объявление о подписке на журнал «Время» на 1863 г. // Собр. соч. : в 15 т. Л., 1993. Т. 11.

References

1. Florovskii G.V. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Ed. O. Platonov. Moscow, 2009, 848 p.

2. Gegel' G.V.F. *Lektsii po filosofii istorii* [Lectures on the Philosophy of History]. Saint Petersburg, 2000, 480 p.

3. Gorbanev N.A. Apollon Grigor'ev i N.N.Strakhov [Apollon Grigoriev and N.N. Strakhov]. *Filologicheskie nauki*. 1988, No. 1, pp. 19–25.

4. Strakhov N.N. [The Struggle with the West in our Literature. Herzen]. *Bor'ba s Zapadom*. Col. and com. A.V. Belov; ed. O. Platonov. Moscow, 2010.

5. Strakhov N.N. *Zametki letopistsa. 1864 mart* [Notes of the Chronicler. 1864 March]. Available at: http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/text_0380oldorfo.shtml (accessed 25.07.2016).

6. Moiseev A.V. «Filosofiya prava» Gegelya: samo-soznanie i kritika istoricheskogo vremeni [Hegel's «Philosophy of Law»: Self-consciousness and Critique of Historical Time]. *Filosofiya prava*. 2015, No. 6, pp. 12–19.

7. Moiseev A.V. *Filosofskoe samosoznanie i vremya v kul'ture* [Philosophical Self-consciousness and Time in Culture]. *Izv. vuzov. Sev.-Kavk. Region. Obshchestv. nauki*. 2011, No. 5, pp. 18–22.

8. Dostoevskii F.M. *Poln. sobr. soch. : v 30 t. T. 29. Kn. 1 : Pis'ma 1869–1874 gg.* [Complete Collection of Works. Book 1. Letters. 1869–1874]. Leningrad, 1986.

9. Ospovat A.L. [To the Study of Native Soil Conservatism (Dostoevsky and Ap. Grigoriev)] *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Research]. Leningrad, 1978.

10. Strakhov N.N. [«Legend of the Grand Inquisitor» by F. Dostoevsky]. *Bor'ba s Zapadom* [The Struggle with the West]. Col. and com. A.V. Belov; ed. O. Platonov. Moscow, 2010.

11. *Tolstovskii muzei. T. 2. Perepiska L.N. Tolstogo s N.N. Strakhovym. 1870–1894* [The Tolstoy Museum. Vol. 2. Correspondence of L.N. Tolstoy with N.N. Strakhov. 1870–1894]. Saint Petersburg, 1914, 481 p.

12. Losskii N.O. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Tr. from Engl. Moscow, 1991, 482 p.

13. Gavryushin N.K. *Za kulisami filosofskoi dramy: metafizika i istoriosofiya N.N. Strakhova* [Behind the Scenes of Philosophical Drama: Metaphysics and Historiosophy of N.N. Strakhov]. Available at: <http://www.bogoslov.ru/text/3693498.html> (accessed 21.08.2016).

14. Gavryushin N.K. *Russkaya filosofiya i religioznoe soznanie* [Russian Philosophy and Religious Consciousness]. *Voprosy filosofii*. 1994, No. 1, pp. 65–68.

15. Solov'ev V.S. [Three Speeches in Memory of Dostoevsky]. Coll. of works. Vol. 3. Saint Petersburg, 1912, pp. 186–224.

16. Dostoevskii F.M. [The Application on Subscription to the Magazine «Vremya» for 1863]. *Coll. of works*. Leningrad, 1993, vol. 11.