

УДК 165.6/7:93

**И. КАНТ
В ФИЛОСОФСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЯХ
Н. Н. СТРАХОВА
(ОПЫТ
ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЙ
ОРИЕНТАЦИИ)¹**

**Е. Н. Мотовникова,
П. А. Ольхов***

Рассматриваются основные случаи обращения к Канту одного из крупных русских мыслителей – Николая Николаевича Страхова (1828 – 1896), наследие которого интенсивно переосмысливается в новейших историко-философских исследованиях. Авторы статьи привлекают к анализу материалы страховских трудов: «Главная черта мышления», «О времени», «О задачах истории философии», «Об основных понятиях психологии» – и его многолетнюю переписку с Л.Н. Толстым и А.А. Фетом, проявлявших устойчивый интерес к немецкому мыслителю, а также работы А.И. Введенского и др. Исследование в значительной своей части выполнено в форме диалогической реконструкции; в ходе анализа уточняется смысловой спектр толкований философского наследия Канта в контексте русской интеллектуальной культуры 60 – 90-х годов XIX столетия.

Современное кантоведение только приступает к знакомству со Страховым. Уже нельзя не видеть, что он «дает весьма тонкую и глубокую трактовку кантовского понимания специфики субъективности мышления» (В.А. Жучков). Между тем трудность историко-философского выявления и анализа кантовских смыслов в исследованиях Страхова заключается в том, что они герменевтичны («периферийны», по слову Ф.Э. Шперка) – стремятся к пониманию этих смыслов не в порядке некоей исторической преемственности, как исходящих от «подготовителя следовавших за ним систем», а в рамках открытого целого Кантовой философии, наполненного «вопросами без ответа, сомнениями без разрешения» (из писем Страхова к Фету). Страхов рассматривает кантовскую критику чистого разума как критику мышления в его «глубочайшей» свободной смысловой перспективе; имея в виду эту перспективу, Страхов комментирует понятийные контуры Кантовой философии и кантовский априоризм, осуществляет попытки «совместного мышления» с Кантом и о Канте, соблюдая собственный эпистемологический стиль мышления – принципиально не одинокий, ответный, предполагающий формально-логическую и содержательную отчетливость, метафизическую осмотрительность и концептуальный плюрализм.

Ключевые слова: И. Кант, Н.Н. Страхов, Л.Н. Толстой, А.А. Фет, герменевтика, эпистемологический стиль, априоризм.

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ проект №13-03-00336 «Концептуальный каркас культурно-исторической эпистемологии и современные тенденции в методологии гуманитарных исследований».

* Белгородский государственный национальный исследовательский университет, 308015, Россия, Белгород, ул. Победы, 85.

Поступила в редакцию 09.06.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2015-3-2

© Мотовникова Е.Н., Ольхов П.А., 2015

Назвать Канта — назвать философию.
Н.Н. Страхов

Николай Николаевич Страхов (1828—1896) — один из крупных и пока наименее исторически счастливых мыслителей XIX века. Он был изгнан из русской философской памяти практически сразу после смерти — тогда, когда была актуальна борьба различных философских партий и очень немногим удавалось сохранять интерес к ученому энциклопедического склада, сторонившемуся всякой окончательности, «мертвых точек» в философском исследовании. Признательность к нему как к своему первому учителю сохранял В.В. Розанов, о нем размышляли П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев; можно предположить преемственность его идей и мыслей М.М. Бахтина. Однако симпатии русского общества распределялись между философами совсем другой традиции и другого склада. Менее всего было востребовано то, что теперь все больше вызывает интерес: новаторство Н.Н. Страхова в области философской герменевтики — его острый, «светлый» (Грот, 1896, с. 38) диалогичный рационализм, который давал себя знать как в области философии науки, так и в литературно-философской критике, в его переводах, переписке с современниками, чтившими его как «всепонимающего философа» (Григорьев, 1990, с. 421) — отзывчивого и основательного мыслителя.

Это новаторство стало возможным в тесной связи с немецкой философской традицией, восприятие и толкование которой занимало Н.Н. Страхова со студенческих лет. Его интерес к немецкой философии оформился и сохранился прежде всего по отношению к И. Канту и исторически совпал с широким развитием общего интереса к Кантову наследию в России середины 60—80-х годов. Первый теоретически подробный анализ кантовской философии предпринял П.Д. Юркевич в своем сочинении «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта» (1865); ключевая для понимания философского новаторства работа Страхова «Главная черта мышления» (1866) написана как отзыв на выступление П.Д. Юркевича. Пишет ли Страхов о Гегеле, Фейербахе, Гартмане или Шопенгауэре, формулирует ли «задачи истории философии» (1894, одна из последних его работ), — повсюду присутствует Кант². Современное кантоведение только приступает к знакомству со Страховым. Уже нельзя не видеть, что Страхов «дает весьма тонкую и глубокую трактовку кантовского понимания специфики субъективности мышления» (Жучков, 2005, с. 847), но уяснение присутствия Канта в трудах Страхова — дело немалого времени³.

² По мнению Н.Н. Страхова, в историко-философских исследованиях неверно ставят Гербарта и Шопенгауэра после Гегеля; это ошибка *post hoc, ergo propter hoc*: «в сущности, эти философы были противоположны не только Гегелю, но и Шеллингу, и Фихте; они примыкали прямо к Канту, да и писали почти одновременно с Фихте и Шеллингом, так что их следовало бы излагать вслед за Кантом и ранее Гегеля как особые ветви, отделившиеся от общего ствола. Но пока господствовали в умственном мире чистые идеалисты, эти ветви были в пренебрежении и стали процветать только тогда, когда рост главного ствола остановился» (Страхов, 1894, с. 30). И ниже: «Нечто подобное такому пользованию прошлыми подвигами философии совершается, как известно, пред нашими глазами. Университетская философия в последние десятилетия решила *возвратиться к Канту*, чтобы дать, наконец, определенность и устойчивость своим рассуждениям» (Страхов, 1894, с. 34).

³ В обширных исследованиях философии Канта в России, предпринятых в последнее время Н.А. Дмитриевой (Дмитриева, 2007) и А.Н. Кругловым (Круглов, 2009; Круглов, 2012), о страховском вкладе в русское кантоведение замечается либо бегло

Современники Страхова, размышлявшие вместе с ним о Канте, не нашли досуга для обширного публичного высказывания об этом. В нашем распоряжении теперь есть материалы четвертьвековой интенсивной переписки Страхова с его авторитетным ровесником Л.Н. Толстым (вместе с Толстым Страхов открывал для себя Шопенгауэра и перекрывал Канта) и пятнадцатилетней переписки со старшим на восемь лет поэтом и переводчиком А.А. Фетом (Страхов дотошно редактировал фетовский перевод основных работ Шопенгауэра и едва отговорил Фета от нового перевода «Критики чистого разума», прежде выполненного М.И. Владиславлевым). Кроме этой долговременной эпистолярной переключки, делу косвенно помогает переписка Страхова с В.В. Розановым, который так и не освоил, несмотря на все настояния учителя, немецкий язык, немецкое речевое мышление⁴. Эскизно проясняются установки страховского историзма в работах его молодых сторонников, критично и ответно ему мысливших: Ю.Н. Говорухи-Отрока (1854–1896) и Ф.Э. Шперка (1872–1897), к сожалению, ушедших из жизни почти одновременно со Страховым. Очевидные препятствия для выявления немецких смыслов страховского наследия создала во многом досадная история дружбы Страхова и много младшего Владимира Соловьева, начавшаяся с внимания, которое проявил Страхов к «Кризису Западной философии» (Страхов, 1895б) и завершившаяся полемическим уничтожением Страхова со стороны оппонента *post mortem* (Балуев, 2001; Лосев, 1990, с. 66–69, 310–318)⁵. От немецких, кантовских, интересов Страхова был далек и его литературный душеприказчик, благодаря которому издавались и переиздавались сочинения Страхова, его переписка и некоторые бумаги из его архива, — муж страховской племянницы И.П. Матченко. Оставил без комментария кантовские мотивы в переписке Страхова и Толстого первый ее издатель, скрупулезный Б.Л. Модзалевский (Переписка, 1914).

Особое внимание Канту как непременно присутствующему в исследованиях Страхова-мыслителя уделил А.И. Введенский в своей речи, с которой выступил 27 января (8 февраля) 1896 года, через три дня после смерти Страхова, на лекциях в Санкт-Петербургском университете и на Высших женских курсах. Вполне отчетливо указывая на общую «заслугу Страхова перед нарождающейся русской философией» (Введенский, 1896, с. 7)⁶, Вве-

(Дмитриева, 2007, с. 109), либо через смысловой повтор полемической позиции немногочисленных, но влиятельных страховских оппонентов: В.С. Соловьева, Э.Л. Радлова, С.А. Венгерова и др.

⁴ Реплика Страхова в письме к Розанову: «Как хотите, а нельзя двигаться свободно в области мысли, не зная по-немецки» (Розанов, 2001, с. 11). Розановский комментарий: «Страхов и я (или “германский идеализм” и “О понимании”) движутся в совершенно разных морях, что мы думаем далеко не об одних предметах, и, словом, тут — все разное» (Розанов, 2001, с. 19).

⁵ Специального исследования заслуживают положительные последствия этой дружбы. Переписка Страхова дает основания предполагать, что эволюция Соловьева по отношению к Канту — от рассмотрения кантовской философии с онтологических позиций (вслед за своим учителем Юркевичем) и выведения кантовской критики за пределы собственно кантовских установок в «Критике отвлеченных начал» до известной корректной статьи о Канте для энциклопедического словаря Брокгауза и Евфрона (1895) — была связана с теми домашними разговорами, которые велись Соловьевым в гостях у Страхова, на встречах у Толстого и др.

⁶ «...В чем заслуга Страхова перед нарождающейся русской философией... она не в том, чтобы он писал специальные исследования, которых на Руси прежде почти не-

денский подчеркивал, что «во всех своих философских сочинениях он ясно проводил и очень убедительно доказывал недостаточность одного естествознания для понимания мирового целого и необходимость пополнить естествознание изучением мышления, то есть философией, и притом развивающейся на почве открытого Кантом критицизма» (Введенский, 1896, с. 6). Страхов, по убеждению Введенского, вполне справлялся с задачей ориентироваться в мышлении — выявляя смысловой горизонт «преходящих увлечений нашего общества», помогая «свести основательные счета с материализмом вообще» (Введенский, 1896, с. 6), как, впрочем, и с онтологически ангажированным идеализмом.

* * *

Н.Н. Страхов относился к числу тех глубоких русских мыслителей, которые избегали увлечения какой-либо идеей (прогресса, народа, власти и др.) как последней, непреходящей познавательной ценностью. Трудность историко-философской идентификации Страхова по отношению к Канту заключается именно в том, что страховские философские исследования стремятся не к идеологизации — теоретически окончательному осмыслению своего предмета — а чаще всего — к его событийному пониманию⁷. Исследовательские установки Страхова дают себя знать не столько в оригинальной конструкции, сколько в *реконструирующем стилистическом единстве* его обстоятельных или беглых философских высказываний с высказываниями тех, с кем «совместно» размышляет Страхов, — своего рода *эпи-*

кому было бы читать и которые могли бы, пожалуй, уже потерять свое значение к тому времени, когда и у нас появились бы в достаточном числе читатели, вполне способные понять их и оценить по достоинству. Но значение Страхова состоит в том, что прислушиваясь к философским потребностям своего времени... он написал просто, но увлекательно изложенные, а потому всем и каждому доступные, книги, сильнейшим образом возбуждающие мысль читателя, *принуждающие* его мыслить философски и трактующие о таких крупных вопросах, с размышления о которых почти все начинают свое философское развитие. <...> Он написал несколько книг, при помощи которых в России еще долгое время будут охотно начинать учиться мыслить и которые столь же долгое время будут считаться образцами философского изложения, именно все это будет, по крайней мере до тех пор, пока не явится у нас философ, еще более талантливый, разносторонне образованный и преданный научным интересам, чем Н.Н. Страхов» (Введенский, 1896, с. 7–8). Надо признать, что и Страхов вполне ценил Введенского, «молодого профессора философии», «умного и даровитого» (Переписка, 1914, с. 405); читал, судя по всему, работы Введенского: «Опыт нового построения теории материи на принципах критической философии», «Критико-философский анализ массы и связь высших законов материи в законе пропорциональности», «К вопросу о строении материи». Примечательно, что редакция «Образования», где была опубликована памятная речь А.И. Введенского, сочла своим долгом оговориться, что не разделяет взглядов Н.Н. Страхова (Введенский, 1896, с. 1).

⁷ Современные исследования страховской герменевтики начались фактически в литературоведческих трудах Н.Н. Скатова (Скатов, 2000); прямое исследование (case study) герменевтических установок Н.Н. Страхова впервые было предпринято П.А. Ольховым (Ольхов, 2009); см. также: (Гаврюшин, 2013). Весьма способствовали этому пониманию многочисленные работы Н.П. Ильина (Мальчевского), нашедшие наиболее обстоятельное выражение в монографической главе «Философия Н.Н. Страхова как парадигма национальной культуры понимания» (Ильин, 2008, с. 439–544).

стемологическом стиле его мышления, подразумевающим формально-логическую и содержательную отчетливость, метафизическую осмотрительность и концептуальный плюрализм⁸. Стиль мышления Страхова есть стиль мышления принципиально не одинокого, ответного, поэтому своевременным будет, приступая к выявлению кантовских смыслов в его философском наследии, уточнить их в некотором предварительном диалогическом контуре. Наиболее привлекательны для этого, на наш взгляд, пятнадцать небольших заметок-новелл, образующих статью «Главная черта мышления», очерки «О времени» и «О задачах истории философии», статья «Об основных понятиях психологии» и материалы его обширной переписки.

Принцип *ελοχι*

«В сущности Кант — скептик, и притом глубочайший. Но так как скептицизм есть дело очень противное человеческой душе, то последователи Канта принялись быстро строить высокие здания на вновь расчищенном месте. Обыкновенно Канта и принимают за такого подготовителя следовавших за ним систем. Но Кант, взятый отдельно, ничем не уравновешенный, есть вопрос без ответа, сомнение без разрешения» (Переписка, 2011, с. 248).

Ошибкой будет прочитать эту фразу, адресованную Н. Н. Страховым А. А. Фету, идеологически. Указание на скептичность Канта здесь не означает отнесения его к некоей исторической идеологии или партийно-философскому движению скептицизма; речь идет о глубинном познавательном настроении, принципиальном бесстрашии кантовского мышления, в котором нет никакой напрасной борьбы с «высокими башнями метафизики» и никакого стремления к познавательной бесконечности, созиданию автономных идей. Страхов рассматривает кантовскую критику чистого разума как критику мышления в его «глубочайшей» свободной смысловой перспективе.

Буквальным было понимание этой перспективы у Шопенгауэра: его обнаружение *«воли самой в себе, помимо мира явлений, коренится... в общем грехе его философии, в грехе, простирающемся и на Канта. Они положили границу для разума, не внутреннюю, а какую-то внешнюю; поэтому им и мечтается, что ее можно обойти, и сама сущность, Ding an sich, может через нее прорваться...»* (Переписка, 2011, с. 401). Фет, подобно Шопенгауэру, увлекается этим способом, «манерой» кантовского философского исследования, к которой, как замечает Фету Страхов, Кант не сводится и в случае такого увлечения понимается односторонне. «По обыкновению, Вы, на манер Канта, разрушаете мир на несколько отдельных областей и строго запрещаете всякое единство. Это очень хороший прием для изучения, для логического исчерпывания известной точки зрения, но — не для жизни. В действительности все связано, и каким-нибудь приемом нужно же подняться над разделением. Нужна область, в которую человек может подняться над государством, над семьей, над политической экономией и даже над искусством. Впрочем, искусство принадлежит именно к этой области, но нужно лишь в самом искусстве держаться его настоящего смысла, и объяснение этого смысла и есть задача критики — на которую нередко фыркают художники, фыркаете и Вы, как урожденный поэт» (Переписка, 2011,

⁸ О методологическом смысле понятия «эпистемологический стиль» см. подробнее: (Эпистемологический стиль, 2013, с. 26–27) и др.

с. 392). «Еще Вы пишете, что “нет самобытного добра и зла, а оно только историческое”; но это ведь все равно, что сказать — “нет ни неизменной истины, ни лжи, а есть только истина и ложь историческая”. Напротив, и истина и нравственность от века те же и от века доступны человеку. И вспомните, кто старался это доказать? Старался Кант, на которого Вы так любите ссылаться. Он нашел в уме твердые законы и в совести категорический императив. Но Вы берете Канта только с одной стороны, как берете и его последователя Шопенгауэра» (Переписка, 2011, с. 521). Точнее, по Страхову, думать, что «...Кант старался показать, что ум имеет силу отличать в своих действиях истинное от ложного, следовательно, может быть сам себе судьей и предписывать самому себе, что делать и чего не делать» (Страхов, 1895в, с. 113).

Как пронизательно замечает Н.К. Гаврюшин, Страхов — последовательный сторонник «принципа эпохи, метафизической воздержанности... Его положительные метафизические утверждения весьма немногочисленны и даже скупы, ибо их смиряет сознание ограниченности чисто рассудочного пути миропознания и неявное предпочтение метафизических *предчувствий* и *настроений*, лейтмотивы которых — антропоцентризм и органицизм» (Гаврюшин, 2013). Выработка этого принципа, его формирование происходит в трех основных эпистемологических средах: в связи с категориальным мышлением Аристотеля, логикой Гегеля, «чистейшего мистика» (Переписка, 1914, с. 357—358), и ключевой для Страхова трансцендентальной эстетикой Канта, в которой отчетливо проявляется как смысловая перспектива кантовского философского гения, так и его логико-эпистемологическая «манера», то, каким образом очерчивает Кант горизонты критически свободного мышления.

Примером метафизической воздержанности Страхова может служить его размышление о Кантовом представлении времени:

Когда же мы просто говорим: *время идет, время движется*, то мы безразлично подразумеваем или то, или другое движение. Но если... упустим из виду, что это лишь образ, а не прямое выражение того, что такое время, то мы можем впасть в большие недоразумения. Так, Кант часто впадает в объективное представление; он говорит: “Время не протекает, а в нем протекает существование того, что изменяется. Само время неизменно и пребывает” (Die Zeit verläuft sich nicht, sondern in ihr verläuft sich das Daseyn des Wandelbaren. Die Zeit selbst unwandelbar und bleibend ist) (в сноске: «*Kritik d. r. Vernunft*». (2-е изд.) S. 182. Подобным образом выразился Паскаль: “Не время движется, а мы движемся во времени”).

Между тем неудержимое и непрерывное течение времени есть, конечно, его неотъемлемое свойство, оно входит в понятие о самой его сущности. Признать время неподвижным возможно только тогда, когда мы смешаем его с его изображением, *движением*. В самом деле, всякое движение действительно предполагает: 1) нечто неподвижное, например, неподвижное пространство; 2) течение времени. Только при этих предположениях мы и можем говорить о том, что предмет в разное время находится в разных местах. Но время, взятое само по себе, не требует предположения чего-либо неподвижного; каждая точка времени определяется своим отношением только ко времени же, а не к чему-то другому.

Когда мы делаем пространственное изображение времени (в виде прямой линии и пр.), то мы уже представляем, как будто прошедшее, настоя-

щее и будущее существуют вместе, одновременно, что есть величайшая нелепость относительно времени. Если мы потом придаем движение точке настоящего, то вместе с тем должны признать неподвижными прошедшее и будущее. Но таким образом то, что вовсе не существует (прошедшее и будущее), мы обращаем во что-то неизменное и пребывающее, а то, что одно существует (настоящее), будет у нас определяться местом, которое оно занимает на линии этого несуществующего.

По-видимому, всего удобнее *субъективное* представление движения времени — то, которое получается, когда мы настоящее делаем неподвижным и заставляем двигаться всю линию времени (от будущего к прошедшему), подобно тому, как река течет мимо человека, стоящего на берегу. Но в таком представлении мы слишком выделяем настоящее из потока времени. Между тем настоящее постоянно порождается будущим и поглощается прошедшим. Оно есть их постоянный предел, а не какая-то независимая от них точка, взятая где угодно на неподвижном берегу» (Страхов, 1906, с. 408–409).

Метафизическая воздержанность Страхова здесь, как видно, ответна познавательному настроению Канта и позволяет уточнить кантовскую логико-эпистемологическую манеру, не сводя ее к очевидной инструментальности, — уточняя ее как стилистическое влечение Канта («Кант часто впадает в объективное представление»), как объективирующий эпистемологический стиль кантовского мышления, уравнивающий Кантов «вопрос без ответа, сомнение без разрешения», — стиль, не всегда и не во всем самому Канту подвластный, с риском попадания в «ловушки языка», в которых время эмпирическое, измеряемое, связанное с созерцаемым внешне движением, и время осознаваемое, мыслимое, истинное кажутся неразличимыми и легко отождествляются.

Построение *a priori*

«...При всяком познании мы делаем некоторое построение, без такого построения познание невозможно...» (Переписка, 1914, с. 88).

«Но нам мешает то, что нашим построениям мы беспрестанно придаем существенность; мы не в силах правильно развивать наши мысли, потому что ошибаемся в их значении, признаем знание сущности там, где его нет.

Таким образом, путь этих построений никогда не приведет нас к тому, чего одного мы желаем, то есть к познанию сущности. Сущность открывается иначе, и во-первых следует сбросить все то, что я назвал построениями. Тогда получится, может быть, другое знание, которое мне хотелось бы назвать *живым*, но о котором пока ничего не умею сказать». (Переписка, 1914, с. 90).

В письме к Толстому Страхов намечает стилистико-эпистемологическое понимание кантовского учения о синтетических суждениях *a priori*, излагая существенные моменты содержания своего «заветного» труда об основах познания, книги, которую Страхов долго готовил, но так и не успел написать. набросок, предлагаемый Толстому, посвящен математизации представления о пространстве — некоторой стилистической доминанте, вызывавшей, по мысли Страхова, определенное познавательное возбуждение и

ответные стилистические реакции со стороны научного мышления, для которого становилась удобна такая форма познавательного самополагания. Согласно Страхову, эта доминанта нуждается в некотором контринтуитивном *ελοχῆ*.

Вся загадка состоит в том, что математики успели *обобщить* представление пространства. По-видимому, мы всегда имеем право считать предмет частным и особенным, когда нашли для него общее понятие. Например, если *человек есть животное*, то это значит *одно из животных*, отличающееся особыми признаками. Так и математики говорят: пространство есть один из способов определять отношения между вещами, и, следовательно, в других мирах может существовать другой способ. Мое опровержение будет состоять в следующем: я покажу неправильность обобщения и невозможность его, когда оно делается правильно. Обобщение математиков подобно такому: *все люди крадут*. Если кто ничего не украл, то это лишь один из частных случаев, именно когда величина кражи *равна нулю*; если кто свое отдал, то это значит только *он украл отрицательную величину*.

Для кражи нелепость этого ясна, но для пространства неуловима. Мне она, однако же, живо представляется и хотелось бы показать ее вполне, на многих сторонах дела.

Математики с торжеством выводят следствие, что значит, пространство познается эмпирически, что оно есть частный факт. Если я докажу противное, то этим докажется априорность пространства, то есть что мы его сами создаем, следуя известному правилу, именно безразличному соотношению вещей. Сюда войдет и опровержение Канта, принимавшего пространство за готовую форму, хотя и *a priori*. <...>

Познание пространства не есть познание какой-либо сущности, каково-либо действительного предмета. И таковы все наши познания. Но оно не содержит в себе и никакой лжи; напротив, оно незыблемо верно. И такой верности достигает все наши познания, когда они достаточно развиты. <...> Но нам мешают то, что нашим построениям мы беспрестанно придаем существенность; мы не в силах правильно развивать наши мысли, потому что ошибаемся в их значении, признаем знание сущности там, где его нет.

Таким образом, путь этих построений никогда не приведет нас к тому, чего одного мы желаем, то есть, к познанию сущности. Сущность открывается иначе, и, во-первых, следует сбросить все то, что я назвал построениями. Тогда получится, может быть, другое знание, которое мне хотелось бы назвать *живым*, но о котором пока ничего не умею сказать.

По крайней мере, я надеюсь таким образом сбросить иго естественных наук, тяготеющее над нынешнею философией; я дам отчет в том, почему все их исследования так мертвенны, так мало нам дают, и в то же время, почему они несомненны и успешны. Одно с другим связано.

<...> Мне мерещатся целые ряды статей; первую я назвал *о свойствах пространства* и буду доказывать, что пространство не имеет никаких свойств (*Eigenschaften*), и что в этом его натура (Переписка, 1914, с. 89—91).

Очевидно, что Страхов здесь выступает сторонником последовательного соблюдения кантовского «глубочайшего» сомнения: ставит под сомнение конструктивистские стратегии научного познания. При этом Страхов не настолько наивен, чтобы разгадывать загадку математизированного представления о пространстве исключительно посредством разоблачения типичного познавательного заблуждения — «объективации субъективно-го», безотчетного гипостазирования субъективного образа мысли. Острота логических наблюдений привычна Страхову; однако эти наблюдения не

создают непреодолимого препятствия для эмпирически мотивированного научного мышления. Страхов, сам уверенно мысливший математически, предлагает заглянуть за горизонт математизирующего стиля мышления, опознать его «энтелехию», неясное оцельняющее его начало, — усмотреть (вслед за Кантом) неподрачный и несомненный в своей истинности порядок человеческой «души», впрочем вполне доступный человеку целно и целостно мыслящему.

Шопенгауэр имел полное право истолковать кантовскую философию своею более определенной формулою: мир есть мое представление (Страхов, 1894, с. 18–19). Но довести до конца это объективирование мы не можем, по крайней мере не можем, не убив в себе всякой способности мыслить и действовать. В самом деле, у нас очевидно должны остаться для этого в запасе такие мысли, в истине которых мы не можем сомневаться, такие чувства и желания, от которых мы не можем отказаться, на которые не можем смотреть как на прихоть, по произволу исполняемую и отменяемую. Как ни глубоко бывают иногда скрыты в душе человека эти мысли и желания, но они есть в каждом и иногда вдруг обнаруживаются с большою силою.

В чисто теоретическом отношении можно сказать то же самое. Философы лишь постепенно и с большим усилием объективировали силы и действия души. То, что считалось несомненным свойством вещей самих в себе, постепенно было признаваемо лишь за наши субъективные настроения. Так, Юм усомнился в действительности причинной связи, а Кант признал и пространство, и время, и категории бытия и множества за формы нашего ума.

Поэтому правильно будет, если мы не будем заранее делать в психических явлениях никаких подразделений, а сперва научимся на весь этот мир смотреть как на имеющий действительность только в нашей душе (Страхов, 1894, с. 45).

Мышление и созерцание

«Рассматривая мышление в высшем его проявлении, мы должны сказать, что оно абсолютно свободно... Повинуясь внешним законам, оно было бы слепую силою, произведения которой не могли бы иметь притязания на значение истины. <...> Мысль освободилась в Канте. Он нашел, что она может вполне владеть собою, сама собою управлять. Какое следствие отсюда?» (Страхов, 1895в, с. 112–113).

Прежде всего следует признать свободу мышления как свободу его сохранения, негативного самополагания. «Самый акт познания предполагает ничем не сглаживаемое различие между познающим и познаваемым, между мыслью и тем предметом, к которому она относится» (Страхов, 1895в, с. 100–101). Это различие усматривается мышлением по мере освоения им своей свободы, узнавания своей ничем не отменяемой субъективности: «Мысль, не знающая своей субъективности, принимает видимое движение за действительное; мысль, сознавшая свою субъективность, знает, где истинный центр движения, и умеет различать действительное движение от кажущегося» (Страхов, 1895в, с. 105–106).

...Мысль может предпосылать себе самую себя, может быть следствием, служащим самому себе основанием. <...> Я могу быть обманут зрением и найти в предмете не то, что повлекло меня к нему. В мысли такого обмана быть не может: мысль находит то, чего она ищет; ибо цель ей является в непосредственном, не обманывающем свете (Страхов, 1895в, с. 111).

Стиль объективирующего мышления не должен вводить в заблуждение свободное мышление: граница между субъектом и объектом прокладывается в самом созерцающем мышлении и служит условием его познавательной действительности.

Таким образом, так или иначе, мы должны получить *субъективную логику*, то есть науку, в которой мысль опирается только на самую себя, в которой она излагает все свои законы и движения и дает абсолютный метод своего действия, заключающий в себе все другие методы как частные случаи. <...> То, что я назвал здесь субъективной логикой, есть так называемая *диалектика* (Страхов, 1895в, с. 114).

Негативное самополагание мышления, как бы ярко оно ни представлялось самому мышлению, нисколько не исчерпывает, а только подчеркивает тезис «в действительности все связано». «Идеал мышления – бытие непреходящее, занимающее всю линию времени, то есть вечное в обыкновенном, мыслительном значении этого слова. В сущности только такое бытие признается мышлением за истинно существующее. Так, физик признаёт вечные неизменные частицы-атомы, богослов – неизменное, вечное Божество. Вечность созерцательная и вечность мыслительная суть два различных представления. Одна есть всегдашнее настоящее и составляет как бы остановку течения времени; другая состоит из бесконечного прошедшего и бесконечного будущего и представляет непрерывное и беспредельное течение времени. Мышление приходит к полному отрицанию созерцания, когда истинно существующим признаёт лишь свое вечное, продолжающееся без конца. Созерцание приходит к полному отрицанию мышления, когда истинно существующим признает лишь настоящее, существующее налицо» (Страхов, 1906, с. 414; ср.: Гаврюшин, 2013).

Жизненность мышления в некотором смысловом пределе есть тождество «вечности созерцательной» и «вечности мыслительной»; в этом пределе мышление стремится совпасть с созерцаемым им сущим, увидеть и признать себя как сущее. Нет особенного труда в том, чтобы признать сущее в его отдельности, или некоей протяженности.

Самая удивительная загадка заключается не в том, что мир существует, а в том, что у него есть зритель. <...> Картина мира сама себя не видит и сама для себя не существует. Вот самое большое чудо мира.

Если мы скажем, что человек сам породил этот мир, что его мысль создала эту видимость, внесла в нее свет, красоту, порядок, то это может показаться странным; но не будет ли казаться еще более странным, если мы скажем, что мир породил человека, что мысль человеческая есть произведение природы и что, следовательно, слепая картина породила из себя зрителя, для того, чтоб он ее видел и ею любовался?

Во всяком случае только здесь, только в этой точке мы прикасаемся к истинной загадке бытия и мышления. Что бы ни существовало и как бы ни существовало, бытие должно быть таково, чтобы возможно было мышление. И обратно – нельзя ничего понять, если мы не понимаем мышления (Страхов, 1895в, с. 119–120).

«Печать христианского воспитания»

«Часто историки, рассматривая Возрождение и новую философию, больше всего обращают внимание на те элементы, которые противостоят религии и церкви; но и на этих элементах лежит тот же новый характер, которого уже не может сбросить с себя человеческая мысль» (Страхов, 1894, с. 24).

Нет никакого сомнения, что жизненность мышления для Страхова исторична, нуждается в исторически событийном понимании — уточнении, прежде всего, некоего типологического контекста, в котором мышление усиливается до отчетливого самополагания, развивает свою принципиальную способность к обособлению и своего рода деятельному самоумалению, *ελοχί*. Это радикальное усиление происходит с появлением христианства, когда «человек стал в новые отношения к Богу и природе именно потому, что человеческая личность получила неизмеримо высокое значение, какого она никогда не имела в древнем мире. <...> Очевидно, что мысль человека приобрела новые силы, новую смелость и твердость; природа ей стала покорнее, и мир духовный яснее и понятнее.

Нет сомнения, что новая философия носит на себе печать христианского воспитания. Древние, например, никогда так отчетливо не отделяли материального от духовного, как мы. Декарт и Кант, если б они не были христианами, не обращались бы к своей душе и к своему познанию так, как они это сделали» (Страхов, 1894, с. 24).

Метафизическая сдержанность Страхова здесь обнаруживает себя в решимости признать некое живое зеркало мышления, в котором усматриваются некие неявные, событийно преобразующие его смыслы, означает признание мышления как некоего открытого целого, незавершенного и незавершимого в своем смысловом единстве. Это особое «органическое» понимание мышления, в котором структура, устройство мышления «оцельняются» прежде всего предположением его конкретно-исторической жизненности, весьма активно обсуждается Страховым в диалоге с Толстым⁹.

Н.Н. Страхов — Л.Н. Толстому: Из трех главных вопросов, которые указывает Кант в Критике Чистого разума: 1, что я могу знать? 2, что я должен делать? 3, чего мне следует надеяться? — я считаю самым важным второй. Как бы ни были решены первый и третий, и хотя бы я вовсе не умел их решить, на второй я должен отвечать сейчас же, он один неотложен и существенно необходим. Скажу Вам прямо, что таково именно мое душевное настроение, то есть что я стал очень равнодушен к познанию и к вопросу о будущности души. Я, кажется, легко бы отказался от желания ясных ответов на этот вопрос, если бы только мне было твердо указано, что делать, — в переводе на христианский язык: как спасти свою душу.

Но посмотрите, какой это страшный вопрос. Кто и когда может иметь на него полный ответ? <...> Отшельник, ежеминутно думающий о подвигах, политик, без устали работающий для прогресса и своей партии, — вот люди деятельного долга, которые знают, что они должны делать. Но ведь это фанатическая борьба с самим собою или с ходом всемирной истории; это задача отрицательная, восстание против каких-то сил, не от нас зависящих. Что это за силы? Как с ними бороться? И могу ли я их победить? Вообще говоря, конечно, не могу. Если же так, то мне остается как-нибудь *принять* их. Мне нужно научиться не *делать* свою жизнь, а как-нибудь принимать ту, которая мне дается. Я должен покориться неведомому мне творчеству (Переписка, 1914, с. 69).

Мышление, деятельно исполняющее свой долг свободы, есть мышление, полагающее себя в определенном аспекте, экзистенциально императивное; отличие этого мышления — в его особом послушании императиву свободы. Органическое мышление позволяет «подняться над разделени-

⁹ О разностороннем, долговременном и вполне творческом интересе Толстого к Канту см., например: (Круглов, 2012, с. 122–159).

ем», увидеть, что этому императиву предстоит в своей жизненной полноте кенотическое начало, свободное самоумаление, у которого нет отчетливой формулы и за которым нет рациональной максимы доброй воли, но есть то, что может быть узнано и признано мышлением в историчном «зеркале абсолютного сочувствия» (М. М. Бахтин): «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15: 5). Вопрос о мышлении здесь уточняется как вопрос о его теонмии¹⁰.

Л. Н. Толстой — Н. Н. Страхову: Сущность моей мысли есть та, что априорная истина или знание (как называет Кант) есть одно, включающее в себя все другое. Это априорное знание заключается только в одном: я живу = есть мир, есть существующее, объединенное мною и необъединенное мною. Все это знание обыкновенно разделяют на понятия жизни, организма, силы, единицы, множества, времени, пространства, но все это заключено в одном *я живу* и все, что составляет это знание: 1) не может быть познано разумом и 2) без этого знания не может существовать ни одного разумного понятия» (Переписка, 1914, с. 78).

Н. Н. Страхов — Л. Н. Толстому: Это будет пантеизм, основным понятием которого будет *любовь*, как у Шопенгауэра воля, как у Гегеля мышление...

Я не пишу Вам критики на Ваши мнения — для настоящей критики нужно иметь свой взгляд, а у меня его нет. Я скажу только, что в Ваших мыслях должно быть много правды, — так они красивы, так желательны. Но по этому же самоу они и подозрительны (Переписка, 1914, с. 87).

Толстой уходит в сторону от Канта, явно эстетизирует жизненность мышления — ограничивает его автономию некоей онтологией всеобщего жизненного сочувствия, тогда как автономное мышление есть частный случай мышления теонмного, или мистически ориентированного. По Страхову, это верно не только в отношении Канта, указавшего на свободные условия мышления.

Тот поворот, который тут делает Кант, конечно, важен в высшей степени; но обыкновенно, как Вы и пишете, его оставляют без внимания. Скажу Вам еще более: у Фихте и Шеллинга этот самый поворот выразился еще резче; но обыкновенно об этом рассказывают как об упадке, различают у этих философов два периода, и сочинения второго периода считаются неважными, ничего не вносящими в науку. У одного Гегеля нельзя было различить двух периодов: слишком цельный был ум; но его вообще рассматривают как пантеиста чуть не в материалистическом духе, тогда как он есть чистейший мистик и совпадает с Баадером, Мейстером Экгардом, Ангелом Силезским и т. п. Это одно из самых удивительных и самых ясных явлений: все эти философы приходили к самой чистой форме религии и проповедовали эту форму. Но эта проповедь осталась бесплодной, не нашла никакого отзыва и почти не упоминается в «Истории философии» (Куно Фишера. — *Е. М., П. О.*). Я давно ношусь с мыслью написать эти свои сближения, например, показать, что Гегель и Спиноза были мистики, и что мистика есть нечто, не смутное и неопределенное, как всегда понимают, а напротив, самое ясное и чистое, так что к ней приходит всякое строгое мышление (Переписка, 1914, с. 357–358).

Л. Н. Толстой — Н. Н. Страхову: Как хорошо и верно все, что вы пишете о Канте и мистиках! Как бы хорошо было написать об этом. Зияющие оставили камень, который должен быть во главе угла (Толстой, 1953, с. 123).

¹⁰ Ср.: Зеньковский В., прот. Автономия и теонмия. URL: <http://www.odinblago.ru/path/3/4>

* * *

Исторический разрыв между философскими исследованиями Канта и интенсивными размышлениями о Канте, предпринятыми Страховым, значителен. Попытки преодолеть этот разрыв, понять Канта изнутри опыта русской интеллектуальной культуры 1860–90-х годов известны наперечет, так же как вполне известно, что выявление особого полемиического единства этих попыток, общего им герменевтического горизонта — дело будущего. На наш взгляд, исследование кантовских размышлений Страхова, до сих пор мало известных и еще менее изученных, их герменевтико-эпистемологической настроенности, позволяет приблизиться к пониманию основных параметров масштабного русского разговора о Канте и (как в случае с самим Страховым) к опыту ответного понимания Канта и его философии как неперемennого творческого условия русского философского опыта XIX столетия.

Список литературы

1. Балцев Б. П. Споры о судьбах России. Н. Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». М., 2001.
2. Введенский А. И. Значение философской деятельности Н. Н. Страхова // Образование. 1896. №3. С. 1–8.
3. Гаврюшин Н. К. За кулисами философской драмы: метафизика и историософия Н. Н. Страхова. 23 декабря 2013 г. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3693498.html> (дата обращения: 05.05.2015).
4. Григорьев А. А. Страхову Н. Н. Оренбург. 1861 г. Сент-ября 23 // Григорьев А. А. Соч. : в 2 т. М., 1990. Т. 2. Статьи. Письма. С. 421–424.
5. Грот Н. Я. Памяти Н. Н. Страхова. К характеристике его философского мирозерцания. Отгиск из №32 «Вопросов философии и психологии». М., 1896.
6. Дмитриева Н. А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М., 2007.
7. Жучков В. А. Комментарий к работе Н. Н. Страхова «Главная черта мышления» // Кант: pro et contra. СПб., 2005. С. 847–878.
8. Ильин Н. П. Трагедия русской философии. М., 2008.
9. Круглов А. Н. Кант и кантовская философия в русской художественной литературе. М., 2012.
10. Круглов А. Н. Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков. М., 2009.
11. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990.
12. Ольхов П. А. Здравый смысл и история (заметки к полемиической эпитафии Н. Н. Страхова «Вздых на гробе Карамзина») // Вопросы философии. 2009. №5. С. 125–132.
13. Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870–1894 // Толстовский музей. СПб., 1914. Т. 2.
14. Переписка с Н. Н. Страховым. 1877–1892 // А. А. Фет и его литературное окружение. М., 2011. Т. 103 : в 2 кн. Кн. 2. Литературное наследство. С. 233–550.
15. Радлов Э. Несколько замечаний о философии Н. Н. Страхова // Журнал Министерства народного просвещения. 1896. №6. С. 339–361.
16. Розанов В. В. Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов и К. Н. Леонтьев. М., 2001.
17. Скотов Н. Н. Н. Н. Страхов: (1828–1896) // Страхов Н. Н. Литературная критика : сб. ст. СПб., 2000. С. 3–41.
18. Страхов Н. Н. Английская психология («Немецкая психология в текущем столетии» М. Троицкого. М., 1867) // Страхов Н. Н. Философские очерки. СПб., 1895а. С. 201–267.

19. Страхов Н. Н. Гартман и Шопенгауэр («Кризис Западной философии» Владимира Соловьева. М., 1874) // Страхов Н. Н. Философские очерки. СПб., 1895б. С. 374–427.
20. Страхов Н. Н. Главная черта мышления // Страхов Н. Н. Философские очерки. СПб., 1895в. С. 100–122.
21. Страхов Н. Н. О времени // Страхов Н. Н. Философские очерки. 2-е изд. Киев, 1906. С. 405–414.
22. Страхов Н. Н. О задачах истории философии // Вопросы философии и психологии. М., 1894. Кн. 1 (21). С. 1–34.
23. Страхов Н. Н. Об основных понятиях психологии и физиологии. 2-е изд. СПб., 1894.
24. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 64. Письма 1887–1889. М., 1953.
25. Шперк Ф. Э. Н. Н. Страхов. Критический этюд // Шперк Ф. Э. Как печально, что во мне так много ненависти... Статьи, очерки, письма. СПб., 2010. С. 122–128.
26. Эпистемологический стиль в русской интеллектуальной культуре XIX–XX веков: От личности к традиции. М., 2013.

Об авторах

Елена Николаевна **Мотовникова** — канд. филос. наук, доц. кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, motovnikova@bsu.edu.ru

Павел Анатольевич **Ольхов** — д-р филос. наук, проф. кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, olkhov@bsu.edu.ru

KANT IN NIKOLAI STRAKHOV'S PHILOSOPHICAL RESEARCH (AN EXPERIENCE OF EPISTEMOLOGICAL ORIENTATION)

E. Motovnikova, P. Olkhov

This article considers the major references to Kant's works in the texts of an authoritative Russian thinker Nikolai Strakhov (1828 – 1896), whose legacy has been revised in recent historical and philosophical studies. The author of the article analyses the materials of Strakhov's works 'The key feature of thinking', 'On time', 'On objectives of history of philosophy', 'On key concepts of psychology', his many years' correspondence with L. N. Tolstoy and A. A. Fet, who expressed keen interest in the works of the German philosopher, the works of A. I. Vvedensky, etc. The study follows the pattern of a dialogical reconstruction; it examines the conceptual range of interpretations of Kant's philosophical legacy in the context of the Russian intellectual culture of the 1860 – 90s.

Modern Kant studies just began investigating Strakhov's oeuvre. One cannot but agree that Strakhov 'offers a subtle and in-depth interpretation of Kant's understanding of the subjectivity of thinking (V. A. Zhuchkov). However, the complexity of historical and philosophical interpretation and analysis of Kant's meanings in Strakhov's philosophical research lies in the fact that this research is hermeneutic ('peripheral', according to F. E. Shperk). It strives to grasp the meanings not in the framework of historical continuity as a creation of the 'forefather of ensuing systems', but as part of the open whole of Kant's philosophy filled with the 'questions without answers, doubts without solutions' (from Strakhov's letters to Fet). Strakhov considers Kant's critique of pure reason as a critique of thinking in its 'deepest' free meaning-related perspective. With this in mind, Strakhov comments on the concept outlines of Kant's philosophy and Kant's apriorism and attempts at 'joint thinking' with Kant and about Kant using his original epistemological style of thinking. This style is fundamentally non-solitary, reciprocal; it suggests formal logical and content-related clarity, metaphysical cautiousness, and conceptual pluralism.

Key words: I. Kant, N. N. Strakhov, L. N. Tolstoy, A. A. Fet, hermeneutics, epistemological style, apriorism.

References

1. Baluev, B.P. 2001. *Spori o sud'bah Rossii. N. Ja. Danilevsky i ego kniga "Rossija i Evropa"* [The polemics on the fate of Russia. Danilevsky and his book "Russia and Europe"], Moscow, 416 p.
2. Vvedensky, A.I. 1896. *Znachenie filosofskoj dejatel'nosti N. N. Strahova* [The meaning of Strakhov's philosophical activity], *Obrazovanie* [Education], no. 3, dep. II, p. 1–8.
3. Gavryushin, N.K. 2013. *Za kulisami filosofskoj dramy: metafizika i istoriosofija N. N. Strahova* [Behind the scenes of philosophical drama: metaphysics and historiosophy created by Nikolai Strahov], 23 December, available at: <http://www.bogoslov.ru/text/3693498.html> (accessed 05 May 2015).
4. Grigoriev, A.A. 1990. *N. N. Strahovu* [To N. N. Strakhov]. Orenburg. 1861. Sent<jabrja> 23 [23 September 1861], *Sochinenija* [Works], in 2 vols, vol. 2. Statji. Pis'ma [Articles. Letters], Moscow, p. 421–424.
5. Grot, N.Y. 1896. *Pamjati N. N. Strahova. K karakteristike ego filosofskogo mirosozertsanija* [In memory of Nikolai Strakhov. By the characteristics of his philosophical outlook], Moscow, 42 p.
6. Dmitrieva, N.A. 2007. *Russkoje neokantianstvo: "Marburg" v Rossii. Istoriko-filosofskije ocherki* [Russian Neokantianism "Marburg" in Russia. Historical and philosophical essays], Moscow, 512 p.
7. Zhuchkov, V.A. 2005. *Kommentarij k rabote N. N. Strahova "Glavnaja cherta mishlenija"* [Commentary on the work of N. N. Strakhov "The main feature of thinking"], *Kant: pro et contra*, St Petersburg, p. 847–878.
8. Ilyin, N.P. 2008. *Tragedija russkoj filosofii* [The tragedy of Russian philosophy], Moscow, 608 p.
9. Kruglov, A.N. 2012. *Kant i kantovskaja filosofija v russkoj hudozhestvennoj literature* [Kant and Kantian philosophy in the Russian fiction], Moscow, 480 p.
10. Kruglov, A.N. 2009. *Filosofija Kanta v Rossii v kontse XVIII – pervoj polovine XIX vekov* [The Kantian philosophy in Russia in the late XVIII – first half XIX centuries], Moscow, 568 p.
11. Losev, A.F. 1990. *Vladimir Solov'ev i ego vremena* [Vladimir Soloviev and his time], Moscow, 720 p.
12. Olkhov, P.A. 2009. *Zdravij smisl i istorija: (zametki k polemicheskoj epitafii N. N. Strahova «Vzdoh na grobe Karamzina»)* [Common sense and history (notes to a N. Strakhov's polemical epitaph "Sigh on the Karamzin's coffin")], *Voprosi filosofii*, [Questions of philosophy], no. 5, p. 125–132.
13. Modzalevsky, B.L. ed. 1914. *Perepiska L. N. Tolstogo i N. N. Strahova. 1870–1894* [The correspondence of Leo Tolstoy and Nikolai Strakhov. 1870–1894], *Tolstovskij Muzej* [Tolstoy Museum], vol II, St Petersburg, 480 p.
14. *Perepiska s N. N. Strahovim* [The correspondence with Nikolai Strakhov]. 1877–1892, 2011, A.A. Fet i ego literaturnoje okruzenije [A.A. Fet and his literary environment], bk. 2, Liteaturnoje nasledstvo [The literary legacy], vol. 103, Moscow, p. 233–550.
15. Radlov, E. 1896. *Neskolko zamechanij o filosofii N. Strahova* [Some remarks on the philosophy of Nikolai Strakhov], *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveschenija* [Journal of the Ministry of Public Education], pt. CCCV, no. 6, p. 339–361.
16. Rozanov, V.V. 2001. *Literaturnie izgnanniki: N. N. Strakhov. K. N. Leontiev*. [Literary exiles: N. N. Strakhov. K. N. Leontiev], ed. A. N. Nikoljukin, Moscow, 477 p.
17. Skatov, N.N. 2000. *N. N. Strakhov (1828–1896)*, Strakhov, N.N. *Literaturnaja kritika* [Literary Criticism], St Petersburg, p. 3–41.
18. Strakhov, N.N. 1895. *Anglijskaja psihologija* [English psychology], *Filosofskije ocherki* [Philosophical Essays], St Petersburg, p. 201–267.
19. Strakhov, N.N. 1895. *Gartman i Shopengauer* [Hartmann and Schopenhauer], *Filosofskije ocherki* [Philosophical Essays], St Petersburg, p. 374–427.

20. Strakhov, N.N. 1895. Glavnaja cherta mishlenija [The main feature of thinking], *Filosofskije ocherki* [Philosophical Essays], St Petersburg, p. 100–122.
21. Strakhov, N.N. 1906. O vremeni [About the time], *Filosofskije ocherki* [Philosophical Essays], 2nd ed., Kiev, p. 405–414.
22. Strakhov, N.N. 1894. O zadachah istorii filosofii [On the tasks of the history of philosophy], *Voprosy filosofii i psihologii* [Questions of philosophy and psychology], bk. 1 (21), p. 1–34.
23. Strakhov, N.N. 1894. *Ob osnovnih ponjatijah psihologii i fiziologii* [On the fundamental ideas of psychology and physiology], 2nd ed., St Petersburg, XIX, 318 p.
24. Tolstoy, L.N. 1953. *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete works in 90 volumes], vol. 64, Letters 1887–1889, Moscow, XX, 425 p.
25. Shperk, F.E. 2010. N.N. Strahov. Kriticheskij etjud [Nikolai Strakhov. The critical essay], *Kak pechal'no, chto vo mne tak mnogo nenavisti...* [How sad that in me so much hate...], Sankt-Peterburg, p. 122–128.
26. Pruzhinin, B.I. and Schedrina, T.G. 2013. *Epistemologicheskij stil' v russkoi intellektualnoj culture XIX–XX vekov: Ot lichnosti k traditsiji* [Epistemological style of Russian intellectual culture of XIX–XX centuries: From the individual to the tradition], Moscow, 447 p.

About the authors

Dr Elena Motovnikova, Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, motovnikova@bsu.edu.ru

Prof. Pavel Olkhov, Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, olkhov@bsu.edu.ru