

УДК 32.001

## ИДЕИ ПРАВОСЛАВНОГО ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМА И ИХ НОВЕЙШИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОСОФИИ

Скребец Е. В., Матвеева Я. В.

**Аннотация:** Предметом статьи является проблема православного провиденциализма в истории русской философии. Рассматриваются различные версии этой идеи, в частности, «славянский вариант мессианизма» А. С. Хомякова, «уваровская триада: Православие. Самодержавие. Народность», «вселенский идеал православия» Г. Федотова, «мировая теократия» В. Соловьева и др. Отмечается, что провиденциалистская идея в русской философской мысли использовалась в качестве аргумента имперской идеологии. Подчеркивается, что православная империя представлялась как наиболее «богоугодная» форма государственного строя. Указывается, что современные русские «имперцы» настаивают на исключительной актуальности православного провиденциализма для развития новейшей русской имперской идеи.

**Ключевые слова:** православный провиденциализм, высший Промысел, имперская идея, русский консерватизм, русская самобытность.

В процессе формирования основных метафизических концепций в первой половине XIX в. и философии истории, которая развивается многими русскими мыслителями, сформировалась традиция рассмотрения исторических событий с точки зрения высшего Промысла, который непосредственно воплощается в них, и империи как особой формы государства, призванной осуществить функцию его реализации. Была развита идея связанности имперской проблематики с христианской культурой и христианской политической идеологией, которая рассматривается русскими мыслителями через призму истории как поступательного движения к совершенным формам человеческого существования. Славянофилы, например, указывали на уникальность и принципиальные отличия русского уклада народной жизни от уклада Западной Европы, объясняя их особенностями духовного характера наций. Самобытность России, ее культурных традиций ими объяснялось господствование истинного христианства – православия. Провиденциализм, согласно философской системе славянофила А. Хомякова, например, оказывается в направлении хода исторического процесса и определяется верой как движущая сила истории. Через законы провиденциализма, религиозными движениями, которые свойственны русскому народу, в историософии А. Хомякова объясняются особенности формирования Русской империи. Как он утверждает, «народ растет как человек, продвигаясь не одновременно за всеми направлениями духа, но находясь всегда под преимуществом одного начала, одной мысли» [10, с. 186]. Только вера, как он считает, превращает общество, обеспечивает развитие всего организма культуры; вера исполняет роль единого центра и смыслообразующего стержня, внутренней «точки отсчета», которая присутствует в любом внешнем проявлении.

А. Хомяков пришел к заключению о наличии особенного пути России, ее всемирной роли и способности к изменению всей системы мировой культуры. Призванием России он считал решение задачи просветительства всех народов, освобождения человечества от навязываемой Западом однобокости исторического развития и глубокой неприязни, которую западные исповедания чувствуют к восточной Церкви. А. Хомяков был уверен, что «всемирная история, осудив бесповоротно те односторонние духовные принципы, которыми управлялась человеческая мысль на Западе, вызывает к жизни и деятельности более полные и более живые принципы, которые являются составляющими нашей Святой Руси» [17, с. 659]. Противостояние России и Запада, что исторически сложилось, по убеждению А. Хомякова, исполняет обманчивую роль «чисто материального столкновения, чисто материальных интересов».

Истинная борьба, как он замечает, идет между духовными принципами, и в этом процессе необходимо «разбудить сочувствие к нашим основам или доказать их преимущество, их большую строгость логическую, их большую человечность и большее согласие с требованиями души человеческой». [17, с. 703–704].

А. Хомяков развивал идею будущего духовного верховенства России в мире. Не отрицая преимущества Запада, А. Хомяков доказывал особенную миссию России, обеспеченную «милостью Промысла», которая позволила ей «черпать веру из ее чистейшего источника – Восточной Церкви и учредить государство на добровольном развитии мирных общин, а не на диком насилии военных дружин» [Цит. по: 6, с. 98]. Восток, земли славянские, во главе с Русью, как пишет А. Хомяков, приняли «чистое Христианство издревле, по благословению Божьему», и этот фактор обеспечил значение современных движений и призвание Русской земли во всемирной истории [17, с. 654–655]. Положение Российской империи Хомяков также считал делом Промысла. Он обосновал славянский вариант мессианизма и доказывал, что славяне и русский народ смогли сохранить чистоту православной веры и потому должны иметь большое будущее. В концепциях славянофилов историческое развитие России и создание ею империи на принципах православной соборности стало рассматриваться как завершение и кульминация исторического движения, начатого на Западе. Идеи русских философов о назначении каждой страны в составе мировой целостности и концепции особенного общественного строя и культурно-исторического архетипа – соборности, исключили принципы западничества.

М. Катков, В. Ламанский и К. Леонтьев, сформулировавшие идеологическую основу русского консерватизма, обосновывали своеобразие культурно-исторического пути развития России как особенного государственного образования, основанного на славянской солидарности. Возможность России быть проводником божественной воли в цивилизационном процессе анализировал философ М. Катков. Самобытность народов, как он считал, объясняется действием божественного Провидения и тем назначением, которое им приказано в процессе развития основных форм культуры, ее политической организацией в их эволюции: эволюционный прогресс осуществляется преимущественно крупными монархическими государствами, которые выражают Провидение. М. Катков приходит к выводу о кризисе западной цивилизации, которая дает Российской империи

возможность стать цивилизационным лидером в процессе этического усовершенствования человечества [7].

С. Уваров в своей религиозно-философской концепции также доказывал суровую обреченность всемирно-исторического процесса волей Провидения с его высшей стадией – христианством. России, согласно философии С. Уварова, определена роль государства, которое направляет прогресс человечества. Сторонники теории «Православие. Самодержавие. Народность.» были убеждены, что три государственных основы «теории официальной народности» гарантировали восточным славянам (получившие свою христианскую веру не от Рима, а от Константинополя) благоденствие до конца веков. Как считает современный русский мыслитель Ю. Пивоваров, С. Уварову удалось сложное: «в трех словах передать, выразить важнейшие, конститутивные стороны русской психеи. Эта триада, по его мнению, вместе с «Москвой – Третьим Римом» и коммунизмом принадлежат к важнейшим идеологиям русской истории... Уваровская схема является для него единственной русской формулой самоопределения России. Это единственное партикуляристское русское уравнение: Россия = Православие + Самодержавие + Народность» [16, с. 59–60].

Провиденциалистские мотивы встречаются в трудах Л. Карсавина. согласно которым историческая миссия России все еще остается в потенции; К. Кавелина, который утверждал, что русский народ является абсолютно «небывалой социальной формацией»; В. Одоевского, который в философском романе «Русские ночи» (1846) доказывал особенную миссию «славянского Востока», призванного оживить Запад. В частности, В. Одоевский обосновал концепцию передачи прогресса мирового духа от одного исторического народа к другому и перспективы народов отставших, «свежих», «неисторических», например, славянских, и, в частности, русского. Одоевский утверждал, что только одному народу удалось сохранить силу инстинктивного знания: возможность спасти себя и всю европейскую культуру он связывает с русским народом. И. Киреевский, в свою очередь, приходил к выводу, что «судьба каждого из государств европейских зависит от совокупности всех других – судьба России зависит от одной России» [25, с. 39]. Киреевский не абсолютизировал значение провиденциализма в истории, одновременно не отрицая роли Промысла, «призвания Истории», которые накладывают на каждый народ ответственность не только за свою судьбу, но и за судьбы мира. Он называл свои идеи «Православно-словенским» и «Славяно-христианским» направлением.

В философско-исторической концепции представителя русского патриархального консерватизма Л. Тихомирова идея провиденциализма связана с образом «большой личности» и монархизмом, а также с констатацией абсолютного характера христианских ценностей. Л. Тихомиров утверждал возможность саморазвития форм общественного строя в процессе цивилизационной эволюции при условии сохранения примата религиозных, этических идей и крепких корпоративных связей в государстве. Он считал, что «демократия только искажаясь может охватывать более значительные территории и более многочисленные нации» в отличие от монархии, которая «черпает лишь новые силы от расширения области своего владычества. Если эта область больше, чем силы личного

творчества, которые сложнее проявляются в ней, то тем больше растет и определяется объединительный их идеал, что в очень малом и однообразном государстве остается как бы дремлющим и не осведомленным относительно своего содержания. Границы расширения Империи под властью Монархического Самодержавия устанавливаются только человеческой способностью иметь общие высшие идеалы» [5, с. 165]. Л. Тихомиров сформулировал концепцию «Вехи Добра» как преемственности в мировой истории миссии больших государств (Древнего Израиля, Византии, России). Религиозные учения оккультистов, которые противостоят им, по его убеждению, порождают формы общественного строя, которые дестабилизируют этические и корпоративные ценности в социуме. Соотношение сил Добра и Зла в конечном итоге определяет ход всемирно-исторического процесса. Его субъектами Л. Тихомиров называет страны Европы, Ближнего и Среднего Востока, а также Россию.

Провиденциализм в истории, по убеждению русских мыслителей, связан с убеждением, что основной движущей силой истории является вера, религиозные ощущения и движения народов, которые способствуют расширению православной империи. Философ и сторонник консерватизма Н. Бердяев писал, что христианство есть откровение Божества, которое является «стремительной силой в истории» [13, с. 84]. Субъекты истории, согласно Бердяеву, способны свободно действовать согласно своим целям и представлениям. Провиденциальная, по мнению Н. Бердяева, огромность Российской империи, вызывавшая гипертрофию русского государства и определила ее историю [31, с. 236]. В «Судьбе России» Н. Бердяев прогнозирует ее мессианскую роль в развитии мирового исторического процесса и выражает надежду, что «большой раздор войны» приведет к тому, что «творческий дух России займет, наконец, великодержавное положение в духовном мировом концерте» [23, с. 9].

Русский философ С. Соловьев в трактате «Философский взгляд на историю России» представлял процесс всемирной истории как непрерывное расширение исторической сцены и допускал в русском народе особенные, цивилизованные по отношению к Азии, качества. Россию он считал первым христианским обществом и христианским государством [21, с. 16]. Согласно его идеям, установлению самодержавной государственности в России предшествовали трагические события, и оно стало возможным только после того, как русский народ подпал «под власть монголов» [21, с. 23]. По убеждению С. Соловьева именно в результате азиатского нашествия появился феномен «власти» – единственного славянского государственного образования. В будущем, по мнению С. Соловьева, русский народ назначен Святым промыслом быть исключением: «в одном только Русском народе религиозное влияние будет продолжаться вечно, но вместе с тем разумно и сознательно» [21, с. 1].

Идеи православного провиденциализма и его влияния на русскую форму государственности развивались и другими русскими философами: «вселенский идеал православия», по убеждению русского мыслителя Г. Федотова, например, в возобновлении и прояснении лица России; в служении своему призванию, миссии, пути творческого покаяния, трудовой трезвости, перестройке всей жизни [20, с. 449]. Увлекаясь трудом

«Россия и Европа» Н. Данилевского, представитель «почвенничества», Ф. Достоевский большое значение придавал православию как основе общеславянской и мировой культуры. Значительное внимание в своих трудах Ф. Достоевский уделяет «восточному вопросу» – проблеме цивилизационного развития восточного христианства. Для Достоевского в восточном вопросе «не славянство, не славизм сущность, а православие». Он считал Россию будущим объединителем всех славян, и империя, согласно его убеждению, должна быть только православной. Называя свои взгляды на общественный строй «чисто славянофильскими», Достоевский видел объединение славян под руководством России как основу духовного союза всех верующих.

Ф. Достоевский выделяет три мировых цивилизационных идеи:

1) католическая, что унаследована от римлян и является насильственным объединением человечества;

2) протестантская идея, которая противостоит римской, допускает обновление человечества на основе исчезновения католичества;

3) славянская идея, «новый элемент человечества», идея объединения славян [14, с. 240–242]. В соответствии с распределением цивилизационных идей, Достоевский выделяет «великие народы», которые осуществляют значительное влияние на историю человечества и призваны возглавлять другие народы, объединять их в единое целое. Они движимы определенной политической и этической целью, органической мировой идеей. Другие нации характеризуются Достоевским как «рассудительные, честные, умеренные, торговцы и кораблестроители», что представляют «середину» и не способны на изменение, обновление цивилизации, которая сложилась. Он считает обреченным на существование в перспективе единственного «полюса» на территории Европы – России. Его объединительным центром должна стать русская нация, которая осознала свое цивилизационное назначение, «общечеловеческая» и «всечеловечная» [14, с. 124].

Русская цивилизационная идея у Достоевского является большой, общей гармонией, достижением согласия всех славянских племен. Достоевский описывает ее эволюцию: в московском периоде ее развития было достигнуто осознание всемирного призвания нации – быть «службой всем», «для общего примирения»; позже Россия «осуществляет единство» в эпоху Петра I, и, в соответствии с этой идеей, начинает укреплять границы, храня назначение «хранительницы христовой истины». Эта цель разделяет геополитические судьбы России и европейской цивилизации. В послепетровскую эпоху русская внешнеполитическая деятельность перенаправляется на объединение славянских народов «под крылом России» с целью их цивилизационного развития. Ф. Достоевский указывает, что вся международно-политическая деятельность России должна быть подчинена единственной цели – «всеединству славян ради всеобщего служения человечеству» [14, с. 137]. Данный исторический процесс не допускает никаких внешнеполитических выгод для России и ее устремления должны быть бескорыстной помощью другим славянским народам. Россия в объединении славянских племен должна стать «покровителем и охранником» православия и православных народов. И в этом значении Россия может контролировать Константинополь, иметь право на него.

В русском православном провиденциализме подчеркивается тесная связь исторических знаний с политическим анализом: согласно идее провиденциализма подъем и упадок империй, других субъектов всемирного исторического процесса, рассматривается в связи с историей богоизбранных народов и историей христианской церкви. Согласно этой концепции, народы и империи являются орудиями в руках Бога, и их развитие является взаимосвязанной и упорядоченной системой, управляемой волей Творца вселенной, которая объясняет историческую динамику. Действие Провидения может быть как непосредственным, так и оказываться во вторичных причинах, которые предопределяют подъем и упадок империй (мировых государств) в истории. Только богоизбранные народы владеют качествами, которые необходимы им для выполнения положенной на них Провидением миссии. В истории через революции и войны, кризисы и беспорядки, русские мыслители видели божественный план и прогресс, которым обоснована самобытность пути Империи-России в мировом процессе. Таким образом, в русской философской мысли провиденциалистская идея использовалась в качестве аргумента имперской идеологии, а православная империя представителями русской философской мысли представлялась как наиболее «богоугодная» форма государственного строя, в перспективе единственная способная принести ценности истинной веры и соборности увязшему в губительном материализме миру.

Одной из наиболее обсуждаемых в современном политическом дискурсе России и такой, которая признается одной из самых противоречивых и спорных, есть теория мировой теократии российского религиозного философа В. Соловьева, которая сохранила императивность божественных требований с сочетанием свободы воли субъекта истории и всего человечества [22, с. 187]. Согласно его теории, правила, по которым осуществляется движение истории, установлены Богом, однако допускается возможность субъекта истории отклоняться от цели, определенной Провидением, которое допускает ответственность субъекта за последствия своего выбора. Субъектом исторического процесса В. Соловьев признавал человечество в целом – Богочеловечество. Его составляют племена и народы, которые должны выполнить свою особенную миссию, которая реализуется через определенную силу. В историческом процессе Соловьев выделял три системных состояния – особенные культурно-исторические типы: мусульманский, западноевропейский и восточноевропейский (славянский), и две фазы истории: первая из них представлена восточным миром, вторая – западным. Соловьев констатирует, что они обе завершили свое проявление, что привело народы, которые их представляют, к духовному разрушению. Человечество стало нуждаться в новой, третьей силе, которая должна дать человеческому развитию его безусловное содержание, откровение высшего божественного света. Третьей силой, которая определена божественным Промыслом, В. Соловьев считал славянство. Эта сила должна проявиться в народе, который станет посредником между человечеством и сверхчеловеческой действительностью и будет ее орудием. Возникновение такого совершенного общества, согласно идее В. Соловьева, должно обеспечить деятельность русского народа, который приведет все человечество к естественному единству. Однако, по его словам, России только надлежит стать достой-

ной такого призвания, которое будет нуждаться в значительных усилиях для осуществления. Присутствие третьей силы, согласно его идее всемирной теократии, придаст позитивное содержание двум первым и освободит их от исключительности. Соловьев пишет о взаимодействии трех этих сил в истории и на разных этапах развития общества, которые связаны с господством одной из них, и только третья сила – славянство должна стать господствующей и представить идеальное общество. Русский народ, наделенный исторической миссией и лишенный господствования односторонних начал, призван осуществить естественный синтез всех сфер общественной жизни.

Теория Соловьева предусматривала ненасильственный путь к христианскому единству при условии доброй воли со стороны императорской власти; он утверждал, что только широкая всепримиряющая политика (имперская и христианская) соответствует характерным сторонам русского народного характера. Идея мировой теократии Соловьева, которая допускает проект мировой империи, возглавляемой римским папой и русским императором, была названа «реставрацией византийско-римского средневековья» [11]. Согласно мнению Л. Мюллера, Соловьев не «отказывался от мессианской роли России: русский народ оставался имперским народом теократической империи будущего, которую можно было бы назвать «Священная римская империя русской нации»» [24, с. 381]. Империя, согласно концепции Соловьева, станет образцом самого совершенного уклада с позиций христианских идеалов. Его идею всемирной теократии современный русский исследователь В. Кантор называет «по существу либерально-европейской концепцией спасения русской империи» [24, с. 377]. Кантор повторяет постоянную мысль Соловьева, что Россия является христианской монархией, больше того, христианской империей [24, с. 380]. По убеждению М. Кормина, теократическая утопия В. Соловьева стала последней попыткой реанимации русской имперской идеи. Идеалом В. Соловьева он называет социальную целостность, то есть пластичное, гармонично устроенное образование, как живой организм [11, с. 87]. В теории В. Соловьева, как пишет М. Кормин, способной воссоздать гармонию считается только нация, которая конфессионально самоопределилась, русский народ: «именно Россия прибавит человеческой истории абсолютное измерение, она становится носителем вселенского значения, посредником между человечеством и сверхчеловеческим миром, носителем божественной потенции» [11, с. 107]. М. Кормин замечает в соловьевской интерпретации идеи русского народа как носителя божественной силы, элемент национальной самоуверенности, признание, что положение русской общественности стало отчаянным, и виденье «в этом историческом существе обездоленного субъекта, который чувствует на себе действие Промысла Божьего о пришедшем в упадок человечестве» [11, с. 109]. В теории В. Соловьева М. Кормин также усматривает «зародышевую форму синергических представлений о социальных состояниях как о диссипативных структурах» [11, с. 143]. С эстетической точки зрения, как он замечает, синергическая теория развития и концепция развития в философии всеединства содержат в своем основании принцип гармонии [11, с. 128].

Как отмечал С. Франк «философия истории и социальная философия... – вот главные темы русской философии. Значительнее всего и более оригинально, созданное рус-

скими мыслителями, относится к этой отрасли» [18, с. 86]. По свидетельству В. Зеньковского, через историю человечества практически все русские мыслители «ищут именно целостности, синтетического единства всех сторон реальности, всех движений человеческого духа» [3, с. 16–17]. Он писал, что «в сочетании Православия и России есть та общая узловая точка, в которой все мыслители этой группы сходятся» [2, с. 6]. Провиденциализм на протяжении XIX – начала XX в. служил основой формирования концепции ведущего исторического призвания России, который противостоит, согласно идеям русских мыслителей периода Российской империи, в этом процессе странам Запада. В мировых масштабах история через призму православного провиденциализма разворачивается как бескомпромиссная борьба между этическим и бездуховным, христианским и антихристианским принципами человечества. О. Зотов, сотрудник Института востоковедения Русской академии наук, считает, что борьба, которая разворачивается в Центральной Азии на современном этапе, является новейшим этапом «трансцендентного геополитического столкновения между неизменными вневременными реальностями» [9, с. 117].

Соответственно, эта теория использовалась и продолжает использоваться для обоснования ведущей роли России в мировой истории, включая идеи единства истории и исторической эстафеты. На сегодняшний день, как считает А. Цуркан, встречаются попытки реанимации старой уваровской формулы «Православие. Самодержавие. Народность.», превращение православия в квазигосударственный институт, в определенное сходство «министерства по спасению душ» в условиях политической демократии и либеральной экономики. Однако этот ученый греко-христианскую ортодоксию считает несовместимой с идеей прогресса и служения мамоне материального благополучия. Кроме того, опыт Византии и старой России, согласно его идее, показывает, что на православной мифологии невозможно построить эффективную экономику и государственность, которая стабильно развивается [29, с.160]. Как и в Византии, в России православная доктрина только формировала модель имперского существования и имперскую сверхзадачу [29, с. 159]. Империя, по убеждению А. Цуркана, - это «монументальное величие человека, который стремится к реализации определенной сверхзадачи. Величие империи идет рука об руку с трагичностью переживания ее истории. Она оказывается оборотной стороной этого величия...». Согласно его идее, это не случайно: трагический характер имперского бытия ярко проявляет сущностные противоречия сознания, которое всю культурную историю стремится к реализации сверхзадачи, мистического идеала, что в разные эпохи интерпретировался по-разному, но хранил неизменной свою внутреннюю сущность. В этом значении империя – уникальный по своим масштабам утопический проект, в свернутом виде присутствующий в мифологическом субстрате имперского бытия, сущность которого в стремлении человека преодолеть дискретность и противоречие собственного существования, как и существования всего мира за счет его упорядочивания и унификации в соответствии с определенным заданным идеалом априори в рамках единого политического целого [29, с. 142–143]. В. Кантор считает интересным, что «православие» (в триаде Уварова) стоит на первом месте – и это в многонациональной и многоконфессиональной империи, а «самодержавие» на втором.

Не император обнимает своей властью все подвластные ему народы, а существует определенная главная вера и главный народ [24, с. 106].

Темы православного провиденциализма продолжают активно использоваться для создания новых идеологем. По мнению В. Кантора, «историсофское осмысление пути России – одна из постоянных тем и проблем русской мысли». Он считает, что в жизненной ситуации наших дней, которая резко изменилась, эта традиция нуждается в продолжении и развитии. «Уже недостаточен анализ историсофских идей прошлого, необходим современный, рожденный нынешним положением дел анализ «русского пути»: очень серьезный и значительный пережитый и накопленный Россией опыт, чтобы не попробовать его заново осмыслить» [27, с. 13]. Тем более, что альтернативой современных ожиданий имперского возрождения России, описываемые российскими авторами апокалипсические явления, аналогичны возникшим в конце XIX в. апокалиптическим настроениям (главными выразителями которых были К. Леонтьев и В. Соловьев), и согласно которым ожидание конца света объяснялось предчувствием конца российской империи (как у Н. Бердяева). Единственным выходом из современной критической ситуации, в которую либеральная идеология и соответствующие ценности окунули человечество, согласно убеждениям сторонников православного провиденциализма, в современной России, есть воссоздание поиска путей синергического сотрудничества человека с Богом. В этом значении актуальными снова становятся выводы Н. Бердяева, Ф. Достоевского, В. Соловьева, К. Леонтьева и др.

К числу современных идеологов православного провиденциализма можно отнести А. Дугина (который в книге «Конспирология (наука о заговорах, тайных обществах и оккультной войне)» утверждает, что «история имеет смысл и цель, ею правят комбинации архетипических принципов, которые выражаются в тех или других идеологических формах... Эти значение и цель истории связаны с Божественным планом...»); а также Г. Зюганова, А. Панарина, Г. Померанца и других русских мыслителей современности [26]. Анализируя политический потенциал «греко-православной идеи», Панарин предусматривает возможность ее использования как средства для «духовной реинтеграции восточнославянских стран», реставрации идеи «третьего Рима» [32, с. 364–385]. В реабилитации христианской идеи Воскресенья, по мнению Панарина, и верном понимании Воскресенья, содержится ключевой элемент спасительного решения, которое Россия могла бы предложить всему человечеству [12, с. 275]. В частности, Панарин предлагает Украине стать религиозным центром православия, с дальнейшей перспективой духовного присоединения России к Киеву. С. Гавров также утверждает, что только вместе с Украиной Россия может в той или иной мере вернуться к имперскому пути развития на основе «православно-славянской» идентичности. Сегодня практически все русские «государственники», как он замечает, симпатизируют традиционному имперскому проекту – Россия во главе славянского государственного образования – во главе Украины и Беларуси [15, с. 147]. По мнению А. Митрофанова, исходя из идей провиденциализма, «конечные судьбы мира связаны лишь с тем, что происходит в христианских народах», «историческое движение там, где очевидные взаимоотношения Бога и «избранного на-

рода»» [19, с. 231]. Размышляя о возрождении имперского величия России, ее вселенской миссии О. Матвейчев пишет: «Христос же как-то воскрес. Лично я верю» [8, с. 234]. Современные русские исследователи и общественные деятели, которые занимают разные позиции по отношению к перспективам нового имперостроительства, утверждают исключительную актуальность идеи православного провиденциализма для развития новейшей русской имперской идеи.

Русские «имперцы» предусматривают использование мощности религиозных мотивов конца XVIII – XIX в. и их преобладание над национальной мотивацией в формировании государственной, имперской идеи как мобилизационного потенциала и легитимирующего средства неоимперских процессов России в современности. Они реализуются во все более актуальной консервативной идеологии и ее стремлении защиты социума и социального порядка от хаоса и глобальной анархии, и объясняют крах предыдущих русских имперских проектов. А. Цуркан, например, анализируя ход жизненного цикла империи, признает, что пока имперская экспансия продолжается, идеал кажется достижимым, а усилия, потраченные для его превращения, – оправданными. Но со временем она прекращается, энергия превращения хаотической периферии сходит на нет [29, с. 144-145]. Как он утверждает, спокойствие для империи губительно, и это один из парадоксов имперского существования: империя, в своей сверхзадаче желает абсолютного и совершенного спокойствия, крайне обременительно переживает остановку своей экспансии, состояние стазиса; стремясь к тотальности своей власти, к целостному обхвату унифицированного пространства, она болезненно сносит любую паузу, потому что последняя – «момент истины» для тех, кто осуществляет имперское строительство на практике. После чего наступает отказ от бывших ценностей и происходит потеря самого значения имперского существования, переход империи в трагическое состояние самоотрицания. Этот процесс, как констатирует А. Цуркан, болезненный и весьма длительный [29, с. 145]. Таким образом, империя, как пишет А. Цуркан, может хранить свою значимость лишь до тех пор, пока ее универсализм, изоляционизм и сакрализация имперских норм и принципов хранят значимость для тех, кто живет в данной социокультурной реальности [29, с. 145]. Христианство этот исследователь рассматривает как попытку преодоления абсурдизма имперского существования за счет привнесения в сознание индивида стойкой смыслообразующей основы, которым является Бог-личность [29, с. 147]. Трагедия Российской империи, по убеждению А. Цуркана, заключалась в нерешаемом противоречии между ортодоксально-христианским содержанием имперского принципа, его ориентацией на созерцательность, статику, трансцендентное значение и ценности (что в идеале исключало модернизацию политико-правовых форм его актуализации) и потребностями модернизации всей общественной жизни на принципах секуляризации и прогресса ради сохранения империи как дееспособного экономического и политического целого. По убеждению автора, квазирелигиозный характер имперской власти в России мешал ее трансформации на принципах секуляризации, и в глазах последних самодержцев отказ от первого лишал значимости понятие православной империи. Сочетание двух планов существования – ноуменальное и феноменальное – в рамках одной социокультурной реальности, самый масштабный утопический проект

«остановки времени» - Российская империя Романовых – закончился трагедией, что чем-то напоминает ту, которая постигла Второй Рим в мае 1453 г. [29, с. 160].

В. Кантор, в свою очередь, допускает, что империя – это борьба цивилизации с варварскими смыслами внутри своей культуры и с варварскими околицами, что несет просветительство, устанавливает общую наднациональную цель [24, с. 184]. Однако, как он указывает, опора на православие и привела к противоречию между «вселенскостью» империи, которая дает народам, что ее населяют, наднациональные цели, и национальным характером православия. С этого момента пошло разрушение империи и имперского сознания, патриотизм уже был не имперским, а привязывался к одной конфессии, следовательно, и к одной национальности [24, с. 188].

Среди имперских проектов развития России, сформулированных в конце XX – в начале XXI в. можно выделить православный проект клерикализма, который, согласно мнению ряда историков и светских гуманистов, «вряд ли можно отнести к числу проектов «развития»». Однако, православный клерикализм называют бесспорным фактом общественно-политической жизни современной России и в этом отношении он заслуживает как научного, так и общественно политического осмысления [30]. Много русских авторов-сторонников православного клерикализма отождествляют понятие «империя» и «Россия», не мыслят вторую без первой (например, Г. Худякова). Критики православного клерикализма отмечают запредельную идеализацию исторического прошлого и мифологизацию русской истории. Образ «православной России», то есть идеал, к достижению которого стремится православный клерикализм, по мнению критиков этого проекта является причудливым, составленным из трех компонентов - лубочного православия, приглаженного национализма и покрытого мхом империализма; этот термин базируется на избирательном восприятии реальности, подмене понятий, и является продуктом мифологизации исторического прошлого страны и сложных коллизий ее современного развития [30].

Согласно неоимперским идеям, общими усилиями человечество через имперские формы должно достичь совершенного этического строя, планируя реинтеграцию традиционных цивилизационных миров, обреченного на крах без творческой, духовной самоорганизации социума. В современных версиях имперской идеи, сторонники формирования теократической империи считают своей целью сохранение жизни многим людям. Однако нельзя не отметить, что такой формы имперские проекты являются едва ли не наиболее критикуемыми в обществе проектами. Г. Зверева, например, констатирует кризисное состояние профессиональной историографии в современной России, которая внешне выражается в распаде «национально-официальной» парадигмы, и включена в практику исследовательской работы процедур будничного мышления, введена в профессиональный исторический дискурс архаичных идей-образов и концептов из тезауруса коллективной памяти [4, с. 99]. Особенное место в конгломерате форм социально-гуманитарного знания России, по ее убеждению, стали занимать тексты, которые есть для самих авторов «историософскими», основу которых обычно составляют разные концепции о цивилизационной специфике России, ее Пути в прошлом, современном и

будущем, а также о содержании и возможности реализации Русской идеи (О. Ахиезера, А. Дугина, Б. Ерасова, В. Ильина, В. Кантора, И. Можайскова, И. Орлова, А. Панарина, Ю. Пивоварова, А. Фурсова, О. Платонова, А. Уткина, В. Цымбурского, О. Шкаратана и др). Согласно мнению Г. Зверевой, при внимательном сопоставлении постсоветских «историософских» разведок с русской историософией на рубеже XIX–XX в., создается впечатление о заимствовании, уподоблении, имитации современными авторами этой формы и стилистики написания [4]. «Историософский» дискурс в типологии, который осуществил А. Малинкин, разделяется на революционистский, либералистский, центристский, консервативный, фундаменталистский типы. Однако на формальном уровне, согласно его мысли, «явно выражена философичность, или философская наполненность дискурса согласно новой русской «идентичности», сочетается с недостаточной теоретической и концептуальной самостоятельностью авторских позиций, их слабой эмпирической обоснованностью, подчиненностью элементов исторического подхода определенным идейным и идеологическим доктринам. Возможно, этот контраст при таком характере темы был бы полностью оправдан, если бы указанная философичность не была достаточно часто выражением известных ценностно-мировоззренческих стереотипов и клише, этнонациональных суеверий и мифов, не носила отпечаток интеллектуальной моды, не отображала господствующие в настоящее время иллюзии и самообманы общественного сознания» [28, с. 68].

Г. Зверева приходит к выводу, что принципиальное родство риторических стратегий выражает себя в соблюдении правил репрезентации самого предмета – России, что сложилось в социально-гуманитарной практике. Авторы стремятся придерживаться выработанных научным сообществом сценариев «готового» знания и следовать в «историософском» тексте привычному историографическому порядку, хрестоматийному представлению о русской истории [4, с. 101]. «Новая историософия», как она пишет, свободно использует концепты И. Гердера (народный дух), Данилевского и Ильина (органика цивилизации), Бердяева (душа России), Л. Гумилева (пассионарность) и других известных авторов, изымая их как «готовые формы» из романтической, позитивистской и религиозно-идеалистичной парадигматики XIX - первой половины XX в. [4, с. 104]. Новая русская «историософия», таким образом, ориентирована на поддержку атрибутов нового национального государства, которое выражается в активном использовании и семантической нагрузке концептов национальной культуры, национального менталитета, национальной церкви, национального государства, империи. Как заключает автор, новая «историософия» имеет «выходы» в современную социально-политическую практику и выглядит полностью прагматичной. В ее дискурсе выразительной является связь с «русским проектом» федеральной власти [4, с. 110]. Таким образом, в современном русском имперском дискурсе православие рассматривается одними авторами как фактор, который способствует возобновлению и поддержке имперских намерений России, перспективная объединительная идея; другие авторы пишут о возможности превращения православия в доминирующий фактор российской политики, которая может негативно отобразиться на внутренней стабильности ее политического режима и на

внешнеполитических отношениях. В трудах российских идеологов новейших версий русской имперской идеи, соответственно, заметны попытки реанимировать набор идеологием, мифологическую парадигму имперской византийской власти, самую адекватную по отношению к ее православному содержанию.

По убеждению русского историка Д. Фурмана «Религия, православие стали символом, который объединяет очень разные мировоззренческие тенденции. Демократы-западники за религию: во-первых, потому что они против коммунизма; во-вторых, они ищут опору в русском прошлом, а это, опять-таки, прежде всего период 1905-1917 гг.; в-третьих, потому что они знают, что на Западе религию уважают, и американский президент приносит присягу на Библии. Антизападники, националисты, тоже за религию, потому что православие – основа русской самобытности, национальной веры, и даже атеисты, как мы видим, стали теперь атеистами «в себе» и тоже более или менее – за религию. Одним словом, за религию – все. Но при этом практически никто не верит и, почти, несомненно, и не будет верить. Если в момент падения КПСС и СССР и общего стремления к религии, «религиозного возрождения» не вышло, очень мало шансов, что оно состоится в будущем» [1, с. 50]. Критике чаще всего поддается утопический характер имперского теократического проекта, прежде всего, потому, что мифологическая сверхзадача, которая содержится в его основе, допускает идеал совершенного состояния человека и мира.

В. Кантор считает полностью возможным установление в России «безрелигиозного христианства» (Д. Бонхоффер), когда люди выполняют основные заповеди Христа, не будучи воцерковленными. Бедой современного православия Кантор называет то, что оно через трагические перипетии истории потеряло свое имперское и наднациональное начало, и осталось племенной религией, а потому оказалось незащищенным перед новыми наднациональными идеологиями. Он утверждает, что Россия сегодня еще остается империей, причем, как и раньше империей многоконфессиональной. Ее влияние на территорию СНГ сравнительно с влиянием Англии или США на регионы их влияния: «Как показывает исторический опыт, империя не обязательно носитель зла и насилия, империя – это первый шаг к глобализации и толерантности» [24, с. 194]. Одной из основных современных идейных установок, связанных с проблемой самоидентификации постсоветской России, В. Кантор называет полное и безоговорочное принятие православия государством и политиками как центральной несущей опоры, основной идеологической и спасительной силы страны. Однако у нынешних идеологов государственной необходимости православия, как утверждает В. Кантор, Церковь воспринимается только как атрибут национальности, как идеологический инструмент, который консолидирует русский народ, который никаких собственно религиозных задач – привлечения к вере в Бога, к христианским ценностям – может и не ставить [24, с. 168].

В постсоветском дискурсе оказывается такая особенность имперской идеи как стойкость к внешним историческим обстоятельствам и способность к регенерации. Обращение к имперскому ретро, что включает тесное церковно-государственное партнерство, по убеждению С. Гаврова, может стать последней не использованной властью, возможностью представить граду и миру новую и одновременно старую, досоветскую, государственность

могучей России; совместить эстетику нового/старого большого стиля с демократией. Однако, как он замечает, «искусственное «возрождение» традиционализма не только абсурдно и неминуемо комично, но и разрушительно» [15, с. 150]. Сегодня имперский дискурс, констатирует С. Гавров, является быстрее строительством этнонациональной – русской, а не всемирной – идеократической империи (пусть в разной степени, но Русская империя и СССР были такими, которые стремились к всемирности, идеократическими империями), которая может привести лишь к радикальному увеличению национализма «малых» народов, усилить в стране не центростремительные, но центробежные силы [15, с. 152]. По его убеждению, чем более актуализированы цивилизационные, религиозные принципы жизни русских регионов, тем менее стойкая конструкция русской государственности. Степень латентности традиционализма определяет степень прочности России [15, с. 152].

В завершение можно отметить, что русская имперская идея формировалась в течение осмысления всемирной истории русскими философами, и православный провиденциализм стал основой национально-исторического обоснования имперской идеи на русской почве. Духовная реальность, по убеждению русских мыслителей-сторонников православного провиденциализма, является настоящим субъектом историко-политического процесса, поэтому Россия может быть признана носителем истинного христианства, которому назначено выполнение миссии его торжества в мире, а русский народ – «народом-Богоносителем». Объединение под руководством России и ее ресурсами всех христиан и формирование ею Большой теократической христианской империи и есть ее исторической миссией, по мнению русских мыслителей.

Провиденциализм в русской политической мысли служил объяснением особенностей русского исторического процесса, эволюция русской государственности характеризовалась развитием христианской идеи с высшей точкой ее реализации в форме православной идеократической империи. Провиденциальное значение России, согласно признанию сторонников ее развития, как империи, заключается в том, чтобы превратить русское государство во всемирную империю для выполнения, положенного на нее божественного замысла, и Россия-империя несет в себе потенцию возобновления единства мировой истории. Империя является гарантом освобождения мира, который приведет к спасению всего человечества и прибавит духовное значение экспансионистской политике. Как пишет О. Матвейчев: «Россия является не действительностью, а возможностью, то, во что можно только верить, как в некое многообещающее будущее» [8, с. 177]

### Список литературы

1. Хомяков А.С. Политические письма 1848 года / А.С. Хомяков // Вопросы философии. - 1991. - №3. - С. 109-132.
2. Хомяков А.С. «Внутренние разрывы» в традициях России и Европы. По поводу Гумбольдта / А.С. Хомяков И Всемирная задача России / А.С. Хомяков; [составление и комментарии М.М. Панфилова; отв. ред. О. Платонов]. - М.: Институт русской цивилизации, 2008. - С. 646-676.

3. Каплин А.Д. Мировоззрение славянофилов. История и будущее России / А.Д. Каплин; [отв. ред. О. Платонов]. - М.: Институт русской цивилизации, 2008. - 448 с.
4. Пивоваров Ю.С. Русская политическая мысль как предпосылка русской политической науки / Ю.С. Пивоваров // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. - 2009. - № 3 (июль-сентябрь). - С. 49-74.
5. Катков М.Н. Собрание передовых статей Московских ведомостей / Михаил Никифорович Катков. - М.: Издание С.П. Катковой, 1897-1898. - 688 с.
6. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений И.В. Киреевского: в 2 т. / Иван Васильевич Киреевский; [под ред. и с пред. М. Гершензона]. - М.: Путь, 1911. -Т. 2. - 1911. -300 с.
7. Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения / Л.А. Тихомиров // Руководящие идеи русской жизни / Л.А. Тихомиров; [отв. ред. О. Платонов]. - М.: Институт русской цивилизации, 2008. - С. 9-167.
8. Бердяев Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. - М.: Мысль, 1990. - 176 с.
9. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века / Н.А. Бердяев // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья / [отв. ред. Е.М. Чехарин; сост. М.А. Маслин]. - М.: Наука. 1990. - С. 43-271.
10. Бердяев Н.А. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности / Николай Бердяев. - Репринт, воспроизведение изд. 1918 г, - М.: Изд-во МГУ, 1990. - 240 с.
11. Рубинштейн Н.Л. Материалы к работам о С.М. Соловьеве (копии документов, хранящихся в разных архивах) / Н.Л. Рубинштейн. // 1940-е гг. РО РГБ, ф. 521, к. 5, ед. хр. 9. -221 л.
12. Федотов Г.П. Национальное и вселенское / Г.П. Федотов // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья / [отв. ред. Е.М. Чехарин; сост. М.А. Маслин]. - М.: Наука, 1990. - С.444-449.
13. Достоевский Ф.М. Дневник писателя / Ф.М. Достоевский. - СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. - 464 с.
14. Соловьев В.С. Русская идея / В.С. Соловьев // Русская идея. - М.: Республика, 1992. - С. 186-204.
15. Кормин Н.А. Философская эстетика Владимира Соловьева / Н.А. Кормин. - М. ЦОП ИФ РАН, 2001. - Часть I: Святая гармония. - 2001. - 187 с.
16. Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России / В.К. Кантор. - М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. - 544 с.
17. Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии / С.Л. Франк И Философские науки. - 1990. - № 5. - С. 83-91.
18. Зеньковский В.В. История русской философии: [в 2 т.] / В.В. Зеньковский. -Л.: ЭГО, 1991. -Т. 1. Ч. 1. - 1991. -221 с.
19. Зеньковский В.В. История русской философии: [в 2 т.] / В.В. Зеньковский. -Л.:

- ЭГО, 1991. -Т. 1. Ч. 2. - 1991. -280 с.
20. Мегоран И. Обращение к маккиндеровой геополитике. Пример Узбекистана / И. Мегоран // Центральная Азия и Кавказ. - 2005. - № 4. - С. 107-124.
  21. Цуркан А.А. Трагедийный аспект имперского бытия (К вопросу о типологии языческой империи и православного царства) / А.А. Цуркан // Вестник ВГУ. Сер. Гуманитарные науки. - 2004. - № 1. - С. 142-161.
  22. Кантор В.К. «Есть европейская держава». Россия: трудный путь к цивилизации: историософские очерки / В.К. Кантор. - М.: РОССПЭН, 1997. - 478 с.
  23. Дугин А.Г. Коспирология: (наука о заговорах, тайных обществах и оккульт. войне) / Александр Дугин. - М.: Арктогея, 1993. - 130 с.
  24. Панарин А.С. Политология: [учебник / Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова] / А.С. Панарин. - М.: Проект, 1997. - 408 с.
  25. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории / А.С. Панарин. - М.: Издательство МГУ. 1999. - 288 с.
  26. Гавров С.Н. Россия между прошлым и будущим / С.Н. Гавров // Нева. - 2009. - № 3. - С. 137-158.
  27. Пелипенко А. Россия может стать трансформируемой, только пройдя еще один виток распада / А. Пелипенко .7 После империи / [под общ. ред. А.М. Клямкина]. - М.: Фонд «Либеральная миссия», 2007. - С. 197-199.
  28. Матвейчев О. Суверенитет духа / О. Матвейчев. - М.: Эксмо, 2009. -448 с.
  29. Агапов М. Химера православного клерикализма [Электронный ресурс] / М. Агапов, В. Ключева // Скепсис. - Режим доступа: [https://scepsis.net/library/id\\_2706.html](https://scepsis.net/library/id_2706.html) (дата обращения: 23.12.2022).
  30. Зверева Г.И. Российская цивилизация. Цивилизационная специфика России: дискурсный анализ новой «Историософии» / Г.И. Зверева // Общественные науки и современность. - 2003. - № 4. - С. 98-112.
  31. Малинкин А. «Новая российская идентичность»: исследование по социологии знания / А. Малинкин // Социологический журнал. - 2001. - № 4. -С. 66-86.
  32. Фурман Д. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) / К. Каарийнен, Д. Фурман // Вопросы философии. - 1997. - № 6. - С. 35-52.

### **Сведения об авторах**

Скребец Елена Владимировна – доктор политических наук, доцент, кафедра «Гражданское право и процесс» Севастопольский государственный университет.

*E-mail:* [L\\_skrebec@mail.ru](mailto:L_skrebec@mail.ru)

Матвеева Янина Владимировна – аспирант, старший преподаватель, кафедра «Политические науки» Севастопольский государственный Университет.

*E-mail:* [matveyeva.yanina@mail.ru](mailto:matveyeva.yanina@mail.ru)

Skrebets E. V., Matveyeva Y. V.

## THE IDEAS OF ORTHODOX PROVIDENTIALISM AND THEIR LATEST INTERPRETATIONS IN RUSSIAN HISTORIOSOPHY

**Abstract:** *The subject of the article is the problem of Orthodox providentialism in the history of Russian philosophy. Various versions of this idea are considered, in particular, the «Slavic version of Messianism» by A. S. Khomyakov, «The Uvarov Triad: Orthodoxy. Autocracy. Nationality.», «the universal ideal of Orthodoxy by G. Fedotov», «World theocracy» by V. Solovyov, etc. It is noted that the idea of the providentialism in Russian philosophical opinion was used as an argument of imperial ideology. It is emphasized that the Orthodox empire was presented as the most «God-pleasing» form of the state system. The modern Russian «imperials» insist on the exceptional relevance of Orthodox providentialism for the development of the newest Russian imperial idea.*

**Keywords:** *The modern Russian orthodox providentialism, supreme providence, imperial idea, Russian conservatism, Russian identity.*

### References

1. Khomiakov A.S. Politicheskie pis'ma 1848 goda / A.S. Khomiakov // Voprosy filosofii. - 1991. - №3. - S. 109-132.
2. Khomiakov A.S. «Vnutrennie razryvy» v traditsiakh Rossii i Evropy. Po povodu Gumbol'dta / A.S. Khomiakov I Vsemirnaia zadacha Rossii / A.S. Khomiakov; [sostavlenie i kommentarii M.M. Panfilova; otv. red. O. Platonov]. - M.: Institut russkoï tsivilizatsii, 2008. - S. 646-676.
3. Kaplin A.D. Mirovozzrenie slaviānofilov. Istoriia i budushchee Rossii / A.D. Kaplin; [otv. red. O. Platonov]. - M.: Institut russkoï tsivilizatsii, 2008. - 448 s.
4. Pivovarov Iū.S. Russkaiā politicheskaiā mysl' kak predposylka russkoï politicheskoi nauki / Iū.S. Pivovarov // Politicheskaiā kontseptologiiā: zhurnal metadistsiplinarnykh issledovaniï. - 2009. - № 3 (iiul'-sentiabr'). - S. 49-74.
5. Katkov M.N. Sobranie peredovykh statei Moskovskikh vedomosteï / Mikhail Nikiforovich Katkov. - M.: Izdanie S.P. Katkovoï, 1897-1898. - 688 s.
6. Kireevskii I.V. Polnoe sobranie sochinenii I.V. Kireevskogo: v 2 t. / Ivan Vasil'evich Kireevskii; [pod red. i s pred. M. Gershenzona]. - M.: Put', 1911. -T. 2. - 1911. -300 s.
7. Tikhomirov L.A. Edinolichnaia vlast' kak printsip gosudarstvennogo stroeniia / L.A. Tikhomirov // Rukovodiashchie idei russkoï zhizni / L.A. Tikhomirov; [otv. red. O. Platonov]. - M.: Institut russkoï tsivilizatsii, 2008. - S. 9-167.
8. Berdiaev N.A. Smysl istorii / N.A. Berdiaev. - M.: Mysl', 1990. - 176 s.
9. Berdiaev N.A. Russkaiā ideia. Osnovnye problemy russkoï mysli XIX veka i nachala XX veka / N.A. Berdiaev // O Rossii i russkoï filosofskoi kul'ture. Filosofyy russkogo

- posleoktiabr'skogo zarubezh'ia / [otv. red. E.M. Chekharin; sost. M.A. Maslin]. - M.: Nauka. 1990. - S. 43-271.
10. Berdiaev N.A. Sud'ba Rossii: Opyty po psikhologii voyny i natsional'nosti / Nikolaï Berdiaev. - Reprint, vosproizvedenie izd. 1918 g., - M.: Izd-vo MGU, 1990. - 240 s.
  11. Rubinshtein N.L. Materialy k rabotam o S.M. Solov'eva (kopii dokumentov, khраниashchikhsia v raznykh arkhivakh) / N.L. Rubinshtein. // 1940-e gg. RO RGB, f. 521, k. 5, ed. khr. 9. -221 l.
  12. Fedotov G.P. Natsional'noe i vselenskoe / G.P. Fedotov // O Rossii i russkoï filosofskoï kul'ture. Filosofy russkogo posleoktiabr'skogo zarubezh'ia / [otv. red. E.M. Chekharin; sost. M.A. Maslin]. - M.: Nauka, 1990. - S.444-449.
  13. Dostoevskii F.M. Dnevnik pisatelia / F.M. Dostoevskii. - SPb.: Izdatel'skii Dom «Azbuka-klassika», 2008. - 464 s.
  14. Solov'ev V.S. Russkaiâ ideia / V.S. Solov'ev // Russkaiâ ideia. - M.: Respublika, 1992. - S. 186-204.
  15. Kormin N.A. Filosofskaiâ estetika Vladimira Solov'eva / N.A. Kormin. - M. TĚOP IF RAN, 2001. - Chast' I: Sviataia garmoniiâ. - 2001. - 187 s.
  16. Kantor V.K. Sankt-Peterburg: Rossiiskaiâ imperiiâ protiv rossiiskogo khaosa. K probleme imperskogo soznaniia v Rossii / V.K. Kantor. - M.: Rossiiskaiâ politicheskaiâ entsiklopediiâ (ROSSPĚN), 2007. - 544 s.
  17. Frank S.L. Sushchnost' i vedushchie motivy russkoï filosofii / S.L. Frank I Filosofskie nauki. - 1990. - № 5. - S. 83-91.
  18. Zen'kovskii V.V. Istoriia russkoï filosofii: [v 2 t.] / V.V. Zen'kovskii. -L.: ĖGO, 1991. -T. 1. Ch. 1. - 1991. -221 s.
  19. Zen'kovskii V.V. Istoriia russkoï filosofii: [v 2 t.] / V.V. Zen'kovskii. -L.: ĖGO, 1991. -T. 1. Ch. 2. - 1991. -280 s.
  20. Megoran I. Obrashchenie k makkinderovoï geopolitike. Primer Uzbekistana / I. Megoran // TĚentral'naiâ Aziia i Kavkaz. - 2005. - № 4. - S. 107-124.
  21. TĚurkan A.A. Tragediinyi aspekt imperskogo bytiia (K voprosu o tipologii iazycheskoï imperii i pravoslavnogo tsarstva) / A.A. TĚurkan // Vestnik VGU. Ser. Gumanitarnye nauki. - 2004. - № 1. - S. 142-161.
  22. Kantor V.K. «Est' evropeiskaiâ derzhava». Rossiiâ: trudnyi put' k tsivilizatsii: istoriosofskie ocherki / V.K. Kantor. - M.: ROSSPĚN, 1997. - 478 s.
  23. Dugin A.G. Kospirologiia: (nauka o zagovorakh, taïnykh obshchestvakh i okkul't. voïne) / Aleksandr Dugin. - M.: Arktogeia, 1993. - 130 s.
  24. Panarin A.S. Politologiiâ: [uchebnik / Mosk. gos. un-t im. M.V. Lomonosova] / A.S. Panarin. - M.: Proekt, 1997. - 408 s.
  25. Panarin A.S. Rossiiâ v tsiklakh mirovoï istorii / A.S. Panarin. - M.: Izdatel'stvo MGU. 1999. - 288 s.
  26. Gavrov S.N. Rossiiâ mezhdū proshlym i budushchim / S.N. Gavrov // Neva. - 2009. - № 3. - S. 137-158.
  27. Pelipenko A. Rossiiâ mozhet stat' transformiruemoï, tol'ko proidia eshche odin vitok

- raspada / A. Pelipenko .7 Posle imperii / [pod obshch. red. A.M. Kliamkina]. - M.: Fond «Liberal'naiā missiā», 2007. - S. 197-199.
28. Matveichev O. Suverenitet dukha / O. Matveichev. - M.: Èksmo, 2009. -448 s.
29. Agapov M. Khimera pravoslavnogo klerikalizma [Èlektronnyĭ resurs] / M. Agapov, V. Kliūeva // Skepsis. - Rezhim dostupa: [https://scepsis.net/library/id\\_2706.html](https://scepsis.net/library/id_2706.html) (data obrashcheniā: 23.12.2022).
30. Zvereva G.I. Rossiĭskaiā tsivilizatsiā. Tsivilizatsionnaiā spetsifika Rossii: diskursnyĭ analiz novoĭ «Istoriosofii» / G.I. Zvereva // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. - 2003. - № 4. - S. 98-112.
31. Malinkin A. «Novaiā rossiĭskaiā identichnost'»: issledovanie po sotsiologii znaniā / A. Malinkin // Sotsiologicheskii zhurnal. - 2001. - № 4. -S. 66-86.
32. Furman D. Veruiūshchie, ateisty i prochie (evoliūtsiā rossiĭskoĭ religioznosti) / K. Kaariainen, D. Furman // Voprosy filosofii. - 1997. - № 6. - S. 35-52.

Skrebets Elena Vladimirovna – Doctor of Political Sciences, Associate Professor, Department of Civil Law and Process, Sevastopol State University.

*E-mail:* [L\\_skrebec@mail.ru](mailto:L_skrebec@mail.ru)

Matveeva Yanina Vladimirovna – postgraduate student, Senior Lecturer, Department of Political Sciences, Sevastopol State University.

*E-mail:* [matveyeva.yanina@mail.ru](mailto:matveyeva.yanina@mail.ru)