

УДК 141:27-1(47)

ББК 87.3(2)6-302

Игорь Иванович Евлампиев

Санкт-Петербургский государственный университет, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры русской философии и культуры, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: yevlampiev@mail.ru

Поиски «истинного христианства» в истории русской религиозной мысли¹

Аннотация. Выявляются источники и смысл тенденции поисков истинного христианства в русской философии и критике традиционного, церковного христианства. Рассматриваются точки зрения русских мыслителей на традиционное христианство как ложное в силу того, что учение Иисуса Христа в нем радикально искажено за счет внедрения чуждых ему элементов иудаизма – идеи антропоморфного Бога, идеи Творения и идеи грехопадения. Утверждается, что критическое отношение к историческому христианству русские философы заимствовали из немецкой философии начала XIX века, прежде всего из позднего религиозно-философского учения Фихте. Анализ возрений русских мыслителей позволяет утверждать, что в качестве истинного христианства они признавали ту религиозную традицию, которую церковь преследовала как гностическую ересь, понимающую Бога как апофатический Абсолют, не имеющий никаких характеристик, но являющийся глубинной сущностью человека и проявляющий себя в земном мире в форме человеческих личностей. Доказывается, что в этом случае смысл жизни человека заключается в предельно полной реализации через себя Бога, а смысл истории человечества – в построение царства Божьего на земле. Философские идеи П.Я. Чаадаева и Ф.М. Достоевского рассматриваются как выражение традиции гностического христианства. Анализ их трудов показывает, что оба мыслителя критиковали церковную религиозность, поэтому занимающие большое место в современной исследовательской литературе споры о том, насколько их взгляды близки к католицизму или православию, имеют очень малое значения для реальной оценки их взглядов.

Ключевые слова: ортодоксальное христианство, гностическое христианство, позднее учение Фихте, историческая концепция П.Я. Чаадаева, религиозное мировоззрение Ф.М. Достоевского

Igor I. Evlampiev,

Saint-Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Russian Philosophy and Culture, Russia, Saint-Petersburg, e-mail: yevlampiev@mail.ru

The Search for “True Christianity” in the History of Russian Religious Thought

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 21-18-00153 «Идея империи и идея революции: два полюса русского общественно-политического мировоззрения в философии и культуре XIX–XXI веков» (Санкт-Петербургский государственный университет). The reported study was funded by Russian Science Foundation according to the research project No. 21-18-00153 “The idea of empire and the idea of revolution: two poles of the Russian socio-political worldview in philosophy and culture of the XIX–XXI centuries” (St. Petersburg State University).

Abstract. This article explores the meaning of the quest for true Christianity in Russian philosophy as well as their critique of the traditional church Christianity. Russian thinkers acknowledged traditional Christianity to be false mainly because of the introduction in it of Judaic elements which radically distorted the true teachings of Jesus Christ. These elements essentially were: the concept of an anthropomorphic God; the concept of Creation; and the concept of the Fall. Russian philosophers borrowed their critical attitude towards historical Christianity from the German philosophy of the early 19th century and primarily from Fichte's late religious and philosophical teaching. The analysis of the Russian thinkers' views allows us to assert that they considered as true Christianity the religious tradition that Church persecuted as a Gnostic heresy. In the Gnostic version of Christianity, God is understood as an apophatic Absolute, having no attributes; instead, God epitomizes the deep essence of man and manifests Himself in the earthly world in the form of human people. This article demonstrates that, in this case, the meaning of human life consists of the maximum complete realization of God through that life, and the meaning of the history of mankind lies in the construction of the kingdom of God on earth. In this regard, the philosophical ideas of Pyotr Chaadaev and Fyodor Dostoevsky are considered as the exact expression of this tradition of Gnostic Christianity. The analysis of their works, in fact, reveals that both thinkers criticized the religiosity of Church. Consequently, any debate on how close their views were to Catholicism or to Orthodoxy – and such debates certainly occupied a large place in contemporary literary research – is of very little importance for a real assessment of their views.

Key words: Orthodox Christianity, Gnostic Christianity, Fichte's Late Teaching, Chaadaev's Historical Concept, Dostoevsky's Religious Worldview

DOI: 10.17588/2076-9210.2022.2.176-185

Религиозность русской философии очень многие понимают как ее согласованность с православным церковным учением. На деле ситуация является обратной. Когда мы внимательно всматриваемся в религиозные искания русских мыслителей, обнаруживаем весьма странную и противоречивую картину. С одной стороны, все они были православными людьми, посещали церковь и, вне всяких сомнений, уважительно относились к русской православной церкви. Многие из них положительно писали о церкви и о ее роли в истории русской культуры. Однако при этом, если мы читаем их главные религиозно-философские сочинения, находим в них очень критичное отношение к церковному, догматическому учению, а часто и ко всему историческому христианству как таковому, без различия конфессий. К сожалению, эта критическая позиция недооценивается исследователями русской философии; не обнаруживая ее в явном и развернутом виде, они не обращают внимания на ее скрытые и неявные формы. Но при этом нужно иметь в виду исторические реалии XIX века: в России была чрезвычайно жесткая цензура, которая не допускала в печати сколько-нибудь явной критики церкви и церковного учения. Имея в виду этот факт, мы должны внимательно относиться даже к неявным и скрытым примерам такой критики, понимая, что за ними может стоять гораздо более радикальная позиция. Можно уверенно утверждать, что в реальности почти все яркие религиозные мыслители весьма критично относились к учению церкви, не считая его выражением того великого благовестия, которое принес Иисус Христос.

Отсюда происходит очень важная, по сути, главная тенденция русской религиозной мысли – искание *истинного, настоящего христианства*, которое не только не совпадает с церковным учением, но резко противостоит ему как *ложному христианству*.

Чтобы понять истоки этой тенденции, обратим внимание на то, что в начале XIX века на русскую философию очень сильно влияла немецкая философия в лице ее самых известных представителей – И. Канта, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля. Пытаясь более точно и конкретно описать это влияние, большая часть исследователей считает самым важным из них Гегеля. Его идеи рассматриваются как наиболее принципиальные для русских мыслителей, с чем мы категорически не согласны. В действительности, Гегель очень часто упоминался в русских философских сочинениях как символ новой философии и ее *негативных* тенденций, но с ним больше спорили, его идеи критиковали, а не использовали. Более внимательный анализ религиозных исканий русских философов заставляет признать, что главной фигурой среди немецких философов для них был Фихте и только потом Шеллинг и Гегель. Причина, по которой и исследователи начала XX века, и современные исследователи обращают мало внимания на Фихте, совершенно банальна и прозаична: его имя чрезвычайно редко упоминается в сочинениях русских мыслителей и на его сочинения не так много прямых ссылок. Однако объясняется это вовсе не малым интересом к его идеям, а теми же цензурными соображениями, по которым мы не видим резкой критики церкви в религиозно-философской литературе. Фихте даже в Германии и тем более в России имел славу (совершенно необоснованную) «атеиста» и «революционера», поэтому упоминание его имени и его работ было нежелательным, цензура строго следила за этим. В реальности же именно идеи Фихте были наиболее близки русским мыслителям и активно использовались ими. Доказательство огромного внимания к идеям Фихте можно найти в личной переписке русских философов. В качестве примера можно привести письма М.А. Бакунина и В.Г. Белинского: обоих считают последовательными гегельянцами, в реальности же их отношение к Гегелю было весьма критичным, а главное место в философских размышлениях – причем сугубо позитивное! – занимал Фихте.

Признать большое влияние идей Фихте на русскую мысль исследователям мешает, помимо прочего, плохое понимание философии Фихте в ее развитии от ранней субъективно-идеалистической системы к позднему религиозно-философскому учению, которое ничего общего не имеет с философией субъективного идеализма. В русской философии ранняя система Фихте постоянно подвергалась критике, но позднее учение пользовалось безоговорочным признанием и имело огромное влияние. В качестве примера можно привести мудрое суждение Чаадаева: «...чтобы правильно судить об учении Фихте, нужно придерживаться только того, что мы предпочитаем называть второй его манерой, рассматривая первую часть его системы лишь как предварительные опыты,

как глубокий анализ природы Я или субъекта, опыт, принадлежащий истории» [1, с. 481]. Особой известностью пользовались два сочинения (первоначально циклы лекций), в которых поздняя философия Фихте была изложена в популярном виде, – «Основные черты современной эпохи» (1806 г.) и «Наставление к блаженной жизни» (1807 г.), составляющие своего рода диалогию.

Наиболее очевидное значение Фихте для русской философии состояло как раз в том, что он первым из всех европейских мыслителей выразил истину о существовании в истории европейской цивилизации двух версий христианства, двух форм развития учения Иисуса Христа: одной – искаженной, ложной, но господствовавшей в истории под именем церкви, а второй – истинной, сохранившей содержание учения Христа, но гонимой, объявленной церковью «гностической ересью». Самая ранняя и самая известная в истории христианства ересь – это и есть на деле не что иное, как истинное, настоящее учение Христа². Фихте выразил эту великую и трагическую истину в работе «Основные черты современной эпохи»: «По нашему мнению, существуют две в высшей степени различные формы христианства: христианство Евангелия Иоанна и христианство апостола Павла, к единомышленникам которого принадлежат остальные евангелисты, особенно Лука» [4, с. 102]. Учение, выраженное в Евангелии от Иоанна, Фихте интерпретирует именно в гностическом духе, как всецело основанное на принципе тождества Бога и человека. Это вполне согласуется с популярностью Евангелия от Иоанна в русской традиции, русские мыслители хорошо видели, что это евангелие не соответствует церковному учению, и именно в нем искали основание для какого-то иного религиозного мировоззрения.

Истинное христианство, которое восстанавливает в своей философии Фихте, по всем своим главным принципам противоположно церковному учению, которое в большей степени является разновидностью иудаизма, чем собственно христианством, поскольку заимствует из иудаизма три главных идеи – идею антропоморфного Бога-Отца, идею Творения и идею грехопадения, отсутствующие в истинном христианстве. Особенно принципиальное значение в данном случае имеет идея грехопадения. Благодаря ей в иудаизме и ортодоксальном христианстве между Богом и человеком проводится непреодолимая граница: Бог всемогущ и всеведущ, а человек радикально ограничен в своем бытии и в своих действиях; задача человека – исполнять установленный Богом

² Современная библеистика медленно, но верно идет к тому, чтобы признать это утверждение не просто смелой гипотезой, как это было в начале XX века, но надежно установленным историческим фактом. Впервые эта гипотеза была обоснована в работе Вальтера Бауэра (см.: Bauer W. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10).* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934 [2]). В нашу эпоху написано немало капитальных трудов, где этот факт обоснован с должной научной основательностью (см., например: Ehrman B.D. *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament.* New York: Oxford University Press, 1993 [3]).

закон, не претендуя на собственную значимость в мире, и верить в спасение, которое может даровать только Бог. Истинное христианство, напротив, основано на идее тождества Бога и человека, хотя эта идея требует детального разъяснения: Бог «в себе» является метафизическим Абсолютом, который не имеет никаких качеств, даже качества бытия, поэтому он непостижим, но он приходит к существованию, получает качество бытия; в своей бытийной форме он и есть человек, никакого иного существующего Бога, кроме человека, быть не может. Для конкретного эмпирического человека его тождество с Богом является не столько данностью, сколько заданием, целью; он должен раскрыть в себе Бога как свою собственную глубинную сущность и только тогда станет Богом, как это показал на своем примере Христос.

Таким образом, в истории, действительно, противостояли друг другу два очень разных религиозных мировоззрения, в равной степени называвших себя «христианством»: согласно одному – человек бессилён повлиять на что-либо в мире и в своей судьбе и должен уповать на Бога и на его церковь; согласно другому – он сам является носителем божественного начала и, раскрыв его в себе, может стать всемогущим существом, способным радикально преобразить и свое бытие, и весь мир.

Первое мировоззрение возобладавало в церковном христианстве, второе, как уже было сказано, существовало в европейской культуре под именем «гностической ереси», хотя именно оно непосредственно восходит к первоначальному учению Иисуса Христа. Именно его пытался возродить Фихте, и именно оно стало целью религиозных построений большинства русских мыслителей.

Очень ясное противопоставление этих двух мировоззрений мы находим в философии П.Я. Чаадаева, в первой оригинальной системе русской философии. Известный спор о том, принял ли П.Я. Чаадаев католицизм или остался в православии, выглядит на фоне всего сказанного предельно наивным, он показывает, что исследователи творчества П.Я. Чаадаева обращают внимание на второстепенное и, вероятно, не видят главного в его философии. Стоит еще раз обратить внимание на то, что все русские философы ходили в церковь и в обыденном смысле были православными верующими, но это ничего не говорит об их религиозно-философских убеждениях. Даже те, кто весьма скептически относились к церковной религии и к обрядовой стороне веры, не демонстрировали своего отрицательного отношения, чтобы не вызвать негативную реакцию окружающих; в России XIX века быть последовательным атеистом и критиком церкви было небезопасно. В связи с этим споры мыслителей о характере обрядовой веры являются абсолютно бесплодными; если мы хотим понять их убеждения, нужно внимательно изучать их теоретические сочинения.

В отношении П.Я. Чаадаева можно уверенно сказать: по своим философским идеям он абсолютно расходился с ортодоксальным христианством в любой из его конфессий. Вспомним главную идею его «Философических писем»: размышляя о роли истинного христианства в истории человечества, П.Я. Чаа-

даев понимает его как учение о божественной силе единения, действующей *внутри мира* и ведущей мир к состоянию всеединства, состоянию слияния всего со всем; это конечное состояние истории П.Я. Чаадаев называет «великим апокалиптическим синтезом»³. Правильная религиозная позиция любого человека заключается в осознании указанной силы и слиянии с ней, т. е. *в слиянии с Богом*, действующим в мире. После такого слияния человек станет «орудием» Бога и вместе с Богом поведет мир к состоянию единства. П.Я. Чаадаев прямо говорит о том, что именно человек, слившийся с Богом, может так «переделать» мир, что он станет божественно совершенным (т. е., по Чаадаеву, всеединым): «Один великий гений <Платон> когда-то сказал, что человек обладает воспоминанием о какой-то лучшей жизни: великая мысль, не напрасно брошенная на землю; но вот чего он не сказал, а что сказать следовало, – но здесь лежит предел, которого не мог переступить ни этот блестящий гений, ни какой-либо другой в ту пору развития человеческой мысли, – это то, что утраченное и столь прекрасное существование может быть нами вновь обретено, что это всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает» [5, с. 361]. Как видим, П.Я. Чаадаев сознательно делает акцент на том, что переход к совершенству «зависит от нас» и не требует выхода из земного мира, – *совершенство достижимо на земле и силами самого человека*. Это убеждение несовместимо с ортодоксальной религиозностью и прямо свидетельствует о том, что П.Я. Чаадаев привержен именно гностическому христианству. В главном сочинении Чаадаева есть и прямая критика обрядовой, догматической религиозности: говоря о том, что является главным для нас в наследии, оставленном Иисусом Христом, он подчеркивает *опыт его жизни*, который должны *повторить* верующие в него. Согласно П.Я. Чаадаеву, Христос предполагал, что эти люди «так будут преисполнены его учением и примером его жизни, что нравственно они составят с ним одно целое; что эти люди, следуя друг за другом из поколения в поколение, будут передавать из рук в руки всю его мысль, все его существо» [5, с. 438]. И по отношению к этому жизненному преемству и повторению страницы Священного Писания ничего не значат, как ничего не значит и система догматов, поскольку, по выражению Чаадаева, необходимо «говорить с веком языком века, а не устарелым языком догмата, ставшим непонятным»⁴.

П.Я. Чаадаев создал универсальную модель понимания истории и роли истинного христианства в истории, она с различными вариациями много раз повторялась в русской философии. Наиболее важно, что она обнаруживается у самых главных русских религиозных мыслителей, определивших развитие русской философской традиции, – в мировоззрении Ф.М. Достоевского, в религи-

³ Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. М.: Наука, 1991. Т. 1. С. 440 [5].

⁴ См.: Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1. С. 436

озном учении позднего Л. Толстого и в системе Вл. Соловьёва. В центре споров о характере религиозности русской философии уже давно находится Ф.М. Достоевский, поэтому наиболее принципиально увидеть именно его приверженность гностическому христианству. Детальное доказательство этого утверждения можно найти в недавно вышедшей книге⁵, далее же для его обоснования приведем только несколько высказываний Ф.М. Достоевского. Весьма характерно, что наиболее яркие суждения, свидетельствующие о гностических убеждениях писателя, содержатся в его рукописных набросках: можно предположить, что в окончательных текстах, предназначенных для печати, он смягчал смысл этих суждений, опасаясь цензурных запретов.

В подготовительных материалах к «Дневнику писателя» за 1877 г. мы находим следующее определение христианства: «Христианство является доказательством того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» [7, с. 228]. Это высказывание словно взято из текстов Фихте – его описания истинного христианства как учения о том, что только через человека Бог может прийти в мир и не существует никакого иного Бога, кроме того, который находится в человеке. Еще более парадоксально и еще более противоречит ортодоксальному учению лаконичное высказывание из рукописных набросков к «Дневнику писателя» за 1876 г.: «Христос есть Бог, насколько Земля могла Бога явить» [8, с. 244]. Из этого следует, что Христос смог явить через себя Бога только относительно, в той степени, в какой это позволила его человеческая природа. В этом смысле он ничем не отличается от любого другого человека, который точно так же может с той или иной степенью полноты явить через себя Бога.

Наиболее прямо Ф.М. Достоевский противопоставляет церковное и истинное (настоящее) христианство в одном из последних своих текстов, в «Дневнике писателя» за 1880 г., где, помимо текста Пушкинской речи, произнесенной писателем на праздновании дня рождения А.С. Пушкина, он опубликовал свой ответ А. Градовскому, который высказал критические замечания по поводу идей, высказанных в этой речи. В полемике с А. Градовским Ф.М. Достоевский гораздо более прямо и явно, чем в других сочинениях, выразил смысл своих христианских убеждений, абсолютно несовместимых с церковным учением. Точно так же как и Фихте, Ф.М. Достоевский утверждает, что *настоящее* христианство пока существует только в немногочисленных личностях, хотя он верит, что когда-нибудь оно обязательно станет общим достоянием: «Да, конечно, ... настоящих христиан еще ужасно мало (хотя они и есть). Но почему вы знаете, сколько именно надо их, чтоб не умирал идеал христианства в народе, а с ним и великая надежда его?» [9, с. 164]. Далее Ф.М. Достоевский совершенно недвусмысленно признает, что даже в русском народе, не говоря

⁵ Евлампиев И.И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021 [6].

уже о западных народах, *настоящего* христианства еще нет: «...настоящей общественной формулы, в смысле духа любви и христианского самосовершенствования, ... еще в нем не выработалось. <...> Пока народ наш хоть только носитель Христа, на него одного и надеется. Он назвал себя крестьянином, то есть христианином, и тут не одно только слово, тут идея на все его будущее» [9, с. 170]. Как видим, Ф.М. Достоевский утверждает, что настоящее христианство пока еще только *идеал* и *великая надежда* народа, т. е. его еще нет как реальной силы, преобразующей общество и историю.

Не менее показательно и его определение сути настоящего христианства, которое он в его нравственном измерении признает основанным на «идее личного абсолютного самосовершенствования впереди, в идеале, ибо оно несет в себе всё, все стремления, все жажды»⁶. Этот тезис совершенно очевидно противоречит основам ортодоксального христианства, которое с помощью идеи радикальной греховности человека категорически отвергает возможность для него стать *абсолютно*, т. е. *божественно*, совершенным в земной жизни, да еще своими собственными силами. В то же время эта цель является совершенно естественной для гностического христианства, которое не только предполагает такую возможность, но требует от каждого человека ее реализации через полное уподобление себя Христу.

Помимо Чаадаева и Достоевского, и другие великие русские мыслители критично относились к церковному христианству и в своих поисках истинного христианства приходили к тому же самому гностическому христианству, описанному Фихте. С предельной наглядностью эта тенденция проявляется в поздних религиозных построениях Л. Толстого, в концепции Богочеловечества и всеединства Вл. Соловьева, в религии Святого Духа, которую пытался создать Д. Мережковский, и в других не менее ярких явлениях русской мысли. В этом смысле главным делом русской религиозной философии XIX – начала XX века нужно признать ясно высказанное пророчество о необходимости обновления религиозного сознания европейского человечества. К сожалению, это пророчество не было услышано, европейское человечество, признав ложность традиционного христианства, воплощенного в церкви, предпочло вообще отречься от религии и пойти по пути радикальной секуляризации жизни, что еще более усугубило переживаемый им духовный кризис, который в наши дни приобрел характер необратимой катастрофы.

⁶ См.: Достоевский Ф.М. «Дневник писателя» на 1880 год // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 26. С. 170.

Список литературы

1. Чаадаев П.Я. Отрывки и разные мысли // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1 / сост. и коммент. С.Г. Блинова, Л.З. Каменской, З.А. Каменского; отв. ред. и вступ. ст. З.А. Каменский. М.: Наука, 1991. С. 441–511.
2. Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. 247 p.
3. Ehrman B.D. The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. 426 p.
4. Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 3–273.
5. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1 / сост. и коммент. С.Г. Блинова, Л.З. Каменской, З.А. Каменского; отв. ред. и вступ. ст. З.А. Каменский. М.: Наука, 1991. С. 320–440.
6. Евлампиев И.И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. 600 с.
7. Достоевский Ф.М. Записки к «Дневнику писателя» из рабочей тетради 1876–1877 гг. // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1972–1990. С. 226–229.
8. Достоевский Ф.М. Записки к «Дневнику писателя» 1876 г. из рабочих тетрадей 1875–1877 гг. // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1972–1990. С. 66–314.
9. Достоевский Ф.М. «Дневник писателя» на 1880 год // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1972–1990. С. 129–174.

References

(Sources)

Collected Works

1. Chaadaev, P.Ya. Otryvki i raznye mysli [Fragments and miscellaneous thoughts], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma v 2 t., t. 1* [Complete Works and Selected Letter in 2 vol., vol. 1]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 441–511.
2. Chaadaev, P.Ya. Filosoficheskie pis'ma [Philosophical letters], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma v 2 t., t. 1* [Complete Works and Selected Letter in 2 vol., vol. 1]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 320–440.
3. Dostoevskiy, F.M. Zapiski k «Dnevniku pisatelya» iz rabochey tetradi 1876–1877 gg. [Notes to the “A Writer's Diary” from the workbook of 1876–1877], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 25* [Complete Works in 30 vol., vol. 25]. Leningrad: Nauka, 1972–1990, pp. 226–229.
4. Dostoevskiy, F.M. Zapiski k «Dnevniku pisatelya» 1876 g. iz rabochikh tetradey 1875–1877 gg. [Notes to the “A Writer's Diary” in 1876 from the workbooks of 1875–1877], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 24* [Complete Works in 30 vol., vol. 24]. Leningrad: Nauka, 1972–1990, pp. 66–314.
5. Dostoevskiy, F.M. «Dnevnik pisatelya» na 1880 god [“A Writer's Diary” for 1880], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 26* [Complete Works in 30 vol., vol. 26]. Leningrad: Nauka, 1972–1990, pp. 129–174.

6. Fikhte, I. G. Osnovnye cherty sovremennoy epokhi [The main features of the modern era], in Fikhte, I.G. *Fakty soznaniya. Naznachenie cheloveka. Naukouchenie* [The facts of consciousness. Appointment of a person. Science]. Minsk: Kharvest; Moscow: AST, 2000, pp. 3–273.

(Monographs)

7. Bauer, W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. 247 p.

8. Ehrman, B.D. The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. 426 p.

9. Evlampiev, I.I. *Obraz Iisusa Khrista v filosofskom mirovozzrenii F.M. Dostoevskogo* [The image of Jesus Christ in the philosophical worldview of F.M. Dostoevsky]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo RKhGA, 2021. 600 p.