

В. М. Камнев, Л. С. Камнева

РЕЛИГИОЗНОЕ И СЕКУЛЯРНОЕ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ*

В статье анализируются особенности формирования и развития русской философии. Истоки и характер этих особенностей авторы связывают с пониманием различия между секулярным и религиозным нарративами, которые образуют противоречие, выступающее движущей силой историко-философского процесса в России. Авторы показывают, что многие проблемы, поставленные в свое время секулярной философией, сохраняют свою актуальность. В то же время переоценка русской религиозной философии является весьма опасной в современной философии. Библиогр. 18 назв.

Ключевые слова: религиозное, секулярное, русская идея, литературоцентризм.

V. M. Kamnev, L. S. Kamneva

RELIGIOUS AND SECULAR IN RUSSIAN PHILOSOPHY

The article sets a task of the analysis of features of formation and development of Russian philosophy. Authors connect sources and character of these features with an understanding of distinction between secular and religious narratives which form a contradiction acting as a motive power of historical and philosophical process in Russia. Authors show that many problems put forward by secular philosophy are still relevant. At the same time reevaluation of Russian religious philosophy is rather dangerous in modern philosophy. Refs 18.

Keywords: the religious, the secular, Russian idea, literaturecentrism.

В соответствии с уже давно сложившимися представлениями о философии в России эта область духовной деятельности может быть довольно точно разделена на религиозную философию, с одной стороны, и различные формы секулярной, светской философии — с другой. Для Т. Масарика, ставшего президентом Чехословакии спустя менее чем десятилетие после публикации своей книги «Дух России» (1913), этот воображаемый раскол — сосуществование «подлинной русской жизни», обнаруживаемой в монастырях, с импортированной европеизацией деловых центров Санкт-Петербурга и Москвы — был источником одной из самых жестоких оценок «русского характера» [1]. Вывод Масарика — это только одна капля в море спекуляций по поводу религиозной мысли как «истинной русской философии», спекуляций, где религиозная и светская философия разделяются и оцениваются соответственно категориями «истинного» и «ложного». Во многих иных случаях то, что является «истинным»,

Камнев Владимир Михайлович — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; kamnev4@yandex.ru

Камнева Лолита Сергеевна — кандидат философских наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; kamnev4@yandex.ru

Kamnev V. M. — Doctor of Psychology, Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; kamnev4@yandex.ru

Kamneva L. S. — PhD, Senior Lecturer, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; kamnev4@yandex.ru

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (Проект № 14-03-00361 «Историософия социальных преобразований в России»).

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2016

уравнивается с тем, что является «изначально русским»: «русской душой», «русской идеей» или, по словам Н. Бердяева, с «грядущим откровением на русской почве» [2].

Религиозное и секулярное исторически шли рука об руку с целым рядом особенностей, характеризующих и определяющих русскую мысль. Религиозная традиция трансрациональна и опирается на интуицию, эмоции, целостность, а не на «железную цепь силлогизма», по выражению Ивана Киреевского [3, с. 248–292]. Философы XIX века неоднократно заполняли свою область знаний мессианским подтекстом, выдвигая предложения о том, как Россия могла бы «исполнить свою судьбу» (К. Аксаков [4, с. 72–91]), осуществить свою «миссию» (А. Хомяков [5, с. 143–176]), или «отбросить хомут логических систем европейской философии», чтобы сохранить свою «целостность бытия» (И. Киреевский [3]). Для евразийца Николая Трубецкого «мы [русские] должны привыкнуть к мысли, что германо-романский мир со своей культурой — наш злейший враг» [6, с. 296–306]. Учитывая географическое положение России между европейским и азиатским континентами, Н. Трубецкой полагал, что страна нуждалась в своем собственном — интеллектуальном пути — в том, который мог бы быть разделен восточными славянами, тюркскими и финно-угорскими народами, так как они обладали, по его убеждению, общей психологической конституцией. Для философа Сергея Хоружего насильственный атеизм коммунистического периода был аномалией, и поэтому, «рассматривая русскую философию в целом, на протяжении всей ее истории, мы вынуждены признать, что ее главные течения были преимущественно религиозными» [7, с. 296]. Действительно, многие из самых известных философов России также были явно религиозными мыслителями, за исключением советского периода.

Секулярный нарратив — более расплывчатый, но только в том отношении, что он не имеет своей собственной всеобъемлющей идеи или ясно определенных существенных особенностей. В отличие от религиозной и литературной философии, секулярная, как известно, имеет дело со случайными и относительными истинами, а не с необходимыми, и она всегда подвержена разрывам и фрагментациям, так как принимает аналитическую или концептуальную, а не духовную форму. Грубо говоря, этот предполагаемый раскол очень часто мыслится как разрыв между двумя способами познания: религиозным и трансцендентным познанием, с одной стороны, секулярным и материальным познанием — с другой. Чаще всего секулярная сторона этой целостности уничтожительно рассматривается как резервуар для всего того, что не вписывается в религиозный нарратив. Получается, что термин «секулярный» в равной мере двусмысленный и в более широком религиозно-философском контексте, где его приходится соотносить с тем, что принадлежит к сфере самодостаточного, имманентного, и противопоставлять тому, что связано с царством трансцендентного, религиозного. На Западе секулярное рассматривается как индикатор современного и «реального», в то время как религиозное отрицается и рассматривается как «изобретенное». Обращаясь к истории русской философии, мы, вероятнее всего, обнаружим приоритет на стороне трансцендентного, где религиозная философия рассматривается как русская по существу, тогда как секулярная сфера, наоборот, представляет собой импортированную, нерусскую современность, как чужеродный язык, неспособный постичь русский духовный опыт. Там, где в России речь заходит о философии, секулярное часто связывается с университетской философией, в частности, с богатой традицией русской академической философии в начале XX века. Разумеет-

ся, существует заметная предвзятость по отношению к университетской академической философии, которой, конечно же, не помогло то обстоятельство, что изучение философии в университетах было запрещено в течение большей части XIX века. Эта предвзятость заметна и у А. В. Малинова и С. А. Троицкого, которые утверждают, что «история показывает, что философия практически никогда не “жила” в университетах, а университетского профессора философии, как правило, всегда отличала философская бездарность» [8, с. 73].

Русская философия рассматривается не только как трансрациональная, мессианская и религиозная, но еще неизбежно и как литературоцентричная. Хотя еще Платон характеризовал отношения между философией и литературой как «давнишний антагонизм», невозможно говорить о философии в России, по меньшей мере, не направляя умственный взор в сторону литературы. Литература остается одной из самых плодородных отправных точек для русской философии и в начале XXI столетия, так как романисты и поэты регулярно оказываются основателями философских традиций и школ. Русские философы долгое время прямо связывали свою мысль с литературными текстами. Не будет преувеличением утверждение, что именно к литературе русские мыслители обращались в первую очередь в поиске образцов для своей философии. И действительно, зачем придумывать замысловатые, невероятные проблемы (как это часто делают современные философы), если русский литературный канон переполнен необычайными образцами добродетели и порока, характеризующими незабываемых литературных мучеников и злодеев? Как считал С. Н. Булгаков, различие между литературой и философией было, по крайней мере в том, что касается русской литературы, совершенно поверхностным. «Русская художественная литература — философская *par excellence*. В лице своих титанов — Толстого и Достоевского — она высоко подняла задачи и обязанности художественного творчества, сделав своей главной темой самые глубокие и основные проблемы человеческой жизни и духа. Дух этих исполинов господствует в нашей литературе, подобно гигантским маякам, указывая ей путь и достойные ее задачи, и ничто жизненное и жизнеспособное в ней не может избежать этого влияния. Чехов является достойным выразителем этих лучших традиций нашей литературы, многое роднит его с обоими ее корифеями, и после них он является писателем наибольшего философского значения» [9, с. 136].

По словам С. Л. Франка, «глубочайшие и наиболее значительные идеи были высказаны в России не в систематических научных трудах, а в совершенно иных формах — литературных» [10, с. 151]. Согласно Н. Бердяеву, русские литературные произведения образовали особый философский жанр. «Но основной русской темой будет не творчество совершенной культуры, а творчество лучшей жизни. Русская литература будет носить моральный характер, более чем все литературы мира, и скрыто религиозный характер» [11, с. 71]. Аналогичным образом и А. Ф. Лосев подчеркивал: «... русская художественная литература — вот истинная русская философия» [12, с. 212]. Литературоцентризм русской философии остается традиционным стереотипом ее восприятия и по сей день. На международных конференциях от участников из России часто ожидаются доклады о философии литературы, о Толстом или Достоевском, а темы иного рода нередко вызывают удивление.

Помимо стандартных философских персоналий, таких как Н. Бердяев или С. Н. Булгаков, менее известный пример амальгамы религиозного и литературного в современной русской философии можно обнаружить у А. Казина, который обращается к Пуш-

кину и Тютчеву, чтобы выразить то, что он называет «формулой» русского мышления. Для Казина необходимость рассмотрения русской философии в соответствии с этой уникальной формулой раскрывается не только в знаменитом стихе Тютчева «Умом Россию не понять, в Россию можно только верить»; Казин считает, что эта формула восходит к Пушкину, который утверждал, что «история [России] требует другой мысли, другой формулы», поскольку духовная природа «русской души» несовместима с конечностью человеческого разума и в итоге с бесплодной секулярной философией [13]. Такие обращения к «специфически русской» природе не являются устаревшими литературными мечтаниями, но довольно часто появляются в академических публикациях в 90-е и 2000-е гг. Неудивительно, что многие современные монографии, посвященные русской философии, содержат целые разделы, посвященные Достоевскому, Набокову, Тарковскому.

Исследования русской философской мысли за пределами России так же часто приравнивают русскую философию к литературному и мистическому нарративу. Нередко в этих исследованиях утверждается, что нет никакой необходимости обращаться к академической сфере, чтобы понять сущность русской мысли. Тот же Масарик в своей книге «Дух России» делал вывод, что анализ Достоевского является наилучшим способом изучения России, поскольку его литературные произведения в наибольшей степени созвучны славянскому характеру. В известной книге Дж. Биллингтона «Икона и топор» также подчеркивается, что самые известные мыслители России были не формальными философами, а поэтами [14]. Европейского читателя подводят к заключению, что русская религиозная философия лучше всего была выражена не в соответствии с твердыми логическими и стилистическими конвенциями философского трактата, но внутри художественной формы поэм и романов. Ситуацию не исправляет тот факт, что зарубежные исследования русской философии, настаивающие на преобладании религиозного начала над секулярным, создают ложное в целом впечатление, что Россия почти ничего не сделала для академической философии на том пути, которым следовали, например, немецкая и британская традиции.

Почему русские мыслители так часто используют литературу, поэзию и даже кино в качестве свидетельств специфически русского вклада в развитие мировой философии? Обращение к истории литературы как к основному источнику философских произведений позволяет не только подтверждать теоретические положения наглядными примерами, но и говорить голосом национальной традиции. Еще Вл. Соловьев видел в творчестве и в жизни Пушкина, Лермонтова и других предпосылки своего грандиозного философского проекта. Создание богатой традиции русской спекулятивной философии было облегчено наличием уже долгое время существовавшей традиции русских поэтов и прозаиков, которые глубоко увлекались философией и импортировали в свой художественный мир систематические модели абстрактного мышления, главным образом из немецкой философской классики. Русская философия в качестве систематической дисциплины появилась вместе с Вл. Соловьевым, который не видел для себя препятствий отождествить свою спекулятивную — философскую и богословскую — мысль с художественной литературой. Вспомним, что такое отождествление, наоборот, рассматривалось Вл. Соловьевым в качестве первого шага на пути построения глобального умозрительного синтеза, объединяющего рациональные, религиозные и мистические начала. Хотя этот партикулярный проект Вл. Соловьева, напоминавший теософические доктрины, со временем оказался забыт,

но «технический» опыт философствования, связанный с его именем, и по сей день рассматривается как образцовый.

Мало того, что религиозный нарратив часто описывается как обладающий в первую очередь художественными преимуществами (в противоположность аналитическому или академическому нарративу, где художественные и публицистические инструменты играют явно второстепенную роль), но вдобавок к этому русская философия рассматривается как имеющая определенный нравственный и даже идеологический характер. Именно этот признак русской философии чаще всего называется «русской идеей». «Русская идея» указывает на некое неустранимое качество таинственной «русской души», качество, уходящее в глубины византийского наследия. Фактически термин «русская идея» появился только в 1861 г., когда Достоевский предположил, что «что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает» [15, с. 7]. Два десятилетия спустя Вл. Соловьев представил свой очерк «Русская идея» (1888) в Парижском салоне, где вновь призывал к синтезу, на этот раз к вселенскому объединению христианских конфессий. В сущности, вся русская философия началась с того, что задала себе, по словам Вл. Соловьева, «бесполезный в глазах некоторых, слишком смелый по мнению других... вопрос о *смысле существования России* во всемирной истории» [16, с. 219]. Этот вопрос объединял всех — западников и славянофилов, атеистов и теистов, либералов и консерваторов. Все сходились во мнении, что России суждено великое будущее, что ей предстоит исполнить всемирное предназначение. В 1946 г. вышла в свет «Русская идея» Н. Бердяева, где он говорил не о вселенском спасении, как это делал Вл. Соловьев, а о становлении России «Новым Иерусалимом».

Размышления о «русской идее», то есть об особой сущности русской культуры, могут быть обнаружены в работах очень многих философов, писателей, публицистов, начиная с П. Чаадаева и заканчивая нашими современниками. Поэтому не стоит удивляться, что «русская идея» все чаще и чаще оказывается политическим и идеологическим инструментом и что в кризисные времена количество цитат из работ Н. Бердяева, Вл. Соловьева и славянофилов заметно возрастает, в том числе и у высокопоставленных чиновников.

Хотя «русская идея», или «русская душа», часто мифологизируется и изображается такой же древней, как и сама русская земля, на самом деле национальная идея, как и национальная душа (или дух), — это относительно современные концепции, ставшие популярными вместе с литературным направлением романтизма, в рамках которого многие авторы стремились возвысить свою собственную национальную школу выше остальных. Такова концепция *Volkgeist* у Гердера, а также концепция национального духа в натурфилософии Шеллинга, в которой все явления природы переплетены в единое взаимозависимое целое. Это романтическое понятие было с самого начала сконструировано таким образом, словно оно существовало всегда. Возможно, что и идея русской исключительности на самом деле была заимствована из философии немецкого романтизма, тем более что многие, если не все славянофилы были страстными поклонниками немецкой философской традиции.

Секулярная линия в развитии русской философии чаще всего связывается с марксистским атеистическим периодом, хотя более ранним (и более любопытным с точки зрения современности) представителем этой линии является русский либерализм.

Особенностью русского либерализма, которая затем стала и определяющей чертой всей секулярной линии в русской философии, было то исторически обусловленное обстоятельство, что восприятие сложившихся в европейской культуре либеральных ценностей предполагало усвоение и европейского понимания права, так как «в Европе, как известно, эпоха Просвещения была эпохой веры в правовое государство, разумное законодательство и естественные права человека» [17, с. 27]. Однако, складывавшаяся традиция религиозного нарратива уже императивно предполагала, что право нельзя рассматривать отдельно от нравственности и что вообще речь должна идти не о создании каких-то социальных механизмов, облегчающих земное существование человека, а о достижении неких универсальных, вселенских целей. В такой перспективе проблема права становилась исключительно конъюнктурной проблемой, явно уступающей по значению проблеме нравственного самосовершенствования личности или всего народа в целом. По многим причинам правовые институты в России XIX столетия не смогли занять то место в системе общественных отношений, которое в это время в Западной Европе уже никем не ставилось под сомнение. Абсолютизация нравственных ценностей оборачивалась закономерной релятивизацией ценностей правовых, что вело к широкому распространению в русском общественном сознании правового скептицизма, уже получившего в религиозном нарративе русской философии солидное теоретическое обоснование. Выражая общую для русской религиозной философии позицию, И. В. Киреевский связывал сущность европейского рационализма с отрывом знания от нравственных оснований, который неизбежно приводит к победе эгоистического индивидуализма и, в конце концов, к распаду общества.

Либеральные мыслители объясняли природу русского правового релятивизма причинами, коренящимися в истории самой России. «Притупленность правосознания русской интеллигенции и отсутствие интереса к правовым идеям являются результатом нашего застарелого зла — отсутствия какого бы то ни было правового порядка в повседневной жизни русского народа» [18, с. 126]. Ситуация осложнялась еще и тем, что благодаря русской религиозной философии права личности, права человека, как правило, подменялись стремлением к абсолютной свободе. Религиозный нарратив предполагал тему свободы, но это не могла быть та свобода, которую предоставляли индивиду правовые институты; это могла быть только абсолютная свобода, коренящаяся в глубинных основаниях человеческой личности. По мнению Н. А. Бердяева, ценность личности коренится в ее свободе, поэтому понятия личности и свободы обладают не правовым, а нравственно-религиозным содержанием, так как «для нас свобода личности есть верховный принцип общежития; права личности имеют своим источником не положительное право, не государство, не коллективную общественную единицу, властную их давать и отнимать, а метафизическое существо человека, поэтому свобода и права личности не могут быть расцениваемы по утилитарным... соображениям... Свобода социально-политическая самым неразрывным образом связана со свободой метафизической, на ней покоится и ей предполагается» [2, с. 213–214]. В России до XX столетия понятие личности наделялось исключительно духовно-религиозным содержанием, тогда как личность как социальная сила вообще не принималась в расчет. Более того, в том же самом религиозном нарративе сфера существования личности изначально противопоставлялась сфере деятельности государства, а следовательно, и правовых институтов. Стремление человека к свободе было гарантировано нравственными законами, тогда как государство рассматривалось как препятствие для

осуществления этого стремления. Очевидно, что идеи подобного рода, весьма характерные для русской религиозной философии, служили обоснованием не только государственного деспотизма и правового произвола чиновников, но и обоснованием такого же произвола со стороны подданных, обоснованием революционного нигилизма.

Соединение идей свободы и права было важнейшей исторической задачей русского образованного класса, но в начале XXI в. налицо все основания полагать, что с этой задачей этот класс не справился. В современной России так и не утвердилось восприятие личности не только как свободного индивидуума, но и как правового субъекта, наделенного правами и, что еще более важно, обязанностями. Образ человека-гражданина, человека, который положительно воспринимает государство, но при этом остается свободной личностью, такой образ так и не был создан. Взаимодействие государства и личности основывается, как и ранее, на временном компромиссе, который гарантирован доброй волей верховного правителя, а не строгим соблюдением общественного договора. Право по-прежнему воспринимается как набор инструкций, спускаемых сверху и выполняющих в первую очередь ограничительную, репрессивную функцию.

Все эти задачи осознавались в секулярном нарративе русской философии еще в середине XIX столетия. Благодаря русской религиозной философии в общественном сознании сформировалось пренебрежительное отношение к этим задачам, как к слишком мелочным, слишком буржуазным задачам на фоне конструирования вселенского единства и спасения всего мироздания. Возрожденный религиозный нарратив в наши дни уже не ставит перед собой задачи столь глобального масштаба и охотно соглашается с перспективой национальной самоизоляции, даже призывает к ней. В этом смысле «русская идея» наших дней являет собой абсолютную противоположность «русской идее» XIX в., которая связывалась исключительно с движением русского духа к всечеловеческому единству.

Литература

1. *Масарик Т.* Россия и Европа. Эссе о духовных течениях в России: в 2 т. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2000–2004. 2000. Т. 1. 448 с.; 2004. Т. 2. 779 с.

2. *Бердяев Н. А.* *Sub specie aeternitatis.* Опыты философские, социальные, литературные. М.: Канон, 2002. 656 с.

3. *Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 248–292.

4. *Аксаков К. С.* О внутреннем состоянии России // Аксаков К. С. Полное собрание сочинений: в 5 т. М.: Университетская типография, 1861. Т. 1. 675 с.

5. *Хомяков А. С.* По поводу Гумбольдта // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: в 8 т. М.: Университетская типография, 1900. Т. 1. 411 с.

6. *Трубецкой Н. С.* Русская проблема // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 800 с.

7. *Хоружий С. С.* После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1994. 448 с.

8. *Малинов А. В., Троицкий С. А.* Русская философия под запретом (К 90-летию «философского парохода») // Новое литературное обозрение. 2013. № 119. URL: <http://www.nlobooks.ru/node/3242> (дата обращения: 1.09.2015).

9. *Булгаков С. Н.* Чехов как мыслитель // Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. 738 с.

10. *Франк С. Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 2006. 740 с.

11. *Бердяев Н. А.* Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 43–272.

12. *Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура. М.: Мысль, 1991. 527 с.

13. *Казин А. Л.* Россия и мировая культура. СПб.: СПбГУКиТ, 2004. 272 с.

14. Billington J. *The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture*. New York: Knopf, 1966. 786 p.
15. Достоевский Ф. М. Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 год // Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 15 т. СПб.: Наука, 1993. Т. 11. 576 с.
16. Соловьев В. С. Русская идея // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М., 1989. Т. 2. 736 с.
17. Валицкий А. Нравственность и право в теориях русских либералов конца 19 — начала 20 в. // Вопросы Философии. 1991, № 8. С. 25–40.
18. Кистяковский Б. А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание) // Вехи. М.: Правда, 1991. С. 122–149.

References

1. Masarik T. *Rossia i Evropa. Esse o dukhovnykh techeniakh v Rossii: v 2-kh t.* [Russia and Europe. Essays on spiritual trends in Russia. In 2 vols.]. St. Petersburg, R.Ch.H.I. Publ., 2000–2004, vol. 1, 448 p., vol. 2. 779 p.
2. Berdiaev N. A. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial'nye, literaturnye* [N. A. Sub specie aeternitatis. Experiments philosophical, social, literary]. Moscow, Canon Publ., 2002. 656 p. (In Russian)
3. Kireevskii I. V. O kharaktere prosveshcheniia Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniiu Rossii [The nature of education in Europe and its relation to the Russian education]. *Kireevskii I. V. Kritika i estetika* [Kireevskiy I. V. Criticism and Aesthetics]. Moscow, Art Publ., 1979, pp. 248–292. (In Russian)
4. Aksakov K. S. O vnutrennem sostoianii Rossii [The internal state of Russia]. *Aksakov K. S. Polnoe sobranie sochinenii: v 5 t.* [K. S. Aksakov. Complete Works. Vol. 1]. Moscow, University typography, 1861. Т. 1. 675 p. (In Russian)
5. Khomiakov A. S. Po povodu Gumbol'dta [Regarding Humboldt]. *Khomiakov A. S. Polnoe sobranie sochinenii: v 8 t.* [Khomyakov A. S. Full composition of writings. In 8 vols.]. Moscow, University typography, 1900, vol. 1. 411 p. (In Russian)
6. Trubetskoi N. S. Russkaia problema [Russian problem]. *Trubetskoi N. S. Istoriia. Kul'tura. Iazyk* [Story. Culture. Language]. Moscow, Progress, 1995. 800 p. (In Russian)
7. Khoruzhii S. S. *Posle pereryva. Puti russkoi filosofii* [After the break. Ways of Russian philosophy]. St. Petersburg, Aleteya Publ., 1994. 448 p. (In Russian)
8. Malinov A. V., Troitskii S. A. Russkaia filosofia pod zapretom (K 90-letiiu «filosofskogo parokhoda») [Russian philosophy is prohibited (to the 90th anniversary of “philosophical ship”)]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review], 2013, no. 119. Available at: <http://www.nlobooks.ru/node/3242> (accessed 01.09.2015).
9. Bulgakov S. N. Chekhov kak myslitel' [Chekhov as a thinker]. *Bulgakov S. N. Sochineniia: v 2 t.* [Works in 2 vols]. Moscow, Nauka Publ., 1993, vol. 2. 738 p. (In Russian)
10. Frank S. L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian outlook]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2006. 740 p. (In Russian)
11. Berdiaev N. A. Russkaia ideia [Russian idea]. *O Rossii i russkoi filosofskoi kul'ture: Filosofy russkogo posleoktiabr'skogo zarubezh'ia* [About Russia and Russian philosophical culture: philosophers Russian post-October foreign countries]. Moscow, Nauka Publ., 1990, pp. 43–272. (In Russian)
12. Losev A. F. *Filosofia. Mifologiya. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow, Mysl Publ., 1991. 527 p. (In Russian)
13. Kazin A. L. *Rossia i mirovaia kul'tura* [Russian and world culture]. St. Petersburg, SPbGUKiT Publ., 2004. 272 s. (In Russian)
14. Billington J. *The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture*. New York, Knopf, 1966. 786 p.
15. Dostoevskii F. M. Ob'iaвление о подписке на журнал «Время» на 1861 год [Announcement of the subscription to the magazine “Time” in the 1861]. *Sobranie sochinenii: v 15 t.* [Collected works in 15 volumes]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1993, vol. 11. 576 p. (In Russian)
16. Solov'ev V. S. Russkaia ideia [Russian idea]. *Solov'ev V. S. Sochineniia: v 2 t.* [Works in 2 volumes]. Moscow, 1989, vol. 2. 736 p. (In Russian)
17. Valitskii A. Nравstvennost' i право v teoriakh russkikh liberalov kontsa 19 nachala 20 vv. [Morality and Law in the theories of the Russian liberals of the late 19th and early 20th centuries]. *Voprosy Filosofii* [Problems of Philosophy], 1991, no. 8, pp. 25–40. (In Russian)
18. Kistiakovskii B. A. V zashchitu prava (Intelligentsiia i pravosoznanie) [For the rights (and the intelligentsia of justice)]. *Vekhi* [(Milestones?) Vechy]. Moscow, Pravda Publ., 1991, pp. 122–149. (In Russian)

Статья поступила в редакцию 10 сентября 2015 г.