

В.Ю. Даренский

Русская философия как фактор цивилизационной идентичности в XXI веке

Vitaliy J. Darenskiy

Russian philosophy as a factor of civilizational identity in XXI century

В статье рассматривается русская философия как фактор цивилизационной идентичности России, актуализирующийся в XXI в. по объективным причинам. Анализируются исторические истоки русского цивилизационного самосознания и их влияние на историческую судьбу государства и национальный характер. Дано определение отличий западного, восточного и русского типов философии, при этом последний определяется как «пост-оксидентальный», т. е. как рефлексия на западную традицию, а не эпигонство у нее. Особое внимание уделено недостаточно известным текстам – роману «Русские ночи» В.Ф. Одоевского и письмам «позднего» П.Я. Чаадаева, в которых даны самые ранние, но уже «классические» по содержанию определения цивилизационной идентичности России. Предложены дальнейшие направления разработки данной темы в теоретическом и практическом аспектах.

Ключевые слова: Россия, цивилизация, идентичность, философия, традиция.

The article considers Russian philosophy as a factor of civilizational identity of Russia, which is actualized in the XXI century for objective reasons. The article analyzes the historical origins of Russian civilizational self-consciousness and their influence on the historical fate of the state and national character. The author defines the differences between the Western, Eastern and Russian types of philosophy, while the latter is defined as “post-Occidental”, that is, as a reflection on the Western tradition, and not epigonism in it. Special attention is paid to insufficiently known texts—the novel “Russian nights” by V.F. Odoevsky and the letters of “late” P. ya. Chaadaev, which give the earliest, but already “classic” definitions of the civilizational identity of Russia. Further directions of development of this topic in theoretical and practical aspects are proposed.

Keywords: Russia, civilization, identity, philosophy, tradition.

Русская философская традиция в настоящее время, к сожалению, играет незначительную роль как фактор цивилизационной идентичности России. Весьма характерно в этом отношении само название статьи В.В. Грановского «Русская религиозная философия и патриотическая идеология: место не-встречи» (2014) [5], хотя нельзя отрицать и того факта, что русская философия имела большое влияние на развитие национального сознания интеллигенции с момента своего «возвращения» в Россию после 1990 г. Однако в XXI в. именно культурный фактор становится решающим для роста русского самосознания, поскольку другие факторы стали весьма проблематичными. Русская философия изначально включала в себя вопрос о специфике России и российской цивилизации как свой конституитивный момент – начиная с П.Я. Чаадаева и славянофилов. Среди новейших работ в этом направлении следует назвать книгу Д.Е. Музы «Град Китеж: русская пневматология» (2019) [18] и работы А.С. Стрельцова [21; 22], в которых исследуется русская философия как фактор цивилизационной идентичности и интеллектуальный фактор воспитания патриотизма. Так, в названии статьи А.С. Стрельцова «Русская философия как духовный фундамент патриотического самосознания России» хорошо отражен тот особый ракурс видения русской философской традиции, который требует актуализации в настоящее время, опираясь на концепцию «цивилизационного суверенитета» России [см.: 11]. Целью данной статьи является обращение к историческим истокам данной проблемы.

Роль России в мировой истории всегда была неожиданной, мощной, стремительной и основополагающей. Являясь словно ниоткуда и внезапно предстывая перед изумленными соседями в виде новой могучей силы, она всегда смешивала их карты и заставляла считаться с собой, а затем и сама создавала новые правила игры для всех. Так, Византия в пору расцвета своего могущества, великая империя и тогдашний центр всей мировой истории, вдруг была разгромлена неведомо откуда явившимися «северными варварами» – русичами, и по договору стала платить им дань. Эти недавние «варвары» очень быстро создали и свое великое государство, не менее могущественное, чем она, и более могущественное, чем все тогдашние государства Европы. Эта новая страна, «богатая городами», выстояв после татарского нашествия, затем вобрала в себя огромные пространства Евразии и взяла из рук Византии скипетр хранительницы Православия, стала священным Третьим Римом – новым центром мировой истории в ее христианском понимании.

Как такое стало возможно? Образование русской цивилизации отнюдь не случайно: оно было обусловлено объективной необходимостью внутренней самоорганизации огромных культурно разнородных пространств перед вызовом перманентной внешней агрессии. Это, в свою очередь, предпола-

ло особую функцию государства как *создателя* общества, интересам которого изначально подчинены все частные интересы. Соответственно, и в самом обществе индивидуальные и групповые интересы отступают на второй план перед принципом взаимопомощи, без первенства которого вообще нельзя было бы выжить в столь суровых исторических и природных условиях. Русский народ оказался способным ответить на вызов этой объективной необходимости и создать свою цивилизационную модель – только благодаря своим особым качествам, воспитанным Православием.

Мощнейшим фактором создания русской цивилизации помимо этих объективных предпосылок был и фактор субъективно-волевой – а именно самосознание народа, понимавшего свою миссию сохранения истинной веры на земле. Именно это понимание, а отнюдь не стремление к одному лишь «выживанию», создавало на протяжении тысячи лет ту уникальную русскую пассионарность, без которой были бы невозможны великие исторические свершения. Уже в самом начале русской истории в середине XI в. в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского мы находим самую глубокую историософскую манифестацию того, что позже будет названо русской национальной идеей. Здесь смысл истории национальной и вселенской мыслится как переход между двумя стадиями бытия человечества – от подчиненности Закону к освобождению в Благодати, исходящей от Боговоплощения и Искупления человечества от Первородного греха: «Ибо вера благодатная по всей земле распространилась и до нашего народа русского дошла. И законническое озеро высохло, евангельский же источник наполнился вод и всю землю покрыл, и до нас разлился. Ведь вот уже и мы со всеми христианами славим Святую Троицу, а Иудея молчит. Христос прославляется, а иудеи проклинаются, язычники приведены, а иудеи отринуты, как сказал (Господь через) пророка Малахию: “Нет Мне нужды в сынах Израилевых, и жертвы от рук их не приму, ибо от востока и запада Имя Мое славится в странах, и на всяком месте фимиам Имени Моему приносится, ибо Имя Мое велико между народами”» [16, с. 69]. «Закон» здесь мыслится шире, чем только библейское понятие, в частности, в него входит и языческий рок и вообще всякая порабощенность человека смерти. Смысл Истории у Илариона – в подвиге участия народа в ниспровержении рабства человека у естественного Закона и его способности жить по евангельской Благодати.

Этот особый русский исторический опыт был выражен в статье В.Ф. Эрнэ «Идея катастрофического прогресса», где он писал: «Для христиан будущее – не мирный культурный процесс постепенного созидания всяких ценностей, а *катастрофическая картина взрывов*, наконец, последний взрыв, последнее напряжение, и тогда – конец этому миру, начало Нового, Вечного, Абсолютного Царства Божия» [25, с. 218]. Именно такое

восприятие истории и обусловило русскую «способность подниматься на ноги после падения. Как бы ни было тяжело его унижение, но пробьет урочный час, он соберет свои растерянные нравственные силы и воплотит их в одном великом человеке или в нескольких великих людях, которые и выведут его на покинутую им временно прямую историческую дорогу» (В.О. Ключевский) [12, с. 65].

В настоящее время после катастрофических процессов XX в. происходит не только возрождение российской государственности, армии и экономики, но и стихийное русское национальное возрождение, которое вынуждены признать и «либеральные» социологи: в России «к концу 1990-х годов произошла фундаментальная переоценка ценностей. Причем, что очень важно, не столько на уровне идеологии, сколько на уровне подсознательных переживаний и глубинной смысловой структуры картины мира. Самобытность России, которая раньше казалась недостатком, теперь выступила в качестве достоинства... в настоящее время общественное сознание консолидируется вокруг российских ценностей. В этой связи, прежде всего, надо отметить большую эмоциональную значимость самого понятия “Россия”, а также тесно связанного с ним понятия “русский”» [4, с. 167]. Эти настроения ясно свидетельствуют о том, что русский народ в настоящее время испытывает потребность в консолидации на основе собственных ценностей и в развитии самосознания, обеспечивающего его единство. Тем самым, искомая «русскость» (даже независимо от того, какой смысл люди вкладывают в это понятие) в настоящее время стала мощным, а возможно, и решающим фактором возрождения народа и развития государства.

Особо уязвимой для разрушительного воздействия враждебных сил всегда оказывалась именно эта «русскость» – т.е. *ценностно-смысловая* основа единства российской нации и нравственная основа российской государственности. Ни российское государство, ни даже сам русский народ никогда не возникли бы исключительно на основе одних прагматических устремлений населения определенных территорий, но изначально были основаны на бескорыстном служении Богу и Родине, и самопожертвовании как стержневом мотиве исторической жизни – т.е. такого мотива, без которого все остальные оказываются бессильными [см.: 7]. Именно поэтому, как писал Ф.Ф. Нестеров, «русский патриотизм отличался от всякого иного своей беспредельной и безусловной, т.е. не требующей ничего взамен, верностью государству. Если в Киевской Руси, как и в Западной Европе, в трудный час призывали ратников встать грудью на защиту своего домашнего очага, жен и детей своих, то Минин, напротив, предлагает “дворы продавать, жен и детей закладывать”, чтоб только “помочь Московскому государству”... одно и то же отношение к своему национальному государству перед лицом внешнего врага объединяло весь русский народ, от по-

садского человека Минина до князя Пожарского, от старостиhi Василисы до фельдмаршала Кутузова... Чудовищное давление извне, испытываемое действительно всем народом, давало возможность... в течение веков воспитывать русский народ в духе такой любви к отечеству, такой преданности государству и государю» [19, с. 128]. Таковы объективные предпосылки русского национального характера.

Однако в настоящее время этот основной фактор исторической мощи России почти уничтожен процессом секуляризации и вестернизации сознания, поскольку последний основан на разрушении понимания России как «священного царства», ради которого следует жертвовать всем. Вместе с тем, в основной массе народа существует спонтанная потребность в восстановлении сакральных смыслов своего исторического бытия, так как в целом идеократический характер народа не изменился, о чем свидетельствует не только опыт общения с большой массой людей, но и те социологические данные опроса, о которых упомянуто выше. В настоящее время имеет место феномен культурной инверсии: *ныне не столько культура порождается содержанием народной жизни, как это было в классическую эпоху, сколько, наоборот, культурное наследие «заново» создает народ.* [Это мой тезис, но его развертывание требует отдельной статьи.] Поскольку жизнь в современном «потребительском обществе» бессодержательна в духовном смысле, фактически сводя жизнь человека к функционированию «биосоциального автомата» [8], то происходит глобальная унификация населения, лишаемого каких-либо национальных и культурных признаков. В этой ситуации воспроизводство национальной культурной традиции возможно только через усвоение русского «культурного дискурса» через систему образования, СМИ и самообразование активных групп людей. Особую роль в рамках этого дискурса имеет русская философия, поскольку именно в философии исторические и сакральные основания жизни даются в ясной, рационально отрефлексированной форме и поэтому наиболее доступны для осознания. Понятием «русский философский дискурс» можно обозначить те содержательные и стилистические особенности русской философии, которые выделяют ее в особую самостоятельную философскую традицию, не сводимую ни к западной, ни к восточной. В исследованиях истории русской философии уже выделено множество таких особенностей, которые требуют определенного обобщения. Нами предложено обобщенное определение специфики русской философии как «парадигмы преображения» [см.: 9]. В свою очередь, исходя из данной концептуальной предпосылки, следует рассмотреть русскую философскую традицию в особом ракурсе – как инструмент противостояния цивилизационному и идеологическому диктату Запада. (Хотя цель философии и не сводится к ее «инструментальной» функции, но последняя всегда остается актуальной.)

Главное определение русского философского дискурса как дискурса преобразования означает, что русское философское мышление о реальности (любой, в том числе и о самом мышлении как специфической реальности, имеющей свою онтологию) всегда построено так, что любая реальность изначально мыслится как ущербная, неподлинная и бессмысленная – а поэтому неизбежно обращенная к своему преобразению в свете и в «горизонте» высшего Идеала. В западной традиции всякая реальность мыслится как завершенная и самодостаточная, но ее нужно подчинить человеку и его воле – т.е. изменить эмпирически, но не преобразить онтологически. В восточной традиции любая эмпирическая реальность мыслится как иллюзорная, и поэтому она и не заслуживает никакого специального преобразования – но нужно лишь научиться ею правильно пользоваться, а преобразаться должен только сам человек. Русская мысль – это мысль о преобразении и человека, и мира. Простые эмпирические «усовершенствования» для большинства русских мыслителей неинтересны.

Модель «человека преобразяющегося» мы находим в художественном методе Ф.М. Достоевского, который стал неким «камертоном» всей русской философии. «Если уж говорить о некоем “методе Достоевского”, – пишет С. Лем, – то ему присущи такие черты: писатель как может избегает создания во вводной характеристике героя чего-то вроде “окончательной, высшей характерологической формулы”, так что даже когда он говорит от себя, то любой ценой избегает подхода “авторского всезнания”, типичного для прозы XIX века» [14, с. 223]. Замечание С. Лема близко классической концепции М. Бахтина «полифонического романа» Достоевского. Незавершенность образа человека означает его готовность в любой момент к глубокой личностной трансформации – тому чуду преобразования в свете высшего Идеала, которому нас учит Евангелие и которое изначально создавало русскую культуру.

Русская традиция содержательно близка к восточной, однако по своему категориальному языку должна была в силу исторических обстоятельств пользоваться формами западного мышления, постоянно оговаривая, что они не адекватны тому, что она хочет сказать. В этом творческий парадокс и трагизм русской философии. Русский философский дискурс преобразования формирует у людей такие мировоззренческие предпосылки, при которых становятся бессмысленными все псевдоценности современной западной цивилизации – эгоцентризм, выдаваемый за «свободу», наркотическое потребительство и стремление к «комфорту». Он же создает и предпосылки для внутреннего нравственного развития человека. Поэтому в современной конкуренции цивилизаций особый «дискурс преобразования» русской философии, является очень мощным фактором консолидации русского национального и цивилизационного самосознания. Однако

стоит отметить, что этот фактор и ресурс может быть реализован только в случае полной перестройки университетского курса философии, т.е. при радикальном отходе от западоцентризма – по примеру Китая и многих других стран, где не менее половины курса истории философии занимает отечественная традиция и базовые философские категории также даются в трактовке своих мыслителей.

Основой возрождения России, которое сейчас происходит, несмотря на яростное и враждебное сопротивление Запада, является развитие в России непотребительского общества с суверенными ценностями. Единая прочная общность российской нации основана на понимании двух фактов: 1) только в рамках России как большого и самодостаточного государства могут быть обеспечены условия достойного развития в разных сферах жизни – в противном случае, народы, живущие на этой территории, были бы обречены на падение в нищету и стагнацию «третьего мира» без всяких перспектив; 2) только в рамках России как особого цивилизационного пространства живущие здесь граждане остаются хотя бы относительно защищенными от таких деструктивных воздействий извне, как целенаправленное разрушение Западом традиционной морали и традиционной семьи, которое очень быстро приводит к вырождению человека до уровня «биосоциального автомата» – идеального субъекта «цивилизации потребления» [8].

На рубеже XX–XXI вв. С. Лем зафиксировал катастрофические тенденции в современной цивилизации, выражающие к крайней культурной деградации господствующего типа человека. Он писал: «Эта абортивность, повсеместное влияние недоносков – это хилиастическая закатная истина конца тысячелетия... цивилизация, технизированная и переавтоматизированная до такой степени, что становится нашим идолом-покровителем, абсолютно всеохватывающим, который берет нас под опеку и заботится о каждом космическом и земном шаге, становится своего рода адом, в который мы, сами того не желая, превратили наши стремления к повсеместному благополучию» [14, с. 709]. Радикальный термин «абортивность» (ранее использованный М.К. Мамардашвили) фиксирует тот факт, что современный человек, превращаясь в биосоциальный автомат, остается нерожденным как личность и живет на таком примитивном уровне смыслов, что его уже метафорически начинают называть «пост-человеком». Следует отдать должное смелости С. Лема, не побоявшегося поставить такой «диагноз», однако отметим, что в русской культуре он был поставлен намного раньше, например концепции К.Н. Леонтьева о трех фазах жизненного цикла любой цивилизации: от «первичной простоты» к «цветущей сложности», а затем к «вторичному смесительному упрощению». Ее завершила концепция «вторичного варварства» П.М. Бицилли, которая объясняет парадокс: как при внешнем прогрессизме и достижениях в науке и технике – одновременно происходит

обвальная примитивизация внутреннего содержания человеческой жизни, более того, именно эта примитивизация и является неизбежной ценой этих «достижений». Отличие «вторичного» варварства от «первичного», по П.М. Бицилли, в том, что «вторичное» не есть отказ от «цивилизации», т.е. рационализации житейских отношений, как раз напротив: это – апогей «цивилизации», который «приводит в конечном итоге к умерщвлению души. История необратима. Замыкание цикла, возврат к исходной точке это – смерть» [3, 269]. В последнем тезисе автор связывает историю с ее дальней апокалиптической перспективой, но смысл этого тезиса в том, что история длится до тех пор, пока человек не полностью поработен этой «цивилизацией».

Но еще ранее об этом было сказано в стихотворении Е. Баратынского «Последняя смерть», разворачивающем видение всей мировой истории от начала до конца. Здесь подлинное прозрение в логику конца того «прогресса», который Запад навязывает всему миру, – логику, уже очевидную ныне, но особенно ярко начинающую проявляться в XXI в. Конец истории у Е. Баратынского – человечество вымирает от нравственного вырождения:

*Глаза мои людей не узнавали:
Привыкшие к обилью дольних благ,
Они на все спокойные взирали...
.....
И в полное владение свое
Фантазия взяла их бытие...
.....
Их в эмпирей и хаос уносила
Живая мысль на крыльях своих;
Но по земле с трудом они ступали,
И браки их бесплодны пребывали.*

Итак, люди, в конце концов, все вымирают без какой-либо «внешней» причины, а исключительно из-за потери интереса к жизни, превратившейся в бессмысленную фантазию. Такой катастрофический итог истории в целом не соответствует библейским пророчествам и картине Апокалипсиса, тем не менее он имеет явный провидческий смысл: поэт предвидит пресыщение людей земными благами и комфортом, даруемых материальным прогрессом, вследствие чего они потеряют интерес к жизни, к продолжению рода и станут вымирать физически. Это провидение конца техногенной цивилизации Запада, навязанной и России – и воочию наблюдаемого нами в настоящее время.

Однако этот конец еще не означает конца человечества в целом – как раз наоборот, он служит импульсом к развитию иных типов цивилизации. Именно об этом первым писал Н.Я. Данилевский: «Дабы поступательное движение вообще не прекратилось в жизни всего человечества, необходимо,

чтобы, дойдя в одном направлении до известной степени совершенства, началось оно с новой точки исхода и шло по другому пути... Поэтому ни одна цивилизация не может гордиться тем, чтоб она представляла высшую точку развития, в сравнении с ее предшественницами или современницами, во всех сторонах развития» [6, с. 109.]. Русская философия с самого момента ее возникновения стала мощным фактором цивилизационной идентичности России, который наиболее востребован именно сейчас, в XXI в., когда иные факторы либо очень ослабели (религиозная традиция), либо почти уничтожены (бытовая культура и сакральная монархия как гарант духовного суверенитета страны).

Однако неслучайно, что в настоящее время первые философские рефлексии цивилизационной идентичности России – письма «позднего» П. Чаадаева и роман «Русские ночи» В.Ф. Одоевского – в наше время почти забыты и замалчиваются. Далее мы кратко рассмотрим ценнейшие идеи этих текстов. В письме к С.П. Шевыреву от 17 ноября 1836 г. В.Ф. Одоевский так объяснил пафос завершенного к этому моменту эпилога к «Русским ночам»: «Я написал эпилог <...> как будто совершенно противоположный статье [Чаадаева]; то, что он говорит об России, я говорю о Европе, и наоборот» [15, с. 275]. (На самом же деле, точно такое же изменение идей произошло и у «позднего» П. Чаадаева, о чем будет сказано ниже.) Финальная фраза эпилога романа – «Девятнадцатый век принадлежит России!» – оказывается весьма интригующей: ее можно воспринимать и как пророчество о реальном значении России и русской культуры в этом столетии, и как художественный символ более общего порядка – как пророчество о новой цивилизации.

Многообразие тематики романа «Русские ночи» является сознательным композиционным приемом автора – его цель состоит в раскрытии одной сквозной темы. Эта тема создания новой культуры – культуры преображения человека. Она может быть раскрыта только в контрапункте различных сюжетов и тем размышлений, поскольку это искомая культура будущего, ее еще нет, и она видится только в своих общих очертаниях и «отблесках». Чаемая культура преображения создается как переосмысление и синтез тех высших достижений, которые были в прошлом, но пришли в забвение в настоящем. Этот синтез осуществляется через восстановление духовной целостности человека. Место чаемой культуры не задано заранее, он должен быть создан вместе с ней. Россия оказывается тем «топосом», который может вместить в себя этот новый синтез. Тем самым, метафизическая тема России возникает здесь не в контексте идеи «защиты национальной самобытности», а, наоборот, в контексте всемирно-исторического призвания России и ее будущей культуры. Художественным воплощением этой темы стали образы-загадки («черный человек» и др.), смысл которых состоит в том, что они очерчивают новые направления познания и преображения человека.

«Русские ночи» с полным правом можно считать первым романом-антиутопией – причем антиутопией по отношению к западной цивилизации, а вовсе не по отношению к «особому пути России». Жанр антиутопии здесь развернут не только в картине самоуничтожения «бентамовского» общества, но и в судьбах гениев Европы – в сюжетах о Бетховене и Бахе уже вполне предвосхищена проблематика «Доктора Фаустуса» Т. Манна и «Игры в бисер» Г. Гессе. Стандартная антитеза «славянофильство» – «западничество» здесь вообще неприменима к В.Ф. Одоевскому (как известно, современники его относили и к тем, и к другим). Но именно потому, что в нем наиболее ярко выражена та специфически русская черта, которая является общей и для тех, и для других. С.С. Аверинцев отмечал: «Что до русского западничества, его внутренний пафос совершенно чужд Западу: в его основе – установка странника, взывающего праведной земли, выбор, не имеющий иных оснований, кроме “идейных”, интуиция ухода от всего, что – данность» [1, с. 195]. С другой стороны, как писал А. Койре о славянофилах, «своей миссией, своей исторической задачей они считали не перенесение западной цивилизации в Россию, но обоснование и выражение новой цивилизации... которая, будучи наследницей европейской цивилизации, должна нести дальше врученный ей факел. Проблема российской цивилизации с самого начала ставилась ими как проблема мировой цивилизации» [13, с. 47–48]. Далее мы сознательно приведем весьма обширные цитаты из романа В.Ф. Одоевского с целью максимально обратить на них внимание современного читателя – они не должны оставаться в забвении, ибо очень много объясняют в русской философии, выявляя ее исток и цивилизационный контекст.

Саморазоблачение «прометеевской» и «фаустовской» гордыни – это тот главный закон истории, о котором пишет В.Ф. Одоевский: «Являются народы на поприще жизни, блещут славою, наполняют собою страницы истории и вдруг слабеют, приходят в какое-то беснование, как строители вавилонской башни, – и имя их с трудом отыскивает чужеземный археолог посреди пыльных хартий» [20, с. 10]. Но пока еще идет историческая жизнь народа, «здесь, в стоячем болоте, засыпают силы; как взнузданный конь, человек прилежно вертит все одно и то же колесо общественной махины, каждый день слепнет более и более, а махина полуразрушилась: одно движение молодого соседа – и исчезло стотысячелетнее царство. Везде вражда, смешение языков, казни без преступлений и преступления без казни, а на конце поприща – смерть и ничтожество. Смерть народа... страшное слово!» [20, с. 11].

В.Ф. Одоевский сводит здесь воедино обычные объяснения кризиса, упадка и саморазрушения цивилизации – и все они оказываются противоречащими друг другу. И это естественно, ведь усматриваются они расщеплен-

ным, упадочным, а не целостным разумом, который видит уже только частные следствия, а не корень и исток смерти. Этот корень и исток видит только целостный духовный разум – в нравственной деградации человека. Именно в «Русских ночах» впервые появилось меткое выражение «денежный феодализм», весьма точно схватывающее суть того нового общественного устройства и порождаемых им человеческих отношений, которые возникли вследствие господства идеи «пользы». На эмпирическом уровне В.Ф. Одоевский усматривает «механизм» саморазрушения цивилизаций в процессе сгнивания сущности и окостенения пустой формы. В качестве исторического примера он использует Китай: «Любопытна эта страна вообще и важная указка для формалистов. Недаром ею восхищались философы XVIII в; она точь-в-точь приходилась по мерке их разрушительному учению; все в ней высказано, выражено; есть форма всего; есть форма просвещения, форма военного искусства; даже форма пороха и огнестрельных орудий – но сущность сгнила, и сгнила так, что трехсотмиллионное государство может рухнуть от малейшего европейского натиска» [20, с. 145]. При этом весьма характерно то, что автор усматривает идентичность «сгнивания» как на Западе, так и на Востоке.

В свою очередь, это сгнивание сущности цивилизации происходит вследствие ее самозамкнутости – и здесь *Запад полностью повторяет судьбу старого Китая*. Об этом законе истории В.Ф. Одоевский пишет так: «Запад, погруженный в мир своих стихий, тщательно разрабатывал его, забывая о существовании других миров. Чудна была его работа и породила дела дивные; Запад произвел все, что могли произвести его стихии, – но не более; в беспокойной, ускоренной деятельности он дал развитие одной и задушил другие. Потерялось равновесие, и внутренняя болезнь Запада отразилась в смутах толпы... Чувство самосохранения дошло до щепетливого эгоизма и враждебной предусмотрительности против ближнего; потребность истины – исказилась в грубых требованиях осязания и мелочных подробностях; занятый вещественными условиями вещественной жизни, Запад изобретает себе законы, не отыскивая в себе их корня; в мир науки и искусства перенесли не стихии души, но стихии тела; потерялось чувство любви, чувство единства... в материальном опьянении Запад прядает на кладбище мыслей своих великих мыслителей – и топчет в грязь тех из них, которые сильным и святым словом хотели бы заклясть его безумие» [20, с. 181].

Следующий фрагмент из «Русских ночей» невозможно здесь не привести целиком, поскольку он служит историческим гимном рождению русской цивилизации: «В годину страха и смерти один русский меч рассек узел, связывавший трепетную Европу, – и блеск русского меча донныне грозно светится посреди мрачного хаоса старого мира... Все явления природы суть символы одно другому: Европа назвала русского избавителем! в этом имени

таится другое, еще высшее звание, которого могущество должно проникнуть все сферы общественной жизни: не одно тело должны спасти мы – но и душу Европы! Мы поставлены на рубеже двух миров: протекшего и будущего; мы новы и свежи; мы непричастны преступлениям старой Европы; пред нами разыгрывается ее странная, таинственная драма, которой разгадка, может быть, таится в глубине русского духа; мы – только свидетели; мы равнодушны, ибо уже привыкли к этому странному зрелищу; мы беспристрастны, ибо часто можем предугадать развязку, ибо часто узнаем пародию вместе с трагедией... Нет, недаром провидение водит нас на эти сатурналии, как некогда спартанцы водили своих юношей смотреть на опьянелых варваров!

Велико наше звание и труден подвиг! Все должны оживить мы! Наш дух вписать в историю ума человеческого, как имя наше вписано на скрижалях победы. Другая, высшая победа – победа науки, искусства и веры – ожидает нас на развалинах дряхлой Европы. Увы! может быть, не нашему поколению принадлежит это великое дело! Мы еще слишком близки к зрелищу, которое было пред нашими глазами!.. Мы еще надеялись, мы еще ожидали прекрасного от Европы! На нашей одежде еще остались знаки праха, ею возмущенного. Мы еще разделяем ее страдания! Мы еще не уединились в свою самобытность. Мы струна не настроенная – мы еще не поняли того звука, который мы должны занимать во всеобщей гармонии» [20, с. 148–149].

Приведенный фрагмент является *лирическим гимном состояния Начала культуры* – как оно может переживаться в конкретной исторической ситуации. Парадоксальным образом переживание Начала здесь совпадает с ностальгией почти до неразличимости – ведь само это метафизическое Начало переживается как своего рода возвращение в «золотой век», утраченный Европой. «Мы еще надеялись, мы еще ожидали прекрасного от Европы» – и эта самая острая ностальгия мгновенно оборачивается чувством нового начала времени. Наконец, в следующем фрагменте, нетрудно усмотреть практически все те компоненты отличия новой «русской цивилизации» от европейской, которые затем будут уже неизменно встречаться в русских историософских построениях от славянофилов вплоть до нашего времени:

«Не бойтесь, братья по человечеству! Нет разрушительных стихий в славянском Востоке – узнайте его, и вы в том уверитесь; вы найдете у нас частью ваши же силы, сохраненные и умноженные, вы найдете и наши собственные силы, вам неизвестные, и которые не оскудеют от раздела с вами. Вы найдете у нас зрелище новое и для вас доселе неразгаданное: вы найдете историческую жизнь, родившуюся не в междоусобной борьбе между властью и народом, но свободно, естественно развившуюся чувством любви и единства... вы поймете, отчего лучшие ваши умы, углубляясь в сокровищницу души человеческой, нежданно для самих себя выносят из оной те ве-

рования, которые издавна сияют на славянских скрижалях, им неведомых... вы изумитесь, что существует народ, который начал свою литературную жизнь, чем другие кончают, – сатирою, т.е. строгим судом над самим собою, отвергающим всякое лицепрятие к народному эгоизму; вы изумитесь, узнав, что есть народ, которого поэты, посредством поэтического магизма, угадали историю прежде истории – и нашли в душе своей те краски, которые на Западе черпаются из медленной, давней разработки веков исторических... сохраняющего святыни развращенного, униженного, опозоренного на Западе искусства, нашел путь свежий, непочатый; наконец, вы уверитесь, что существует народ, которого естественное влечение – та всеобъемлющая многосторонность духа, которую вы тщетно стараетесь возбудить искусственными средствами» [20, с. 182–183].

Кроме того, в перечисленных компонентах нового Начала культуры явно совпадают «начала и концы» – легендарные начала Европы вновь повторяются Россией в тот момент, когда они иссякают в своем источнике. Время словно сжимается, и вот то, что было пройдено Европой за многие века, Россия создает почти мгновенно, как чудо. Энергия ностальгии вдруг оборачивается энергией неведомой новизны; тоска оборачивается эйфорией.

В этом контексте не может не поражать уже упомянутая конгениальность историософии «Русских ночей» и «позднего» П. Чаадаева, которую последний изложил письмах 1835 г. к Александру Тургеневу. Здесь он, в частности, писал: «Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача – дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе... Имея возможность спокойно и с полным беспристрастием взирать на то, что волнует там души и возбуждает страсти, она, на мой взгляд, получила в удел задачу дать в свое время разгадку человеческой загадки» [24, с. 92]. Эта ситуация обусловлена объективно, самой логикой истории, поскольку: «Мы стоим по отношению к Европе на исторической точке зрения, или, если угодно, мы – публика, а там – актеры, нам и принадлежит право судить пьесу... Провидение создало нас слишком великими, чтоб быть эгоистами... Оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества... Все наши мысли в жизни, науке, искусстве должны отправляться от этого и к этому приходиться... В этом наше будущее» [24, с. 96]. Это будущее в том, что «у нас другое начало цивилизации, чем у этих народов... Поэтому нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед, и пойдем скорее других, потому что пришли позднее их, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам... постарайтесь сами открыть наше будущее, и не будем спрашивать у других, что нам делать» [24, с. 98].

И наконец: «Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы, как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием, и наше грядущее могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу. Таков будет логический результат нашего долгого одиночества; все великое приходило из пустыни... Мы призваны... обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого... Роковая страница нашей истории, написанная рукой Петра Великого, разорвана; мы, слава Богу, больше не принадлежим к Европе: итак, с этого дня наша вселенская миссия началась» [24, с. 99].

Последняя фраза П.Я. Чаадаева сознательно игнорируется в мифе о нем как о «западнике». Однако и маска «западника», которую он надел, впервые вступая на литературное поприще, на самом деле, уже предвосхищала все эти идеи, высказанные им позже. Мысль П.Я. Чаадаева была не прямолинейной идеологией, а рефлексией – она содержала в себе внутренний сюжет развития тезиса и антитезиса. В первом из «Философических писем» (1829) П.Я. Чаадаев писал: «Поры бьющей через край деятельности, кипучей игры нравственных сил народа – ничего подобного у нас не было... Никаких чарующих воспоминаний, никаких пленительных образов в памяти, никаких действительных наставлений в национальной традиции» [23, с. 324–325]. Но если «все великое приходило из пустыни», то это как раз и сказано о России: «Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру» [23, с. 326]. И далее: «Одинокие в мире, мы миру ничего не дали, ничего у мира не взяли, мы не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли, мы ни в чем не содействовали движению вперед человеческого разума, а все, что досталось нам от этого движения, мы исказили» [23, с. 330]. Все это тезис, который обычно и принимают во внимание, почти не обращая внимание на то, что это лишь первая часть мысли, а не ее вывод. Вывод же ее приведен выше, и кажется полной противоположностью. Однако не стоит упрекать П.Я. Чаадаева в двойственности. На самом деле это во все не двойственность, а честность и последовательность подлинной рефлексии. Тем самым, вполне обоснован вывод новейшей статьи В. Можегова «“Начать историю”: мессианская историософия России в переписке Пушкина – Чаадаева»: «Не “пробел в нравственном миропорядке”, а “совестный суд” Европы – вот естественный генезис мысли Чаадаева (во многом, под воздействием Пушкина) о месте России в мире... будущая мессианская роль России, призванной спасти Европу и европейскую традицию, Чаадаеву очевидна. Не удивительно, что с восторгом он встретит и выход “Выбранных мест из переписки с друзьями” Гоголя, полных того же мессианского пафоса преобразования жизни, что и его собственная философия» [17].

То, что П.Я. Чаадаеву на первый взгляд показалось в России странным и даже страшным, затем, на втором шаге рефлексии, он понял как, наоборот, величайшее ее достоинство и преимущество. Идеологи западничества лукаво акцентируют только тот первый шаг его мысли, полностью замалчивая ее следующий шаг и ее итог. Если же говорить конкретно о философии, то в России самым ценным является то, что не имеет никаких аналогов в Европе и представляет собой возвращение к мистериальным основаниям мышления и культуры на основе православного духовного опыта. В русской философии XIX–XX вв., видимо, гениальных мыслителей было больше, чем во всей Европе этого же периода вместе взятой. Это означает, что мы живем в своей великой традиции и давно уже не нуждаемся в каких-то заимствованиях извне. В XIX в. в России философия родилась заново из народного духовного опыта – так же, как когда-то в Древней Греции она родилась из мистериального духа Элевсинских и других культов. И пока жив этот источник нашего опыта, русская философия будет мощно развиваться.

И русскую философию, и русскую культуру в целом можно определить как «пост-оксидентальные» [9, с. 69–126], т.е. изначально развивавшиеся как пост-европейские, как рефлексия на Европу, преодоление ее, а вовсе не «заимствование» и не «эпигонство», как до сих пор думают многие. Сами эти пост-оксидентальные качества и элементы можно классифицировать по-разному, но важно понимать саму их суть и исток. Этот исток – возвращение к тому первоопыту культуры, который сохранился в России благодаря аутентичной христианской традиции – Православию, а также ее уникальному неевропейскому историческому опыту. Русская философия в своих высших достижениях всегда была радикально другой, не европейской, вся ее сила была именно в ее «другом начале». Подлинно «европейским» в России всегда было эпигонство, не представляющее большой ценности – а все по-настоящему оригинальное не имеет аналогов на Западе. Речь идет, естественно, не о том, что русская культура не испытывала влияния Запада – а о том, что эти влияния здесь воспринимались разными способами: подражательным и творческим.

Обращение к более глубокому культурному контексту показывает, что возникновение «мессианского» варианта русской историософии не было лишь «сублимацией» романтического мироощущения и борьбы за «национальную самобытность». И то, и другое, действительно, были «заимствованиями» у европейских романтиков и поэтому не несли в себе чего-то специфически русского и мессианского. На самом деле, эта ностальгия по Началу культуры, превращающаяся в историософский мессианизм, имеет свои, чисто русские корни. В данном случае действовал особый «механизм» культурного сознания, который И.А. Есаулов предлагает называть «парафразом». Суть его в том, что на новом языке светской русской культуры происходит

перевоплощение тех ее сакральных оснований, которые светскому сознанию могут казаться давно забытыми. Происходит «перевод» русской «православной культурной модели как таковой на “язык” Нового времени, а также параллельный ему “перевод” новоевропейских культурных форм на складывающуюся русскую литературу» [10, с. 30]. Однако важно понимать, «перевод» чего именно сделали В.Ф. Одоевский и П.Я. Чаадаев?

В аутентичных формах русской «православной культурной модели» акт символического повторения Начала культуры в свое время был осуществлен следующим образом: «Возведение на престол избранного, венчанного, но не “прирожденного” государя послужило дальнейшему развитию учения о царской власти, кристаллизации представлений предшествующих эпох не только о ее богоустановленности, о царской харизме, но и о мессианской роли Московского царства... Первым шагом в этом направлении стала коронация Бориса Годунова 3 сентября 1598 г... В чине Бориса Годунова была сделана попытка восстановить византийскую последовательность, соединить венчание с миропомазанием. Смысловой акцент сделан именно на этой части обряда. Сознательная ориентация на чин византийских василевсов связана с желанием уподобиться императору Вселенской православной империи... Импульсом к этому послужило утверждение в 1589 г. патриаршества в России, поскольку обоснование вселенской поли Русской Православной Церкви связано с определением и вселенского значения московского царя... Он не только Богом венчанный и Богом избранный московский царь, но и царь всех православных христиан: “...яко един есть ныне на земли царь великий православный...” И в этом смысле московский самодержец действительно подобен императору Константину, он заменяет прежнего Богом избранного главу православных христиан – византийского василевса» [2, с. 153–154]. Соответственно, светский «парафраз» той же культурной модели и того же символического акта может быть выражен только в форме отталкивания от «дряхлой Европы» – но отнюдь не ради самого отталкивания как самоцели и не ради лишь «национальной самобытности» (ведь она и является как раз европейским изобретением) – а ради нового Начала культуры и цивилизации именно в России, которая оживает, как Феникс из пепла, через эти разрывы.

Мысль В.Ф. Одоевского и П.Я. Чаадаева, рожденная еще до разделения на «западничество» и «славянофильство», уже сама по себе может быть предметом ностальгии об «утраченной цельности духа». Но для нашей темы она важна тем, что выявила важный закон экзистенциальных оснований культуры: все новое часто рождается из ностальгии по старому, ставшему «дряхлым». Ностальгия – это не просто тоска, но особая тоска, совпадающая с эйфорией нового Начала жизни. Ничто новое не родится без тоски о старом, без любви к старому, поскольку только в этой тоске и любви

опытно переживается неизменность самого главного и самого ценного. Дряхлая и умирая в своих старых формах, заново возрождается, преображаясь, это неизменное, кажущееся новым. Ностальгия – это состояние, при котором чаяние и творение нового еще не отделились от тоски и любви к старому.

Рождение этой русской историософии совпало по времени с началом метафизической самокритики Запада в культуре Романтизма – последней культуре «большого стиля», – и поэтому у многих возникает иллюзия того, что «новое начало» в России было тоже каким-то «заимствованием». Дальнейший ход истории показал, что это не так, и что свой внутренний источник «нового начала» в России не только не иссяк, но еще более актуализировался. И чем большая дистанция нас отделяет от первой половины XIX в., тем яснее становится, например, тот факт, что главное значение того, что у нас принято называть «немецкой классической философией», состоит для нас не в ней самой, но именно в том, что она стала мощным интеллектуальным Вызовом, породившим русский Ответ – наше «другое начало» (П.Я. Чаадаев). «Русские ночи» как роман-антиутопия по отношению к Западу и роман-проект по отношению к русской культуре, остается парадигмальным текстом – той моделью «другого начала», которая остается всегда актуальной в качестве духовной «инициации», (воз)рождающей русскую цивилизацию. И подобных текстов в русской философии насчитываются десятки. Мы остановились на романе В.Ф. Одоевского и умалчиваемых итоговых идеях П.Я. Чаадаева потому, что они были первыми и парадигмальными для дальнейшей русской мысли. Изучение русской философии в этом важном ракурсе – как рефлексии цивилизационной идентичности России, особенно актуальной в XXI в. – еще явно недостаточно и требует системной работы в этом направлении.

Даренский Виталий Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Луганского национального университета им. Т. Шевченко.

91011, Украина (ЛНР), Луганск, ул. Оборонная, д. 2.

Vitaliy J. Darenskiy – Sc.D. in Philosophy, associate professor, Lugansk national university named after T. Shevchenko.

91011, 2 Oboronnaia str., Lugansk, Ukraine (LPR).

darenskiy1972@rambler.ru

Список литературы

1. *Аверинцев С.С.* К характеристике русского ума // Новый мир. 1989. № 1. С. 194–198.
2. *Баталов А.Л.* Гроб Господень в замысле «святая святых» Бориса Годунова // Иерусалим в русской культуре. М.: Наука, 1994. С. 154–171.

3. *Бицилли П.* Вторичное варварство // *Современные записки: Общественно-политический и литературный журнал (Париж)*. LXX. 1940. С. 264–269.
4. Готово ли российское общество к модернизации? Аналитический доклад. М.: ИС РАН; Фонд Ф. Эберта, 2010. 234 с.
5. *Грановский В.В.* Русская религиозная философия и патриотическая идеология: место не-встречи // *Русская философия и формирование патриотического самосознания России*. Вып. 3. Калуга: КГУ К.Э. Циолковского, 2014. С. 17–39.
6. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 576 с.
7. *Даренский В.Ю.* Константы русского социального идеала и их исторические основания // *История и современность*. 2015. № 1. С. 63–80.
8. *Даренский В.Ю.* Новейший техногенный образ человека: «биоатомат» // *CREDO NEW*. 2019. №4 (100). С. 111–119.
9. *Даренский В.Ю.* Парадигма преобразования человека в русской философии XX века: Монография. СПб.: «Алетейя», 2018. 328 с.
10. *Есаулов И.А.* Парафраз и становление новой русской литературы (постановка проблемы) // *Проблемы исторической поэтики*. 2019. Т. 17. № 2. С. 30–66.
11. *Золкин А.Л.* Цивилизационный суверенитет России как философская проблема // *Вестник Московского университета МВД России*. 2016. № 2. С. 24–27.
12. *Ключевский В.О.* Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // *Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли*. М.: Правда, 1990. С. 63–76.
13. *Койре А.* Философия и национальная проблема в России начала XIX века. М.: Модест Колеров, 2003. 304 с.
14. *Лем С.* Мой взгляд на литературу. М.: АСТ, 2009. 857 с.
15. *Маймин Е.А.* Владимир Одоевский и его роман «Русские ночи» // *Одоевский В.Ф. Русские ночи*. Л.: Наука, 1975. С. 247–276.
16. Митрополит Иларион. Слово о Законе и Благодати. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 176 с.
17. *Можегов В.* «Начать историю»: мессианская историософия России в переписке Пушкина – Чаадаева // URL: https://politconservatism.ru/articles/nachat-istoriyu-messianskaya-istoriosofiya-rossii-v-perepiske-pushkina-chaadaeva?fbclid=IwAR39jiqx2oHiiDO_Lb9RcqzJommaP5QON7vxMPVzwUG1FqkOpCsAOEXsaE/ (дата обращения 06.11.2019).
18. *Муза Д.* Град Китеж: русская пневматология. М.: «Циолковский», 2019. 336 с.
19. *Нестеров Ф.Ф.* Связь времен. Опыт исторической публицистики. М.: Молодая гвардия, 1980. 240 с.
20. *Одоевский В.Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. 326 с.
21. *Стрельцов А.С.* Великое служение русской религиозной философии. Калуга: КГПУ, 2007. 316 с.
22. *Стрельцов А.С.* Русская философия как духовный фундамент патриотического самосознания России (новое обращение к творчеству С.Н. Булгакова) // *ВЕСТНИК СВФУ*, 2014. Т. 11. № 6. С. 143–150.
23. *Чаадаев П.* Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. 800 с.
24. *Чаадаев П.* Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 2. М.: Наука, 1991. 672 с.
25. *Эрн В.Ф.* Идея катастрофического прогресса // *Эрн В.Ф. Сочинения*. М.: Правда, 1991. С. 198–219.

References

1. Averincev S.S. K karakteristike ruskogo uma // *Novyjmir*. 1989. № 1. S. 194–198.

2. Batalov A.L. Grob Gospoden' v zamysle «svjatajasvjatyh» Borisa Godunova // Ierusalim v russkojkul'ture. M.: Nauka, 1994. S. 154–171.
3. Bicilli P. Vtorichnoe varvarstvo // Sovremennye zapiski: Obshhestvenno-politicheskij I literaturnyj zhurnal (Parizh). LXX. 1940. S. 264–269.
4. Gotovo li rossijskoe obshhestvo k modernizacii? Analiticheskij doklad. M.: IS RAN; Fond F. Jeberta, 2010. 234 s.
5. Granovskij V.V. Russkaja religioznaja filosofija i patrioticheskaja ideologija: mesto ne-vstrechi // Russkaja filosofija i formirovanie patrioticheskogo samosoznaniya Rossii. Vyp. 3. Kaluga: KGU K.Je. Ciolkovskogo, 2014. S. 17–39.
6. Danilevskij N.Ja. Rossijai Evropa. M.: Kniga, 1991. 576 s.
7. Darenskij V.Ju. Konstanty russkogo social'nogo ideala i ih istoricheskie osnovanija // Istorija i sovremennost'. 1/2015. S. 63–80.
8. Darenskij V.Ju. Novejšij tehnogennyj obraz cheloveka: «bioatomat» // CREDO NEW. №4 (100) 2019. S. 111–119.
9. Darenskij V.Ju. Paradigma preobrazhenija cheloveka v russkoj filosofii XX veka: Monografija. SPb.: «Aletejja», 2018. 328 s.
10. Esaulov I.A. Parafraz I stanovlenie novorusskoj literatury (postanovka problemy) // Problemy istoricheskoi pojetiki. 2019. T. 17. № 2. S. 30–66.
11. Zolkin A.L. Civilizacionnyj suverenitet Rossii kak filosofskaja problema // Vestnik Moskovskogo universiteta MVD Rossii. № 2/2016. S. 24–27.
12. Ključevskij V.O. Znachenie prepodobnogo Sergija dlja russkogo naroda i gosudarstva // Ključevskij V.O. Istoricheskie portrety. Dejatel'i istoricheskoi mysli. M.: Pravda, 1990. S. 63–76.
13. Kojre A. Filosofija I nacional'naja problema v Rossii nachala XIX veka. M.: Modest Kolerov, 2003. 304 s.
14. Lem S. Moj vzgljad na literaturu. M.: AST, 2009. 857 s.
15. Majmin E.A. Vladimir Odoevskij ego roman «Russkienochi» // Odoevskij V.F. Russkienochi. L.: Nauka, 1975. 275. S. 247–276.
16. Mitropolit Ilarion. Slovo o ZakoneiBlagodati. – M.: Institut russkoj civilizacii, 2011. 176 s.
17. Mozhegov V. «Nachat' istoriju»: messianskaja istoriosofija Rossii v perepiske Pushkina – Chaadaeva // URL: https://politconservatism.ru/articles/nachat-istoriyu-messianskaya-istoriosofiya-rossii-v-perepiske-pushkina-chaadaeva?fbclid=IwAR39jiq_x2oHiiDO_Lb9RcqzjOmmaP5QON7vxMPVzwUG1FqkOpCsA0EXsaE (data obrashhenija 06.11.2019).
18. Muza D. Grad kitezh: russkaja pnevmatologija. M.: «Ciolkovskij», 2019. 336 s.
19. Nesterov F.F. Svjaz' vremen. Opyt istoricheskoi publicistiki. M.: Molodaja gvardija, 1980. 240 c.
20. Odoevskij V.F. Russkienochi. L.: Nauka, 1975. 326 s.
21. Strel'cov A.S. Velikoe sluzhenie russkoj religioznoj filosofii. – Kaluga: KGPU, 2007. 316 s.
22. Strel'cov A.S. Russkaja filosofija kak duhovnyj fundament patrioticheskogo samosoznaniya Rossii (novoje obrashhenie k tvorchestvu S.N. Bulgakova) // VESTNIK SVFU, 2014, tom 11, № 6. S. 143–150.
23. Chaadaev P. Polnoe sobranie sochinenij I izbrannye pis'ma. Tom 1. M.: Nauka, 1991. 800 s.
24. Chaadaev P. Polnoe sobranie sochinenij i izbrannye pis'ma. Tom 2. M.: Nauka, 1991. 672 s.
25. Jern V.F. Ideja katastroficheskogo progressa // Jern V.F. Sochinenija. M.: Pravda, 1991. S. 198–219.