

В. В. Блохин, И. И. Пименова

Проблема трансформации общественного сознания интеллигенции на рубеже 1890-х годов – начала XX века

Аннотация: в статье исследуется проблема идейного поворота части российской интеллигенции от материализма к идеализму на рубеже XIX–XX вв. Разрешение этого вопроса имеет принципиальное значение для понимания идейной жизни российской интеллигенции и решения вопроса о генезисе идеализма и раннего символизма в отечественной культуре. В то же время исследование механизмов идейной трансформации позволяет понять и причину смены эстетической парадигмы в литературной критике, преодоления утилитаризма Н. Г. Чернышевского, владевшего умами радикальной интеллигенции с 1860-х гг. Автор исследует различные идейно-культурные факторы трансформации интеллигентского сознания, рассматривает причины распространения философии И. Канта, популяризацию идей Ф. Ницше. В статье доказывается, что одной из причин эволюции интеллигентского сознания стал духовный кризис, «жажда религии», поиск «нового религиозного сознания», характерного для многих представителей той эпохи: Н. А. Бердяева, Д. С. Мережковского, В. В. Розанова. По мнению автора, идейно-культурные сдвиги в сознании интеллигенции предreshили «отказ от наследства» 1860-х гг., от идей Н.Г. Чернышевского и А.И. Писарева.

Review: the article is devoted to the problem of ideological turn from some Russian intelligentsia from materialism to idealism at the turn of XIX–XX centuries. It is very important to solve this problem in order to understand the ideological life of Russian intelligentsia and to answer the question about genesis of idealism and early symbolism in Russian culture. At the same time, when studying the mechanisms of this ideological transformation, we can also understand both the reason of creating a new esthetical paradigm in literary criticism, overcoming Nikolay Chernyshevsky's utilitarianism which had been reigning over the minds of radical intelligentsia since 1860's. The author of the article studies different ideological and cultural factors of formation of intelligentsia's mind and the reasons why Immanuel Kant's and Friedrich Nietzsche's ideas became so popular. The author proves that those reasons included spiritual crisis, 'longing for religion' and a search for 'new religious concept' typical for many well-known figures of that epoch such as Nikolay Berdyaev, Dmitry Merezhkovsky and Vasily Rozanov. In the author's opinion, ideological and cultural shift in intelligentsia's public mind predetermined 'abatement of legacies' in 1980's when intelligentsia declined the ideas of Nikolay Chernyshevsky and Alexander Pisarev.

Ключевые слова: интеллигенция, идеализм и материализм, утилитаризм, эстетика, новое религиозное сознание, религия, культурный кризис, Кант, ницшеанство, дионисизм.

Keywords: intelligentsia, idealism and materialism, utilitarianism, esthetics, new religious concept, religion, cultural crisis, Kant, nietzscheism, dionysism.

«Что делать?» – спросил нетерпеливый петербургский юноша.
Как что делать: если это лето – чистить ягоды и варить варенье;
если зима – пить с этим вареньем чай.
В. В. Розанов. Эмбрионы

На рубеже 1880–1890-х гг. в самосознании части российской интеллигенции происходит мировоззренческий перелом. Интеллигенция поворачивается лицом к идеалистическому мировоззрению. Наследие кумиров и «властителей дум» 1860-х гг. Н.Г. Чернышевского, А.И. Писарева, Н.А. Добролюбова и эпигонов последующего времени оказалось подвергнуто суровой ревизии и критике. Фанатичное опьянение материализмом и позитивизмом сменяется не менее неистовым «отказом от наследства», манифе-

стацией новых принципов жизнеутверждения. В этом переосмыслении закладывается фундамент для расцвета идеализма, появления великих идеалистов-неокантианцев: Н. Бердяева, П. Новгородцева, К. Грота и многих других.

Как и почему совершился такой поворот в самосознании умственного класса? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо рассмотреть фундаментальные основы социального мышления пореформенной интеллигенции и проанализировать факторы его трансформации.

Социология культуры, социокультура

Контуры интеллигентского самосознания второй половины XIX в. могут быть очерчены такими родовыми признаками, как позитивизм и рационализм, стремлением объяснить окружающую действительность естественными причинами (материализм и реализм), натуралистической трактовкой человека.

Характеризуя образ человека, созданного творческим умом интеллигентов-шестидесятников, отметим, что человек как часть социального космоса понимался очень ограниченно. Он трактовался как высшая ступенька органического мира, венец мира животного. Душа как психическая реальность, как значимый мир нравственной жизни для реалиста Чернышевского не имела никакого значения, человек как духовно-душевное существо не являлся для него «философской проблемой», не был отягощен «думой роковой»¹.

Из исходных оснований вульгарного материализма делался еще более значительный вывод: возвещался социально-политический утилитаризм. Социально-утилитаристское понимание жизни сводилось к элементарной мысли, что всякая духовная деятельность (идейно-научная, эстетическая) должна быть направлена на решение не отвлеченных, а практических вопросов. Такой подход логичен и вполне объясним, поскольку любой индивид, будучи биологическим по своей природе существом, стремится к удовлетворению своих фундаментальных интересов (первичны лишь главные, экономические!) и пользы. Практика и преобразование, а не отвлеченные фантазии теоретиков, — вот ориентиры жизни. «Прекрасное есть жизнь» — формула эстетики Н. Чернышевского, а «чистое искусство» или «чистая наука» уведут от жизни. Н.К. Михайловский выразил ту же мысль иначе: «У нас есть ученые, но нет граждан»!

Рационалистический дух интеллигентского мышления отразился и в другой крайности — сведении сложной духовной жизни к построениям разума. Стремление создать «научную религию», «научную этику», «научное искусство» отразило своеобразный «культ науки», господствовавший в 1860-е гг. Для Чернышевского любое общественное преобразование оправданно лишь тогда, когда изучено и санкционировано наукой. Жизнь развивается по дорогам, указанным наукой².

Впрочем, историческая практика была единственным и безапелляционным судьей как таким взглядам, так и социальному действию. Кризис социального проектирования обозначился 1 марта

1881 г. Цареубийство породило в среде образованного класса атмосферу растерянности. Одних террористический акт пугал миражом превращения «борцов за правду» в банальных убийц. Пугающим было и настроение простонародья; призраком «русского бунта, бессмысленного и беспощадного» пронесся по стране. Народ мстил за убитого царя. В «Записках профана» (середина 1870-х гг.) Михайловский предчувствует эту разбуженную стихию народа: «У меня на столе стоит бюст Белинского, который мне очень дорог, вот шкаф с книгами, за которыми я провел много ночей. Если в мою комнату вломится русская жизнь со всеми ее бытовыми особенностями и разобьет бюст Белинского и сожжет мои книги, я не покорюсь и людям деревни; я буду драться, если у меня, разумеется, не будут связаны руки. И если бы даже меня осенил дух величайшей кротости и самоотвержения, я все-таки сказал бы: прости им, Боже истинный и справедливый, они не знают, что творят»³.

Послемартовская реальность для интеллигенции оказалась отрезвляющей. Духовное, религиозное родство народа и самодержавия оказалось прочным, опиралось на многовековой уклад жизни и традицию. Социальное прожектерство интеллигенции тогда казалось бесплодным, а фундамент ее мышления — подгнившим.

Хотя духовная ситуация этого времени специально не изучалась, в источниках можно видеть указания на то, что значительная часть общества устала от «либеральных реформ» 1860–1870-х гг. Это время воспринималось как «попрание всех основ» жизни и культуры. Православные ценности подвергались беспощадному осмеянию, власть воспринималась как «чужеродное явление». И над всем этим господствовала «духовная пустота» молодежи, не желавшей учиться и поддававшейся увлечению легковесными идеалами. Молодежь шла, следуя призывам М. Бакунина, не учиться, а бунтовать.

В некотором смысле либерально-демократический дух 1870-х гг. можно сравнить с 1990-ми гг.: тогда, как и в 1870-е гг., преобладали нигилистические настроения, причудливо соединенные с утопией будущего.

Идейный террор левой радикальной интеллигенции, навязывавшей обществу идеологию разрушения, не мирился с инакомыслием. В рамки партийного мышления трудно было вместить творчество Н.Д. Боборыкина, Л.Н. Толстого, Н.С. Лескова; они оказались чуждыми политическому утилитаризму прогрессивных журналов.

Вместе с тем происходили и другие глубинные явления, влиявшие на атмосферу времени. Двад-

¹ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч.: В 15 т. / Под общ. ред. В.Я. Кирпотина, Б.П. Козьмина, П.И. Лебедева-Полянского. М., 1939–1953. Т. VII. С. 242.

² Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т. VII. С. 45.

³ Михайловский Н.К. Полное собрание сочинений. СПб., 1909. Т. III. С. 692.

цать лет развития капитализма не прошли даром: было ощущение «усложнения жизни» (В. Маклаков). С легкой руки Михайловского эпоха характеризовалась как «годы безвременья», спада и апатии, однако эта оценка явилась поверхностной, поскольку не выявляла внутренние латентные механизмы культурной жизни. Вернее сказать, единое мировоззрение интеллигенции тогда расщепилось, дифференцировалось; возникли многообразные формы идейной и интеллектуальной жизни, явственными были проявления полиморфизма культуры.

Втягивание страны в систему мирового рынка, ускорявшаяся мобильность населения, интенсификация культурных связей с Европой рождали новые формы коммуникации, формировался новый (космополитический) образ человека — гражданина мира. Космополитизм, индивидуализм, крайние формы субъективизма формировали новое, доселе невиданное чувство реальности. В этих условиях именно с 1880-х гг. все более проявлялось новое настроение интеллигенции, названное Венгеровым вслед за Ф. Ницше «переоценкой всех ценностей».

Эта переоценка в первую очередь коснулась таинств религиозной жизни и была наполнена не иначе как «жаждой религии». Поиск или конструирование «нового религиозного сознания» вызывались оскудением духа. Железная поступь индустриальной цивилизации с ее динамизмом экономической и политической жизни не оставляла места абсолютным, традиционным началам бытия, поэтому российскую интеллигенцию, с одной стороны, уже не удовлетворяла в том общепринятом виде православная религия, а с другой стороны, интеллигенция, воспитанная в 1870-е гг. на религиозном скепсисе и хранившая в своем сознании энергию рационализма, пыталась найти удобную для себя автономную религиозную систему. Поразительно, с какой настойчивостью она искала новое сознание, не столько опираясь на чувства, сколько следуя запросам своего ума.

На путь религиозных исканий встал Л.Н. Толстой, стремившейся создать рационалистическую религию «истинного христианства», построенную исключительно на этике и очищенную от мистики, икон, таинств (словом, самой сути христианства). Д.С. Мережковский «конструировал» религию «третьего завета», «диалектически» объединив воедино христианство с богоборческой интеллигенцией, приписав последней странный, если не сказать более, религиозный характер. В.С. Соловьев взялся за создание экуменического проекта религиозной системы, основанной на единении Церкви. Такие построения отдавали «ересарше-

ством» (А.Л. Волынский), незнанием духа религии, опорой на мертвящую схоластическую диалектику пытливого разума. Зачастую «бунтарство» интеллигенции имело мистические, почти демонические истоки⁴.

Новым явлением для российской действительности стал И. Кант. Если для 1860–1870-х гг. кумиром был О. Конт с его «культом науки», то Кант отрезвил умы своей констатацией «границ знания», подчеркивал бессилие научной мысли в постижение фундаментальных основ жизни, прежде всего нравственных. Мысль об ограниченности науки в познании «нравственного мира» человека тогда стала общим местом. При этом кантовская критика науки логично совмещалась с новым религиозным контекстом. Кант способствовал перемене взгляда на природу человека, который стал восприниматься как существо нравственное, духовное, стоящее над таинственной бездной мира⁵.

В числе первых пропагандистов Канта оказался критик журнала «Северный вестник» А.Л. Волынский, не без содействия которого К. Грот основал журнал «Вопросы философии и психологии». Кант, кроме того, притягивал умы своей критикой науки, в тоже время создавая питательную почву для религиозного восприятия мира.

Огромное влияние на русскую культуру в это время оказало творчество Ф. Ницше. С одной стороны, Ницше яростно критиковал христианство, а с другой — возрождал языческое иррациональное понимание жизни и творчества. Ревностным пропагандистом и почитателем Ницше был тогда Д.С. Мережковский. Ницше привлекал и своей теорией культуры. Культурное творчество у него было связано с иррациональной, темной стихией человека — с дионисийством. Интриговала русскую мысль и личность немецкого мыслителя, исковерканная тяжелой душевной болезнью.

«Переоценка ценностей» затронула искусство: происходил возврат к идее «чистого искусства». Пришло понимание того, что творчество и его проявления имеют свои специфические законы и методы, несводимые только к реалистическому отражению действительности. На рубеже 1890-х гг. и начала XX в. фактически формируется образ нового человека, идеалистически воспринимающего окружающую жизнь. Настало время «отказаться от наследства». Наиболее ярко и полно «переоцен-

⁴ В качестве примера можно назовем Вяч. Иванова, который увлекался античными мистериями и древневосточным оккультизмом.

⁵ В Канте для отечественных мыслителей (К. Грота, П. Новгородцева, А. Волынского) была привлекательна идея «автономного сознания», недетерминированного никакой механистической причинностью, которая может быть тесно увязана с религиозной мыслью о человеке как тайне мира.

ка» наследия 1860-х гг. проявилась в творчестве А.Л. Волынского и В.В. Розанова, которых некоторое время тесно связывала творческая судьба.

Первым, кто начал «крестовый поход» против шестидесятников, был А.Л. Волынский, который в цикле статей на страницах журнала «Северный вестник», подверг уничтожающей критике публицистов 1860-х гг. (Н.А. Добролюбова, Н.Г. Чернышевского, Д.И. Писарева), а затем и народников 1870–1880-х гг. (Н.К. Михайловского, М.А. Протопопова). В «походе» против шестидесятников, особенно против Чернышевского, Волынский опирался на работы профессора Киевской духовной академии П. Юркевича. Волынский, по существу, был едва ли не первым «пропагандистом» религиозно-идеалистической философии Юркевича.

Юркевич подверг методическому разбору философское мировоззрение Чернышевского, в первую очередь его основную философскую работу «Антропологический принцип в философии». Юркевич едва ли не первым заметил теоретическую уязвимость антропологии Чернышевского, при знакомстве с которой бросается в глаза бессилие народника в понимании человеческой природы. В «Антропологическом принципе» Чернышевский писал: «Основанием для той части философии, которая рассматривает вопросы о человеке, точно так же служат естественные науки, как и для другой части, рассматривающей вопросы о внешней природе. Принципом философского воззрения на человеческую жизнь со всеми ее феноменами служит выработанная естественными науками идея о единстве человеческого организма <...> Философия видит в нем то, что видят медицина, физиология, химия; эти науки доказывают, что никакого дуализма в человеке не видно, а философия прибавляет, что если бы человек имел, кроме реальной своей природы, другую природу, то эта другая природа непременно обнаруживалась бы в чем-нибудь...»⁶

Чернышевский утверждал, что все, что есть в человеке, можно объяснить физиологически, опираясь на медицину и даже химию. Такое стремление достичь непротиворечивого, опирающегося на данные естественных наук понимания человека, неприятие дуализма в его природе является образцом антифилософского мышления. Обосновывая материальное единство человека, Чернышевский принципиально мыслил его в терминах биологизма, с дополнениями в духе вульгарного материализма, которые очень близки к французским материалистам XVIII в.

Очевидно, такое мировоззрение по праву можно определять как позитивистское. Позитивизм Чернышевского проявлялся в том, что он «подчиняет

область нравственного» т. е. все вопросы духовного порядка, тем принципам, которые господствуют в сфере физико-химических процессов, что является упрощением проблематики мира, ведущем к упразднению всякой философии. Это безоговорочное и некритическое подчинение всех тем познания, господствующему в самой низшей сфере бытия, по справедливости было оценено однажды как алогизм⁷.

Опираясь на критику Чернышевского Юркевичем, Волынский подчеркивает элементарность и грубость отождествления человека и животного в антропологии Чернышевского: «...Чернышевский не любит пускаться в специальные научные исследования. Светлая мысль, выраженная в легкой общедоступной форме, брошена в толпу и там произвела необходимое прогрессивное брожение. О чем хлопотать? К чему задерживать внимание читателя утомительными объяснениями?»⁸

Абсурдной казалась Волынскому и «теория разумного эгоизма» Чернышевского: «Не желая резать человеческую жизнь на две враждебные половины и сводя всякую человеческую деятельность к единому, материальному принципу, Чернышевский естественным образом пришел к этой странной теории, представляющей поразительное смешение поверхностных наблюдений с наивными психологическими комментариями. Трудно поверить, что европейская теория утилитарианизма, обставленная сложными доводами, окрашенная ярким политическим цветом, могла появиться в России в таком упрощенном, сбивчивом, почти карикатурном виде. В рассуждениях Чернышевского нет никакой последовательности... В мире не оказывается ни одного бескорыстного поступка»⁹.

Почему же материализм господствовал в России в 1860-е гг.? Ответ на этот вопрос Волынский видит в низкой философской культуре интеллектуальных классов, приведшей к господству таких примитивных воззрений на человека: «Восстанавливая перспективу пришедшей эпохи с ее светлой гражданской инициативой при глубоком невежестве масс и дилетантской образованностью интеллигентских классов, можно как-нибудь понять эту странную проповедь морали и свободы бесчисленными средствами безжизненного и бездушного материализма. Надо было обладать большой наивностью, чтобы с пафосом говорить почти ребяческие вещи о труднейших моральных вопросах...»¹⁰.

Секрет успехов материализма виделся Волынскому и в самой личности Чернышевского: «Рус-

⁷ Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2001. С. 321.

⁸ Волынский А.Л. Журналистика шестидесятых годов// Северный Вестник. 1894.– №10. –С.254.

⁹ Там же. С. 256.

¹⁰ Там же. С. 257.

⁶ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.VII. С. 240.

скому интеллигентному обществу нужен был тогда именно такой публицист, каким был Чернышевский — с общедоступными взглядами, зажигательными полемическими приемами, с умением говорить тем особенным слогом, который возбуждает к спору и всегда держит писателя в положении политического пророка, журнального прорицателя. Статьи его казались, несмотря на несомненный литературный талант, как бы преддверием к особенно важному жизненному делу и потому всегда производили впечатление волнующих намеков, выступали как бы окруженные легендой будущих дней. Где же было Юркевичу окончательно сразить такого противника... Чернышевский был героем эпохи»¹¹.

Конечно, выступление Волынского против материализма 1860-х гг., наиболее полно отразившееся в его цикле «Русские критики», не могло быть незамеченным его влиятельными оппонентами, прежде всего Н.К. Михайловским, призвавшим к использованию самого решительного метода против Волынского — «не читать».

«Поход» Волынского против Михайловского вызвал серьезный общественный резонанс. Одни Волынского порицали, другие одобряли. «Так, 27 марта 1891 г. писательница А. С. Шабельская писала Глинскому: “Я должна сообщить Вам, милостивый государь, что за недосугом я только на днях прочла то, что г. Волынский писал против г. Михайловского <...> Само собой разумеется, что я не могу писать в Вашем журнале и с ужасом думаю, что только случайность меня избавила от этой невольной измены моим Учителям”. Еще более резким по тону выглядит письмо от 2 марта 1891 г. будущего легального марксиста М. И. Туган – Барановского, сообщавшего Волынскому о разрыве с ним отношений: “Вы беретесь, Аким Львович, за дело, которое Вам не по плечу. Вы смеете говорить совершенно неприличным тоном о Н. К. Михайловском, человеке, которого оценить Вы не в состоянии, но которого знает и любит вся мыслящая и честная Россия <...> Н. К. Михайловский — человек исторический, писатель с громадным литературным дарованием, произведения которого всегда будут составлять одно из лучших достояний русской литературы и будут читаться еще многие десятки лет, а Вы, г. Волынский, — что Вы такое? Вы неудачный фельетонист и только”»¹².

С иных позиций выступил Л.Н. Толстой. В.Ф. Лазурский, оставивший воспоминания о нем, приводит интересный эпизод об отноше-

нии писателя к Волынскому. «Лев Николаевич вполне на стороне Волынского и находит, что давно пора сделать то дело, которое он взял на себя: развенчать ничем не заслуженную славу Чернышевского, Добролюбова, Писарева, которые и теперь имеют такое влияние на молодежь»¹³/

Из полемики со всей очевидностью вытекал факт, что часть интеллигенции смотрела на «наследие шестидесятых» критически. Для нее становились все более ясными тупики народнической мысли. Весьма характерны в этой связи оценки «наследства», данные В.В. Розановым, который некоторое время сотрудничал с журналом «Северный вестник». В отличие от Волынского Розанов обратил внимание не столько на литературно-критические и философские аспекты «наследства», сколько на культурно-исторические. Главной бедой поколения 1860-х гг. он считал отсутствие видения им исторической перспективы, непонимания им «относительного характера» своей эпохи: «Поистине “дети”, провозжавшие тогда в землю отцов своих, как будто себя сами уже считали бессмертными. Среди многих искусственных идей того времени, искусственных понятий о человеке и об обществе, как будто заглохла и эта печальная мысль о смертном часе.... Не следовало забывать историю, не следовало забывать текучесть своего времени»¹⁴.

По убеждению Розанова, уходящее поколение оказалось не в состоянии понять жизни: «В поколении, которое сетует теперь, что оно оставляется, была эта же главная ошибка. Оно было хлопотливо, зорко, ежеминутно деятельно. Но в том, к чему оно прилагало свою деятельность, оно ничего не поняло. И вместо того, чтобы своим неустанным трудом залечить, наконец, все раны, покрыть тысячелетние страдания, оно разбередило эти раны, увеличило эти страдания»¹⁵.

Как и Волынский, Розанов указывал на «неполноту знаний» шестидесятников об обществе и человеке, об отсутствии в науке «философской глубины»: «В жизни, в природе человека, в окружающем его мироздании это поколение поняло только одни потребности и вовсе упустило то главное, что их связует... Неполнота знания, при его верности; отсутствие в этом знании самых глубоких и значительных частей — это было самое важное, что сходящее с исторической сцены поколение не заметило в себе»¹⁶.

¹³ Лазурский В.Ф. Дневник// Литературное наследство. М., 1939. Т.37-38. С.489.

¹⁴ Розанов В.В. Почему мы отказываемся от наследства 60-70-х годов?// В.В.Розанов Сочинения. М., 1990. С.121.

¹⁵ Там же. С.132.

¹⁶ Там же. С.135.

¹¹ Волынский А.Л. Журналистика шестидесятых годов. С. 280.

¹² Цит. по: Гречишкин С.С. Архив Л. Я. Гуревич // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского дома за 1976 год. Л.: «Наука», 1978. [электронный ресурс] URL.: http://az.lib.ru/g/gurewichev_l_j/text_0020.shtml

Социология культуры, социокультура

Подобно Толстому, Вольнскому, Мережковскому Розанов ниспровергает науку как величайшую наставницу жизни с вершины ее авторитета. Жизнь богаче научных схем, а значит, она нуждается в философии и религии. Так критика народных иллюзий, построенных на наивной вере

в могущество науки, прокладывала себе дорогу к идеалистическому мировоззрению 1890-х гг. На смену рационализму и позитивизму, секулярному сознанию шла мысль, пропитанная религиозно-идеалистическими исканиями и новым пониманием человека.

Список литературы:

1. Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч.: В 15 т. / Под общ. ред. В.Я. Кирпотина, Б.П. Козьмина, П.И. Лебедева-Полянского. М., 1939–1953. Т. VII.
2. Михайловский Н.К. Полное собрание сочинений. СПб., 1909. Т. III.
3. Вольнский А.Л. Журналистика шестидесятых годов// Северный Вестник. 1894.-№10.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2001.
5. Гречишкин С.С. Архив Л. Я. Гуревич // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского дома за 1976 год. Л.: «Наука», 1978. [электронный ресурс] URL.: http://az.lib.ru/g/gurewich_1_j/text_0020.shtml
6. Лазурский В.Ф. Дневник// Литературное наследство. М., 1939. Т.37-38.
7. Розанов В.В. Почему мы отказываемся от наследства 60-70-х годов?// В.В.Розанов Сочинения. М., 1990.

References (transliteration):

1. Chernyshevskiy N.G. Poln. sobr. soch.: V 15 t. / Pod obsch. red. V.Ya. Kirpotina, B.P. Koz'mina, P.I. Lebedeva-Polyanskogo. M., 1939–1953. T. VII.
2. Mihaylovskiy N.K. Polnoe sobranie sochineniy. SPb., 1909. T. III.
3. Volynskiy A.L. Zhurnalistika shestidesyatykh godov// Severnyy Vestnik. 1894.-№10.
4. Zen'kovskiy V.V. Istoriya russkoy filosofii. M., 2001.
5. Grechishkin S.S. Arhiv L. Ya. Gurevich // Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo doma za 1976 god. L.: «Nauka», 1978. [elektronnyy resurs] URL.: http://az.lib.ru/g/gurewich_1_j/text_0020.shtml
6. Lazurskiy V.F. Dnevnik// Literaturnoe nasledstvo. M., 1939. T.37-38.
7. Rozanov V.V. Pochemu my otkazyvaemysya ot nasledstva 60-70-h godov?// V.V.Rozanov Sochineniya. M., 1990.