

Нижников Сергей Анатольевич – д.филос.н., проф. каф. истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН.

nizhnikovs@mail.ru

Кафедра истории философии
Российского университета дружбы народов
Ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

УДК 1
ББК

С.А. Нижников

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И «РУССКАЯ ИДЕЯ»

Описывается роль Ф.М. Достоевского в истории отечественной мысли, анализируется предложенное им понятие «русская идея» в его «Речи о Пушкине» и сопутствующие споры. На основе воззрений историков отечественной философии (Н.А. Бердяева, В.В. Зеньковского, А.В. Гулыги и др.) определяется специфика почвенничества Достоевского и его понимание христианства, соотношение национального и всечеловеческого. Делается вывод, что «русская идея» у Достоевского не носит националистических и хилиастических черт, является прежде всего моральным устремлением к единству.

Ключевые слова: *русская идея, гуманизм, нигилизм, мессианство, почвенничество, хилиазм, христианский натурализм.*

S.A. NIZHNIKOV

History of Philosophy Chair
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay str., 10/2, 117198 Moscow, Russia

F.M. Dostoevsky and the concept of “Russian idea”

We present the role of F.M. Dostoevsky in the history of Russian thought, analyze advised by him concept “Russian idea” in his *Speech about Pushkin*” and discussions about its understanding between historians of Russian philosophy (N.A. Berdyaev, V.V. Zenkovski, A.V. Gulyga, etc.). In the article also defines Dostoevsky’s soilness (pochvennichestvo) and his understanding Christianity, correlation between national and universal values. We come to the conclusion that Dostoevsky’s “Russian idea” does not have nationalistic and chiliastic features; in the contrary, first of all it is moral striving to consolidation.

Key words: Russian idea, humanism, nihilism, messianism, soilness, chiasm, Christian naturalism,

1. Ф.М. Достоевский в истории русской мысли

По словам В.В. Зеньковского Л. Толстой и Ф. Достоевский «пролагали пути русского универсализма». В 60 – 70-е годы XIX в. во многом сглаживаются противоположности между западничеством и славянофильством, обнаруживаются поиски синтеза обоих направлений. «У нас, русских, две родины: Россия и Западная Европа», – скажет Достоевский [8, XXIII, с. 30]. Хотя сама проблема

отношения России к Западу не исчезает, но принимает иной характер. Оба мыслителя считали, что необходимо вернуться к народу, к его правде, к его нерастроченным силам – к «почве». «Мы осознали, – писал Достоевский (1861), – необходимость соединения... с нашей родной почвой, с народным началом... *ибо мы не можем существовать без него*: мы чувствуем, что истратили все наши силы в отдельной от народа жизни» [10, с. 147]. Таким образом они встали на иной в отличие от народников путь: они не столько хотели учить народ, как ему жить, сколько сами стремились понять его идеалы. Вместе с тем эти идеалы они видели в разном: Достоевский – в православии, а Толстой – в патриархальном быте.

В истории русской мысли Федор Михайлович Достоевский (1821 – 1881) занимает важнейшее место. Н. Бердяев отмечал, что «достаточно вспомнить одного Достоевского, чтобы почувствовать, какая философия может и должна быть в России. Русская метафизика переводит на русский язык Достоевского» [1, с. 91]. Романы Достоевского одновременно и философские трактаты, требующие от читателя предельной концентрации внимания, высокой этической культуры и отзывчивости. «Дневник писателя» – особый, созданный Достоевским литературно-философский жанр: сочетание публицистических статей, откликов на текущие события, воспоминаний, литературной критики и художественных произведений – все это подается в глубоко осмысленной, выстраданной интерпретации автора.

Флоровский отмечал, что Достоевский «был гениальным мыслителем-философом и богословом» [17, с. 68]. Он с необычайной силой и глубиной развернул идеал православного сознания (старец Зосима в «Братьях Карамазовых», 1881), дал непревзойденную критику всяких социальных утопий и насилия («Бесы», 1872), проанализировал коллизии морального сознания и нравственного преобразования человека («Преступление и наказание», 1866), через свое творчество воспитывал в людях добро и любовь. В любви к ближнему для Достоевского «вся вера святых». Он призывал к воспитанию в каждой любви деятельной: «любите человека», «деток любите особенно», «животных любите» [8, XIV, с. 290]. Сострадание считал важнейшим законом человеческой жизни. Достоевский писал: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» [8, XXVIII, I, с. 63]. Уже в своем первом романе «Бедные люди» (1845) проявилась его основная черта как гуманиста – «боль о человеке» (Н.А. Добролюбов, «Забитые люди»). Он верил в могущество духовных начал в обществе и личности, считая, что не бытие («среда») определяет сознание, но, напротив, духовное сознание, вера определяют все. «Энергия, труд и борьба – вот чем перерабатывается среда. Лишь трудом и борьбой достигается вера и чувство собственного достоинства. “Достигнем того, будем лучше, и среда будет лучше”» [8, XXI, с. 18]. «Чтобы переделать мир по-новому, – полагал он, – надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше, чем не сделаешься в самом деле всякому братом, не наступит братства» [1, XXI, с. 25, 275].

Согласно М.Н. Громову,

«персонажи “Братьев Карамазовых” являются не только колоритными представителями одной семьи, они — выразители национального характера, его противоречий, его судьбы, связанной с драмой России... Образы членов семьи Карамазовых имеют архетипический смысл. *Отец* — это постоянно разлагающаяся элита; его антипод, таинственно и кровно с ним связанный — *Смердяков*, пресловутый “грядущий хам”, о котором так много писали до революции и который выплыл на поверхность во время и после оной; *Федор* — буйная, анархическая, пугачевская натура... *Иван* — жертва самодовольного просвещенного рационализма, носитель интеллигентского сознания, сходящий с ума от бесовских искушений; и, наконец, *Алеша* — тихий выразитель святой Руси, страдающий за братьев своих и верящий, что иного пути, чем через духовное возрождение, ему, семье, народу — нет» [6, с. 24-25].

Бердяев назвал Достоевского «пророком русской революции»:

«Русская революция пропитана теми началами, которые прозревал Достоевский и которым дал гениально острое определение... Он не остался на поверхности социально-политических идей и построений, он проник в глубину и обнажил метафизику русской революционности. Достоевский обнаружил, что русская революционность есть феномен метафизический и религиозный, а не политический и социальный... Он обнажил стихию русского нигилизма и русского атеизма, совершенно своеобразного, непохожего на западный» [2, с. 63].

Слово «нигилизм» происходит от латинского nihil, что значит «ничто». Как понятие оно означает отрицание общепринятых духовных ценностей, может распространяться на общество, культуру, мораль, политику. «Кто проклянет свое прежнее, тот уже наш, — вот наша формула!» (Достоевский, XXVI, 135). Уже Августин Блаженный называл нигилистами людей, ни во что не верящих, затем так именовали еретиков. Существует метафизический, или философский, теоретический нигилизм, к которому зачастую относят таких мыслителей, как А. Шопенгауэр, Э. Гартман, Ф. Ницше, С. Кьеркегор, О. Шпенглер, М. Хайдеггер [14]. Русский социально-политический нигилизм имеет свои черты, которые связаны с революционностью, отрицанием самодержавия представителями народничества — А.Н. Герценом, Н.Г. Чернышевским, Н.А. Добролюбовым, Д.И. Писаревым, П.Н. Ткачевым, а также анархистами П.А. Кропоткиным, М.А. Бакуниным и др. С критикой нигилизма выступили почвенники и «консерваторы»: М.Н. Катков, Ф.М. Достоевский, Н.Н. Страхов («Письма о нигилизме», 1881), Н.Я. Данилевский; авторы статей в сборнике «Вехи»: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк и др. Булгаков, например, проанализировал псевдорелигиозные корни нигилизма («Героизм и подвижничество»), которые вскрыл уже Достоевский. Как в Пушкинской речи, так и в «Объяснительном слове» по ее поводу писатель обнажил корни, описал черты и указал пути преодоления нигилистического сознания:

«Пушкин первый своим глубоко прозорливым и гениальным умом и чисто русским сердцем своим отыскал и отметил главнейшее и болезненное явление нашего интеллигентного, исторически оторванного от почвы общества, возвысившегося над

народом. Он отметил и выпукло поставил перед нами отрицательный тип наш, человека, беспокоящегося и не примиряющегося, в родную почву и в родные силы ее не верующего...

Он разом, самым метким, самым прозорливым образом отметил самую глубь нашей сути, нашего верхнего над народом стоящего общества. Отметив тип русского скитальца, скитальца до наших дней и в наши дни...» [1, XXVI, с. 129, 143].

Мировоззрение Достоевского растворяется «в сверхличном целом русского национально-религиозного предания», а творческий метод Достоевского определяют как «христианский реализм» [9, с. 5], ввиду его сопряжения с «православно-культурными архетипами, сложившимися еще в Древней Руси». Согласно выводам О.А. Богдановой, уникальность творчества Достоевского состоит в том, что он «единственный из больших русских писателей увидел и признательно воплотил в крупных художественных произведениях (прежде всего в романе “Братья Карамазовы”) культурные потенции и антропологический идеал *исихазма* – древней духовной традиции византийского и русского православия...» [1, с. 13-14, 295; 14]. Большое воздействие идеи Достоевского оказали на Вл. Соловьева – зачинателя метафизики всеединства в русской философии.

2 Почвенничество, христианство и «русская идея»

Ф. Достоевский своей речью «О Пушкине», произнесенной 8 июня 1880 года в торжественном заседании Общества любителей российской словесности, положил начало развертыванию всечеловеческого содержания русской культуры. Любая национальная культура, достигая определенного уровня развития, переходит границы национальности и приобретает общечеловеческие черты. В России этот сдвиг произошел во второй половине XIX века, однако, по мысли Достоевского, начало этому процессу положил А. Пушкин. Уже Н. Гоголь осознал, что «Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное явление русского духа» («Несколько слов о Пушкине», 1832), а Достоевский добавляет – «и пророческое». Он отмечает, что Пушкин умер в полном развитии своих сил и, бесспорно, унес с собою «некоторую великую тайну. И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем» [8, XXVI, с. 149]. Раскрытию этой тайны Достоевский посвятил свою знаменитую речь о Пушкине. В ней он отмечает три принципиально важных дела, которые осуществлял своим творчеством Пушкин.

1. Достижение единства российского общества, расколотого реформами Петра. Так, например, в «Онегине» «Пушкин явился великим народным писателем, как до него никогда и никто». Достоевский отмечает, что «никогда еще ни один русский писатель, ни прежде, ни после его, не соединялся так душевно и родственно с народом своим, как Пушкин». О народе писали и раньше, но лишь как «господа», «в Пушкине же есть именно что-то сроднившееся с народом *взаправду...*» [8, XXVI, с. 144]. Он впервые описал также и отрицательный тип болезненного интеллигента, исторически оторванного от народной почвы и возвысившегося над ней, пытающегося найти спасение в различных западных теориях.

Вот как оценивал Достоевский деятельность таких своих современников:

«И почему, почему наш европейский либерал так часто враг народа русского? Почему в Европе называющие себя демократами всегда стоят за народ, по крайней мере на него опираются, а наш демократ зачастую аристократ и в конце концов всегда почти служит в руку всему тому, что подавляет народную силу и кончает господчиной» [8, XXVI, с. 153].

2. Творчество Пушкина способствовало консолидации России, укреплению веры в российскую самостоятельность, в народные силы и «...грядущее самостоятельное назначение в семье европейских народов».

3. Пушкин положил начало развитию российской культуры как всечеловеческой. Он открыл такую ее черту, как «всемирная отзывчивость», указал, что русская культура стремится к выработке духовной всемирности.

Достоевский, обнаружив эту тенденцию, это открытие у Пушкина, подхватывает ее, разрабатывает и углубляет:

«Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите... наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [8, XXVI, с. 147].

Народ в его историческом развитии и современном состоянии, в полноте его реальных сил и духовных запросов для Достоевского есть «почва», вне которой немислимо продуктивное творчество. Почвенничество означает не только погружение в мир традиции, но и в полноту современности. «Понятие “почвы” обнимало историю и современность, эмпирическую полноту и метафизическую глубину “народа”; таким образом понятие “почвенности” соединилось здесь с понятием национальности. По мнению В. Зеньковского, это был своеобразный религиозный национализм...» [10, с. 105].

Однако в почвенничество Достоевского приходила идея всечеловеческого синтеза как задача, стоящая перед Россией. Приведем характерные строки из «Объявления о подписке на журнал “Время” на 1861 год» (строки эти написаны Ф.М. Достоевским):

«Мы знаем теперь, что не можем быть европейцами... Мы убедились, наконец, что мы тоже отдельная национальность в высшей степени самобытная и что наша задача – создать себе новую форму, нашу собственную, родную, взятую из почвы нашей, взятую из народного духа и народных начал... Мы знаем, что не оградимся уже теперь китайскими стенами от человечества. Мы предугадываем, что характер нашей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея может быть синтезом всех тех идей, которые с таким мужеством развивает Европа...» [8, XVIII, с. 36-37].

В первом номере «Времени» говорилось о западниках и славянофилах как изжитых движениях: «они потеряли чутье русского духа». Вместе с тем почвен-

ники не смешивали понятие «народ» с простонародьем. Для Достоевского понятие народа шире и глубже, оно почти метафизично: «Судите народ не по тому, что он есть, а по тому чем он желал бы стать» [8, XXII, с. 43]. «Здесь ключ к известной идее Достоевского, что русский народ – богоносец, – подчеркивает Зеньковский, – эта вера есть самое глубокое и творческое в Достоевском, из нее выросла его мечта о “всечеловеческом” призвании России». Вместе с тем Зеньковский пишет, что историческая Россия не есть «святая Русь», «но святая Русь *пребывает* в России, скрыта в ней, как ее зиждущая сила, как ее идеал и путь...». «Почвенничество, – продолжает Зеньковский, – было *искушением своеобразного христианского натурализма* и вместе с тем благовестием русского мессианства, углубившим аналогичные идеи предыдущей эпохи»:

«Святая Русь не столько даже задана, сколько уже и дана по Достоевскому, – и если славянофилы видели ее в далеком прошлом России, то Достоевский видел ее в современной России. Это чувство освященности России и проводило незаметно в самые тайники мысли начало натурализма, мешало трезвому взгляду и превращало миссионизм в мессионизм, – как усмотрение всечеловеческих устремлений в русском национальном характере, сочетание почвенничества с универсализмом создавало идиллический взгляд на Россию, легко перерождалось в ограниченный национализм и сводило все мировые проблемы к русской проблеме» [10, с. 116-117, 119].

Однако Достоевский, развивая идею о русском народе как богоносце, не имел в виду ничего националистического, вместе с тем он, по-видимому, считал: «...если великий народ не верует, что в нем одна истина, если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти своей истиной, то он тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ» (Шатов в «Бесах»).

В.В. Зеньковский обнаруживает у Достоевского «затаенную мечту о “восстановлении” человечества», «христианский натурализм» и «эстетический утопизм» («шиллеровщину»). Последний связан с тем, что писатель первоначально мыслил спасение через красоту, видя в ней, на платонический манер, «что-то уже достигнутое», «преображенное», приобщаясь к чему можно постичь истину. Это, в свою очередь, вытекает из его «христианского натурализма», согласно которому «спасение может и должно прийти от самого человека». «Соблазн натурализма», по Зеньковскому, заключается в том, что «...в этих перспективах Церковь мыслится не как Тело Христово, не как Богочеловеческий организм, а как вошедшая уже в мир, как пребывающая в нем сила, сросшаяся с естеством...». Это сказалось особенно в проповедях старца Зосимы, у которого «*жизнь есть рай*» (уже ныне! – подчеркивает Зеньковский). «Весь привкус натурализма называется именно в том, – продолжает философ, – что та полнота, что то совершенство, которое мыслится во Христе как человеку, как бы относится к обычному человеку как его скрытая, первоизданная святость. Дети для Достоевского сияли *этой* красотой, старец Зосима уже заключал в себе “тайну обновления всех”». Зеньковский обличает писателя в том, что у него влечение к красоте од-

нородно с исканием добра, с религиозными движениями души. При этом он приводит высказывание Достоевского (без ссылки): «Дух Святой есть *непосредственное понимание красоты, пророческое сознавание гармонии* и, стало быть, и неуклонное стремление к ней». Это «религиозное истолкование эстетического движения всецело связано для Достоевского с учением об изначальной целостности в человеке, о той внутренней связанности в нем эстетического, морального и религиозного начала...» [11, с. 150, 146].

Безусловно, Дух Святой *уже* высшая гармония, но Достоевский не был богословом, и нельзя поэтому применять к его отдельным высказываниям столь строгие критерии. Человек также сотворен *изначально* целостным существом, и, согласно исихастскому понятию об обожении, способен и даже обязан уже при жизни благодатно приобщиться к Истине. «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный», – гласит евангельское изречение. Эсхатология не должна уничтожать тот земной смысл, который человек призван утверждать на планете. Это не пантеистическое богочеловечество последующих философов-софиологов (возможно, через призму которых и смотрит Зеньковский на Достоевского), а «боль о человеке», сострадание к нему. И это надо и можно делать только в этой жизни – как личностно-экзистенциальной, так и исторической. Создается впечатление, что Зеньковский домысливает за Достоевского его сюжеты, которые сам писатель, похоже, не рискнул бы интерпретировать подобным образом.

В речи «О Пушкине» Достоевский положил начало осмыслению всечеловеческого содержания русской культуры – «русской идеи». Выступление писателя стало катализатором для российской мысли и культуры в целом: ни один сколько-нибудь значительный мыслитель не мог обойти его молчанием. Развернулась полемика, начало которой отражено уже в «Дневнике писателя» за 1880 год. Первоначально оно вызвала восторженный прием, но затем появились различные его интерпретации. Одним из первых как на речь, так и на роман «Братья Карамазовы» отозвался Константин Леонтьев, затем в полемику включились Вл. Соловьев, С. Булгаков и многие другие.

В 1882 году вышла брошюра Константина Николаевича Леонтьева (1831 – 1891) «Наши новые христиане Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой» – по поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?». В ней он обвинил знаменитых писателей в проповеди космополитической любви к человечеству и «розовом христианстве». Леонтьев считал, что «пророчество всеобщего примирения *людей о Христе* не есть православное пророчество, а какое-то *общегуманитарное*» [12, с. 315]. Леонтьев надеялся увидеть в Достоевском консервативно-православного писателя, а тут Пушкинская речь: «И вдруг эта речь! Опять эти “народы Европы”! Опять это “последнее слово всеобщего примирения”! Этот “всечеловек”!» Он обвиняет писателя в проповеди «*всемирного, однообразного братства*», в то время как именно Достоевский развернул в «*Бесах*» и других романах непревзойденную критику всяких социальных проектов «муравейников». В отношении Европы Леонтьев заключал: «И как мне хочется теперь в ответ на странное восклицание г. Достоевского ”О, народы Европы и не знают, как они нам дороги!” воскликнуть... “О, как мы ненавидим

тебя, современная Европа, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыханием!..» [12, с. 328].

Вл. Соловьев в «Трех речах в память Достоевского» (1883), критикуя Леонтьева, считал, что «гуманизм Достоевского утверждался на мистической, сверхчеловеческой основе истинного христианства». Однако в своей трактовке высказанных Достоевским идей Вл. Соловьев пытается представить писателя как предтечу философии всеединства [16, с. 321]. Уже Бердяев писал, что Достоевский «...раскрывает Христа в глубине человека через страдальческий путь человека, через свободу. Религия Достоевского по типу своему противоположна авторитарно-трансцендентному типу религиозности. Это – самая свободная религия, какую видел мир, дышащая пафосом свободы» [3, с. 25]. Булгаков в этой связи отмечал, что «христианство многократно и многообразно, и в известных пределах оно дает простор и личным оттенкам, даже их предполагает» [5, с. 556].

Вместе с тем Леонтьев, как и Достоевский, выступил с резкой критикой поверхностного рационалистическо-просветительского понимания гуманизма (хотя первый и обвинял последнего в нем). Леонтьев исходил из «трагизма жизни». «Гуманность, – пишет он, – есть идея *простая*; христианство есть представление *сложное*. В христианстве между *многими другими* сторонами есть и гуманность или любовь к человечеству...». Однако в новоевропейской культуре постепенно произошел отрыв гуманизма от христианства, в результате чего произошло вырождение первого: «гуманность новоевропейская и гуманность христианская» стали антитезами, во многом непримиримыми [12, с. 319, 323-324].

Тем не менее Зеньковский пишет, что вселенская правда приводилась Достоевским в слишком близкую связь с Россией, в связи с чем он «оставался во власти христианского натурализма, во власти утопизма». Историк русской философии также обнаруживает хилиастическую идею в творчестве Достоевского. Она, по мнению исследователя, содержит в себе как глубокую правду, так и возможность опаснейшего соблазна. Чтобы избежать последнего, необходимо понять, что во всем христианском мире, а не в одной России совершается тайна Промысла Божия. На основании сказанного Зеньковский делает вывод, что «в Достоевском его почвенничество помешало глубже и скромнее понять роль России в истории» [10, с. 126]. Кроме того, Достоевский, по его мнению, не рассмотрел проблем внутрицерковных, а также проблемы соотношения Церкви и государства и т.д. Но на таких основаниях Достоевского можно обвинить и в том, что он не открыл жизнь на Марсе.

А.В. Гулыга, в свою очередь и в противовес Зеньковскому, отмечает, что Достоевский как «всемирный болельщик» возникает из «почвенника» и преодолевает все ограниченности почвеннической идеологии, вырастает из нее: «...чем сильнее привязанность к родной земле, тем скорее она перерастает в понимание того, что судьба родины неотделима от судеб всего мира. Отсюда стремление устроить дела всеевропейские и всемирные как характерная русская черта» [7, с. 83].

Но, с другой стороны, не является ли всечеловеческое некоей надстройкой над, например, национальными интересами? На этот вопрос Достоевский ясно

ответил, сказав, что всечеловеческое рождается из расцвета национального. Нет культуры или мировой религии как глубокой духовной традиции, лучшей или худшей, богатой или бедной, – здесь все самобытно и уникально. Вместе с тем всечеловеческое не является механическим набором определенных идей или произведений, – оно служит ядром каждого из них. Многообразие украшает истину, а национальное многообразие – человечество (К. Леонтьев).

Список литературы:

1. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. Томск: Изд-во «Водолей», 1996.
2. Бердяев Н.А. Духи русской революции // Из глубины. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990.
3. Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Философия творчества, культуры, искусства. Т. 2. В 2-х т. М.: Искусство, 1994. С. 7-150.
4. Богданова О.А. Под созвездием Достоевского. М.: Изд-во Кулагиной – Intrada, 2008.
5. Булгаков С.Н. Победитель – побежденный // Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Изд-во «Наука», 1993. С. 546-563.
6. Громов М.Н. Типология русской философии // История философии. М.: Изд-во «Феноменология-Герменевтика», 2001. С. 10-43.
7. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М.: Соратник, 1995.
8. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.
9. Захаров В.Н. Христианский реализм в русской литературе // Евангельский текст в русской литературе XVIII – XX веков. Вып. 3. Петрозаводск, Изд-во Петрозаводского государственного университета, 2001. С. 5–20.
10. Зеньковский В.В. Критика европейской культуры у русских мыслителей // Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 1997. С. 10-141.
11. Зеньковский В.В. Проблема красоты в мирозерцании Достоевского // Собрание сочинений. В 2-х т. – Т. 1. – М.: Русский путь, 2008. С. 139-155.
12. Леонтьев К.Н. О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике // Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. М.: Республика, 1996. С. 312-329.
13. Маслин М.А. Достоевский Федор Михайлович //Русская философия: Энциклопедия. – М.: Алгоритм, 2007. С. 156-158.
14. Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий (европейский нигилизм). М.: ИНИОН АН СССР, 1981.
15. Сальвестрони С. Библейские и святоотеческие источники романов Достоевского. М.: Изд-во ББИ, 2015.
16. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Сочинения в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 289-323.
17. Флоровский Г.В. Блаженство страждущей любви (К 100-летию со дня рождения Ф.М. Достоевского) // Из прошлого русской мысли. М.: «Аграф», 1998. С. 68-73.

References:

1. Berdyaev N. A. Aleksey Stepanovich Khomyakov. Tomsk: "Vodoley" Publisher, 1996.
2. Berdyaev N. Spirits of the Russian revolution // From the depths. Moscow: Moscow University press Publisher, 1990.
3. Berdyaev N. A. Dostoyevsky's worldview // Philosophy of creativity, culture and art. In 2 vol. Vol. 2. Moscow: Iskusstvo Publisher, 1994. Pp. 7-150.
4. Bogdanova O. A. Under the sign of Dostoevsky. Moscow: Kulagina – Intrada Publisher, 2008.
5. Bulgakov S. N. Winner – losers // Works in 2 vol. V. 2. Moscow: "Nauka" Publisher, 1993. Pp. 546-563.
6. Gromov M. N. The typology of Russian philosophy // History of philosophy. Moscow: "Phenomenology-Hermeneutics" Publisher, 2001. Pp. 10-43.
7. Gulyga A. V. the Russian idea and its creators. Moscow: Soratnik Publisher, 1995.
8. Dostoevsky F. M. Complete works in 30 vol. Leningrad: Nauka Publisher, 1972-1990.
9. Zakharov V. N. Christian realism in Russian literature // the Gospel text in Russian literature of XVIII – XX centuries. Vol. 3. Petrozavodsk, Petrozavodsk state University Publisher, 2001. Pp. 5-20.
10. Zenkovsky V. V. Critique of European culture among the Russian thinkers // Russian thinkers and Europe. Moscow: Respublika Publisher, 1997. Pp. 10-141.
11. Zenkovsky V. V. The Problem of beauty in Dostoyevsky's worldview // Works in 2 vol. Vol. 1. Moscow: Russian way Publisher, 2008. Pp. 139-155.
12. Leontiev K. N. About the world of love. Speech of F. M. Dostoyevsky at the Pushkin festival // East, Russia and the Slavic. Philosophical and political journalism. Moscow: Respublika Publisher, 1996. Pp. 312-329.
13. Maslin M. A. Dostoevsky, Fyodor Mikhailovich // Russian philosophy: Encyclopedia. Moscow: Algorithm Publisher, 2007. Pp. 156-158.
14. The work of M. Heidegger in cultural studies and theory of ideologies (European nihilism). Moscow: INION Soviet Academy of Sciences Publisher, 1981.
15. Salvestroni S. Biblical and patristic sources of Dostoevsky's novels. Moscow: BBI Publisher, 2015.
16. Solovyov V. S. Three speeches in memory of Dostoevsky // Works in 2 vol. Moscow: Mysl' Publisher, 1990. Vol. 2. Pp. 289-323.
17. Florovsky G. V. The Bliss of suffering love (to the 100 anniversary from the birthday of F. M. Dostoyevsky) // From the past of Russian thought. Moscow: Agraf Publisher, 1998. Pp. 68-73.