

DOI: 10.24290/1029-3736-2021-27-3-129-151

ОСОБЕННОСТИ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА РЕЛИГИИ В РОССИИ В ИМПЕРСКИЙ ПЕРИОД ЕЕ ИСТОРИИ*

С.О. Елишев, докт. социол. наук, доц., проф. кафедры современной социологии социологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Ленинские горы, 1, стр. 33, Москва, Российская Федерация, 119234**

Настоящая статья посвящена исследованию особенностей социологического анализа религии в России в имперский период ее истории. Отечественная социологическая традиция изучения религии как социокультурного феномена и социального института, сложившаяся в этот период, имеет свой неповторимый и своеобразный облик. Она к настоящему моменту только начинает возрождаться в постсоветской России, и резко отличается от той традиции, которая имела место на Западе. В этом контексте обращение к трудам классиков русской религиозной, социально-политической мысли, к сожалению, незаслуженно забытых, является очень перспективным направлением современных социологических исследований в данной области.

При изучении данной проблемы автор делает акцент на особенностях исторического развития российского общества и государства и тех событиях, которые оказали знаковое влияние на становление и развитие научного осмысления религии в России: реформы Петра I, ликвидацию патриаршества, самостоятельности Русской Православной Церкви, превращение ее в часть созданной Петром I бюрократической государственной системы, начало масштабного процесса секуляризации российского общества, возникновении западничества (направления русской общественной мысли и политической идеологии, ориентированного на ценности западноевропейской культуры, отрицательно относящегося к идее самобытности, своеобразия, уникальности путей развития русской культуры, сочетающееся со стремлением представителей этой тенденции навязать русской нации формы западной культуры, социальной практики и политического устройства, отвергая систему ценностей и традиционных устоев жизнедеятельности русского общества), имперский характер российской государственности и официальную имперскую идеологию.

Автор статьи анализирует содержание формулы-триады С.С. Уварова, лежащей в основе официальной имперской идеологии, а также дискуссии, которые происходили между представителями славянофильства и западничества по поводу осмысления исторического пути и судьбы России, исторической роли православия, Русской Православной Церкви в судьбе русского народа, российского общества и государства, а также всего мира. Данная проблематика сохранила свою актуальность до настоящего времени, в том числе в рамках социологического анализа религии в постсоветской России.

* Начало. Окончание статьи см. в № 4 за 2021 г.

** Елишев Сергей Олегович, e-mail: elishev@list.ru

Ключевые слова: религия, социология религии, социологическая традиция изучения религии, официальная имперская идеология, православие, Церковь, западничество, западники, славянофилы.

FEATURES OF SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF RELIGION IN RUSSIA DURING THE IMPERIAL PERIOD OF ITS HISTORY

Elishev Sergey O., Doctor of Sociological Sciences, Associate Professor, Professor at the Faculty of Sociology, Lomonosov Moscow State University, Leninsky Gory 1-33, Moscow, Russian Federation, 119234, e-mail: elishev@list.ru

The article deals with the features of sociological analysis of religion in Russia during the imperial period of its history. The national sociological tradition of study of religion as a socio-cultural phenomenon and a social institution, which was developed during this period, had its own unique and peculiar appearance and was just begun to revive again in post-Soviet Russia, is sharply different from the tradition that took place in the West. In this context, the appeal to the works of classics of Russian religious, socio-political thought, unfortunately undeservedly forgotten, is a very promising area of modern sociological research.

When studying this issue, the author emphasizes the peculiarities of the historical development of Russian society and the state and the events that had a significant impact on the formation and development of scientific understanding of religion in Russia: reforms of Peter I, the elimination of patriarchy, the independence of the Russian Orthodox Church, its transformation into part of the bureaucratic state system created by Peter I, the beginning of a large-scale process of secularization of Russian society, the emergence of Westernism (the direction of the Russian social thought and political ideology focused on values of the Western European culture, which is negative to the idea of originality, an originality, uniqueness of ways of development of the Russian culture, combined with the aspiration of representatives of this trend to impose to the Russian nation of a form of the western culture, social practice and political system, rejecting the system of values and traditional foundations of activity of the Russian society), the imperial nature of the Russian statehood and official imperial ideology.

The author analyzes the content of the Uvarov's triad formula, which underlies the official imperial ideology, as well as the discussions that took place between representatives of Slavophilism and Westernism about understanding the historical path and fate of Russia, the historical role of Orthodoxy, the Russian Orthodox Church in the fate of the Russian people, Russian society and the state, as well as the whole world. In his opinion, this problem has remained relevant to the present, including in the framework of a sociological analysis of religion in post-Soviet Russia.

Key words: religion, sociology of religion, sociological tradition of studying religion, official imperial ideology, Orthodoxy, Church, Westernism, Westerners, Slavophiles.

Социология религии в России имеет богатую историю. Ее развитие началось задолго до институционализации социологии религии в качестве отдельной отрасли социологического знания и происходило в рамках совсем иной социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института, чем та, которая сложилась на Западе. Речь в данном случае идет об

имеющей свой неповторимый и своеобразный облик отечественной социологической традиции изучения религии, которая оформилась в имперский период отечественной истории, нашла свое отображение в трудах российских ученых-эмигрантов за рубежом в советский период отечественной истории, и к настоящему моменту только начинает заново возрождаться в постсоветской России, с учетом тех наработок, которые были сделаны советскими учеными в советский период российской истории.

При этом следует отметить, что на развитие социологии религии в России оказали воздействие не только те факторы и условия, которые влияли на развитие социологии религии на Западе (например, секулярная идеология эпохи Просвещения, привнесенная в науку и до сих пор оказывающая значимое влияние на развитие социально-гуманитарных наук; великие Английская, Американская, Французская революции; переход от традиционного, сословно-корпоративного, доиндустриального типа общества к обществу индустриальному, современному; процесс секуляризации и активного развития научного знания), но и исторические особенности развития российского общества, государства и научной мысли (например, последствия реформ Петра I; феномен западничества¹; имперский характер российской государственности, своеобразие церковно-государственных взаимоотношений синодального периода истории РПЦ; имперская официальная идеология; специфика конфессиональной ситуации в российском обществе и государстве и многое другое).

Неповторимое своеобразие пути развития русской цивилизации, культуры, российского общества и государства, необходимость их научного осмысления, в сопоставлении с опытом иных стран и сложившихся там научных подходов и направлений, закономерно привели к формированию собственной российской социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института. Хотя данный факт до настоящего времени отрицается, ставится под сомнение или подвергается критике, в том

¹ **Западничество** — 1) направление русской общественной мысли и политической идеологии, ориентированное на ценности западноевропейской культуры, отрицательно относящееся к идее самобытности, своеобразия, уникальности путей развития русской, на более широком уровне — восточноевропейской культуры, сочетающееся со стремлением представителей этой тенденции навязать русской нации формы западной культуры, социальной практики и политического устройства, отвергая систему ценностей и традиционных устоев жизнедеятельности русского общества; 2) течение русской философской и общественной мысли 40–50-х гг. XIX в., противопоставляющее себя “славянофильству”, и обосновывающее необходимость усвоения социальных преобразований в России с историческими достижениями западноевропейских стран.

числе и со стороны известных современных социологов религии², предпочитающих, по-видимому, чтобы социология религии в России развивалась исключительно в рамках западной теоретико-методологической традиции, которой они явно отдают предпочтение, не признавая имеющиеся альтернативы.

Однако это в свою очередь крайне непродуктивно и, на наш взгляд, негативно сказывается на современном состоянии социологии религии в России, а также преподавании соответствующей учебной дисциплины в российских вузах. В очень небольшом количестве учебников и учебных пособий по данной дисциплине, изданных к настоящему времени, можно найти либо вольное, фрагментарное и критическое обращение к анализу российской социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института, без глубокого анализа работ и воззрений классиков русской школы социологии религии, либо их подчеркнутое игнорирование³. Подобного рода подход является, на наш взгляд, не конструктивным. Обращение к богатому наследию русской социальной мысли, работам классиков русской школы социологии религии, поможет не только устранить очевидную историческую несправедливость, но и в полной мере способствовать возрождению и успешному последующему развитию собственной, самобытной отечественной социологической традиции изучения религии.

При изучении процесса становления российской социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института, как мы уже отметили, следует учитывать особенности исторического развития российского общества и государства и те события, которые оказали знаковое влияние на становление и развитие научного осмысления религии в России. К такого рода событиям однозначно следует отнести реформы Петра I, и прежде всего, его церковную реформу, знаменующую собой отказ от традиционной для России модели “симфонии” взаимоотношения церкви и государства, ликвидацию патриаршества, самостоятельности Русской Православной Церкви, превращение ее в часть созданной Петром I бюрократической государственной системы, начало масштабного процесса секуляризации российского общества, а также фактическое порождение им такого феномена как западничество. В результате значимая часть российской элиты была фактически оторвана от своего народа, не понимала его традиций, чаяний и устремлений, воспитываясь в иной социокультурной традиции, в которой особую

² См., например: *Гараджа В.И.* Социология религии. М., 2007. С. 50–51.

³ См., например: *Гараджа В.И.* Указ. соч.; Социология религии / Под ред. С.И. Самыгина. Ростов н/Д., 2015.

роль стала играть идеология Просвещения, оправдывающая необходимость последующей ломки традиционных для российского общества отношений и устоев.

Последствия этих масштабных и радикальных реформ в этом контексте оказали самое негативное влияние как на жизнедеятельность и функционирование Русской Православной Церкви, так и на жизнедеятельность всего российского общества и государства, естественно сказавшись и на духовно-нравственном состоянии русского народа.

Под влиянием секулярной идеологии Просвещения, способствующей распространению идей рационализма и деизма, в среде российских интеллектуалов еще в XVIII в. сложился определенный взгляд на сущность религии. По мнению М.Ю. Смирнова, наиболее полно он отображен в работах *Василия Никитича Татищева* (“Разговор двух приятелей о пользе наук и училищ” (1733 г.)) и *Дмитрия Сергеевича Аничкова* (“Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания” (1769 г.))⁴. Для этих работ стал свойственным “взгляд на религию как закономерное состояние, возникающее в ходе естественной эволюции народов, определяемое несовершенством их умственного и социального развития. Подчеркивался исторически необходимый (для нравственности и духовного пробуждения) и вместе с тем преходящий характер религиозных установлений, которые в разумно устроенном обществе полагались уже как препятствие прогрессивным преобразованиям”⁵.

Вера в ничем неограниченный прогресс человечества и человеческого разума, родившаяся в кулуарах масонских лож идея служения этому “прогрессу”, рационализм и антирелигиозный пафос идеологии Просвещения, закономерно приводящий к попыткам подмены религии своеобразной псевдорелигией (например, установление культа Разума во времена Великой Французской революции), способствовали на взгляд историка С.В. Перевезенцева тому, что «в образованных кругах общества, в высшем свете гораздо большее влияние приобрело светское миропонимание, нашедшее свое выражение в распространении научных знаний и просветительской идеологии, которые, волей неволей вступали в противоречие с традиционной русской религиозностью, даже пытались потеснить и Церковь, и саму православную веру. Своеобразным пиком, вершиной светского миропонимания стала <...> масонская мистика, захватившая умы пока еще немногих, но очень влиятельных деятелей отечественной

⁴ См.: Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии религии: Уч. пособ. СПб., 2008. С. 6–8.

⁵ Смирнов М.Ю. Указ. соч. С. 8.

истории, ибо масонский каббалистический оккультизм почитался как самое “передовое”, самое “прогрессивное” направление тогдашней светской философской мысли. Это увлечение масонством показывало и сущность всего светского миропонимания, как псевдорелигии человекобожия»⁶.

Иными словами, по мнению С.В. Перевезенцева, к началу XIX в. в образованных слоях и элите русского общества произошел своеобразный духовный раскол, последствия которого оказали гораздо более негативное, глубокое и коварное воздействие на развитие российского общества и государства, чем даже раскол XVII в. “Идейные <...> и религиозные новшества XVIII века начали разбивать, расстраивать, смущать людей, ибо поставили под сомнение и бытие Церкви, и, главное, истинность православного вероучения. Духовный раскол XVIII столетия — это борьба не внутри одного вероучения, а начало противостояния разных религиозных сознаний: традиционной православной веры и светского миропонимания. Именно поэтому этот раскол был глубже Раскола вековой давности. Но поэтому же он был и коварнее, ведь адепты светского миропонимания или не осознавали, или же намеренно скрывали религиозную сущность своего мировоззрения, как это делали, к примеру, масоны. Однако задача формулировалась именно в такой плоскости — светское миропонимание должно было вытеснить традиционную русскую религиозность”⁷.

К сожалению, сторонников такого радикально-секулярного миропонимания, приобретающего часто антисистемный характер, ни в какой степени не отрезвили, как закономерный результат пропаганды подобного рода мировоззрения и миропонимания, ни кровавые события Великой Французской революции, ни последовавшие за ними масштабные европейские войны (как “революционные”, так и “наполеоновские”), ни кровопролитие в дни декабрьского мятежа 1825 г. в России. Более того, кого-то из них все это по отдельности или в совокупности, вдохновило на различные антисистемные и антигосударственные действия.

Естественно, что в этих условиях, правительство было вынуждено реагировать на подобного рода антисистемные проявления, пытаясь разработать официальную имперскую национальную государственную идеологию охранительного характера, способствующую преодолению нестроений внутри российской элиты, образованных слоев и всего российского общества. Стержнем данной идеологии

⁶ Перевезенцев С.В. Святорусское царство. История русской святости. М., 2018. С. 287.

⁷ Перевезенцев С.В. Указ. соч. С. 287.

стала знаменитая “уваровская триада” — “Православие. Самодержавие. Народность” (“теория официальной народности”), которую сформулировал министр народного просвещения Российской империи граф **Сергей Семенович Уваров** в своей докладной записке от 19 ноября 1833 г. государю императору Николаю I (“О некоторых общих началах, могущих служить руководством при управлении Министерством Народного Просвещения”).

В своем докладе С.С. Уваров, размышляя о тех основах, началах, которые обеспечивают успешное развитие того или иного общества и государства, а также образуют каркас любой государственной системы, выделил три — “великих государственных начала”, составляющих ее высшую ценность и достояние.

Во-первых, это традиционная для того или иного общества национальная религиозная система, религия (в различных странах Запада таковыми были соответственно католицизм и протестантизм, в России — православие). Вот как писал об этом С.С. Уваров: “Без любви к Вере предков народ, как и частный человек, должны погибнуть; ослабить в них Веру — то же самое, что лишать их крови и вырвать сердце. Это было бы готовить им низшую степень в моральном и политическом предназначении. Это была бы измена в пространном смысле”⁸.

Во-вторых, это традиционная для того или иного государства форма правления и политическая система (в странах Запада это были абсолютные и конституционные монархии, различные формы республики, в России — самодержавная монархия, как разновидность монархической формы правления, свойственной православным империям (Византии и России)). “Самодержавие, — подчеркивал С.С. Уваров, — представляет главное условие политического существования России в настоящем ее виде <...> Русский Колосс упирается на самодержавии, как на краеугольном камне”⁹.

В-третьих, это традиционные для того или иного общества ценности, принципы воспитания подрастающих поколений и устойчивой жизнедеятельности, составляющие неповторимое духовное и нравственное своеобразие, историческую миссию, народное самосознание, мировоззрение нации, находящие свое отображение в понятии “народность”. В этом контексте характерными чертами данного “начала” для русского народа стали соборность, общинность и коллективизм, в то время как для западных народов — ярко выраженный индивидуализм.

⁸ Уваров С.С. Государственные основы. М., 2014. С. 104.

⁹ Там же. С. 104–105.

В единстве этих начал и взаимном дополнении, связке их друг с другом, и состоит основное условие благополучного развития того или иного общества и, в частности, России. Анализируя процессы, происходящие в странах Запада и России, С.С Уваров, отмечал следующее: “Посреди всеобщего падения религиозных и гражданских учреждений в Европе, не взирая на повсеместное распространение разрушительных начал, Россия к счастью сохранила доселе теплую веру к некоторым религиозным, моральным, и политическим понятиям, ей исключительно принадлежащим. В сих понятиях, в сих священных остатках ее народности, находится и весь залог будущего ее жребия”¹⁰.

Уваровская формула-триада “Православие. Самодержавие. Народность” стала своеобразным стержнем имперской национальной идеологии, призванной консолидировать нацию, преодолеть раскол и нестроения внутри общества между значимой частью элиты и народом, восстановить “в русском сознании тот духовный смысл, который закладывался в существование Российского царства”¹¹ в допетровской России и был утерян в XVIII в., а также определить вектор стратегии дальнейшего национального развития России, связав “настоящее и будущее России с ее духовно-историческими корнями”¹².

При этом, как справедливо отмечает историк С.В. Перевезенцев, Уваровская формула-триада “одухотворила саму идею Российской империи, придала Российской империи великий духовный смысл”¹³, воплощенный в основной задаче “ее земного исторического бытия” — “удерживающей силе”, т.е. способности “удержать мир от падения в объятия антихриста, символами которого считались распространяющийся материализм в философии, секуляризм в отношении к религии, республиканизм и социализм в социально-политической сфере и революционизм в методах политического действия”¹⁴.

В этом контексте особый характер восприятия российской имперской государственности, ее миссию и задачу, чуть позже в 1848 г. хорошо очертил Федор Иванович Тютчев в своей статье “Россия и революция”. В частности, он писал: “Уже давно в Европе существуют только две действительные силы: Революция и Россия. Эти две силы сегодня стоят друг против друга, а завтра, быть может, схватятся между собой. Между ними невозможны никакие соглашения и договоры. Жизнь одной из них означает смерть другой. От исхода борьбы между

¹⁰ Уваров С.С. Указ. соч. С. 103–104.

¹¹ Перевезенцев С.В. Указ. соч. С. 297.

¹² Там же.

¹³ Перевезенцев С.В. Указ. соч. С. 297.

¹⁴ Там же.

ними, величайшей борьбы, когда-либо виденной миром, зависит на века вся политическая и религиозная будущность человечества”¹⁵. “Россия — христианская держава, а русский народ является христианским не только вследствие православия своих верований, но и благодаря чему-то еще более задушевному. Он является таковым благодаря той способности к самоотречению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы. Революция же прежде всего — враг христианства. Антихристианский дух есть душа Революции, ее сущностное, отличительное свойство”¹⁶.

Подобного рода установка на важную национальную миссию и задачу имперского государства, на обыденном уровне вполне естественно получила свое воплощение и во всем известном девизе — императиве поведения, устремлений, служения русского народа и человека — “За Веру, Царя и Отечество!” Она же одновременно явилась и своеобразным ответом на девиз Великой Французской революции — “Свобода, равенство братство!” и секулярную идеологию эпохи Просвещения.

Оформление официальной имперской идеологии вполне закономерно сделало религиозную проблематику одной из самых обсуждаемых тем русской социально-политической мысли XIX–XX вв., интерес к которой проявляли представители разнообразных течений, направлений и школ, вступающие между собой в масштабные дискуссии. Центральным местом подобных дискуссий стало осмысление особенностей исторического пути и судьбы России, исторической роли православия, Русской Православной Церкви в судьбе русского народа, российского общества и государства, а также всего мира. Речь, прежде всего, идет об историософских спорах между представителями таких влиятельных течений русской философской и общественной мысли 40–50-х гг. XIX в., как “славянофильство” и “западничество”. И это, следует отметить, стало одной из значимых особенностей формирования русской социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института.

Тон данной дискуссии задавала публикация в 1836 г. в журнале “Телескоп” первого “Философического письма” основоположника и самого известного представителя “западничества”, как значимого течения русской социальной мысли 40–50-х гг. XIX в., — **Петра Яковлевича Чаадаева**, вызвавшая скандал и получившая огромный резонанс в российском обществе.

¹⁵ Тютчев Ф.И. Россия и революция // Тютчев Ф.И. Юбилейное издание: В 3 т. Т. 2. М., 2013. С. 43.

¹⁶ Там же. С. 44.

Как пафосно заявлял А.И. Герцен, комментируя значимость этого события, «Это был выстрел, раздавшийся в темную ночь <...> “Письмо” Чаадаева потрясло всю мыслящую Россию»¹⁷. Скандальность данной публикации была обусловлена тем, что фактически в своем произведении П.Я. Чаадаев, начав с размышлений о том, к какому миру принадлежит Россия — к “Западному” или “Восточному”, подверг жесточайшей критике не только окружающую его российскую действительность, но и все базовые положения официальной имперской идеологии, формулу-триаду С.С. Уварова (негативно оценивая традиционную для России религию, политическую систему, систему ценностей и устои жизнедеятельности). Как отмечал П.Я. Чаадаев, “мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось”¹⁸.

П.Я. Чаадаев категорично и в мрачных тонах писал о русской истории, судьбе российского общества и государства, очевидном, на его взгляд, застое в развитии российского общества и государства и отрыве их от других народов: “Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, — вот печальная история нашей юности. <...> Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя”¹⁹. “Начиная с самых первых мгновений нашего социального существования, от нас не вышло ничего пригодного для общего блага людей, ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины, ни одна великая истина не была выдвинута из нашей среды; мы не дали себе труда ничего создать в области воображения и из того, что создано воображением других, мы заимствовали одну лишь обманчивую внешность и бесполезную роскошь”²⁰.

Основные причины застоя в развитии, отрыва России от Западного мира, цивилизации, католичества, к которым он испытывал однозначные симпатии, П.Я. Чаадаев усматривал в Православии, деятельности Русской Православной Церкви, а также традиционной

¹⁷ Герцен А.И. Былое и думы. 1852–1856. Ч. 4 // Герцен А.И. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 9. М., 1956. С. 139.

¹⁸ Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Сборник / Изд. подгот. Б.Н. Тарасов. М., 2008. С. 78.

¹⁹ Там же. С. 79–80.

²⁰ Чаадаев П.Я. Указ. соч. С. 83–84.

для России имперской форме самодержавной государственности, пришедшей к нам из “растленной Византии” — “предмета глубокого презрения” западных народов²¹, по его мнению. Выходом из данной тупиковой ситуации, на взгляд П.Я. Чаадаева, являлось бы возвращение России в лоно западной цивилизации, посредством продолжения курса Петра I, прорубившего окно в Европу, отрекшегося “пред лицом всего мира <...> от старой России”²², освободившего “нас от всех этих пережитков прошлого, которые загромождают быт исторических обществ и затрудняют их движение”²³, передавшего “нам Запад сполна, каким его сделали века”²⁴.

Таким образом, П.Я. Чаадаев волей или неволей способствовал оформлению весьма распространенного к настоящему времени, благодаря его активному продвижению и пропаганде, русофобского социального мифа о вековой отсталости русского народа, общества и государства от “цивилизованного”, “прогрессивного” и более успешного Запада, рабском характере русского народа и ничтожности православия и русской истории. Хотя, на голословный характер и полную историческую несостоятельность подобного рода утверждений П.Я. Чаадаеву сразу же обратил внимание А.С. Пушкин, написав последнему: “Что же касается нашей исторической ничтожности, то я решительно не могу с вами согласиться. <...> Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам бог её дал”²⁵.

Естественно, что публикация “Философических писем”, в которых П.Я. Чаадаев категорично и пространно восхвалял Запад, католицизм, уничижительно отзываясь о традиционных для России религиозных, политических и социальных системах, устоях жизнедеятельности, вызвала вполне закономерную реакцию со стороны правительства. Раз человек, офицер, герой войны 1812 г., с незапятнанной репутацией пишет подобного рода вещи, значит он скорее всего утратил здравомыслие, т.е. сошел с ума. И П.Я. Чаадаев был официально объявлен сумасшедшим и поставлен под полицейский надзор. После чего, вынужденно оправдываясь, доказывая, что он не сумасшедший, в другой своей работе — “Апология сумасшедшего” (1837 г.) П.Я. Чаадаев несколько снизил категоричность своих суждений, отметив имеющееся у России особое призвание “решить

²¹ См.: Там же. С. 84.

²² Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Сборник. С. 168.

²³ Там же. С. 170.

²⁴ Там же.

²⁵ Пушкин А.С. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 10. М., 1962. С. 309–310.

большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество”²⁶.

При этом следует отметить, что воззрения П.Я. Чаадаева, носившие в достаточной степени своеобразный, “ярко выраженный религиозный характер”²⁷, обусловленный фактически выдвинутым им тезисом о необходимости построения царства Божия на земле, резко выделялись и контрастировали на их фоне с воззрениями других представителей западничества (А.И. Герценом, В.Г. Белинским, Н.П. Огарёвым, Н.В. Станкевичем, Т.Н. Грановским, К.Д. Кавелиным и др.). И это было по меткому выражению протоиерея Г.В. Флоровского, вполне закономерно, ибо «магистраль <...> русского западничества уходит уже и в те годы в атеизм, в “реализм” и позитивизм»²⁸.

Как справедливо охарактеризовал данное обстоятельство Н.О. Лосский, большинство западников “были убеждены, что Россия должна учиться у Запада и пройти тот же самый этап развития. Они хотели, чтобы Россия усвоила европейскую науку и плоды векового просвещения. Западники мало интересовались религией. Если среди них и были религиозные люди, то они не видели достоинств православия и имели склонность к преувеличению недостатков русской церкви. Что же касается социальных проблем, то одни из них более всего ценили политическую свободу, а другие являлись сторонниками социализма в той или иной форме”²⁹.

Лучшей иллюстрацией воззрений этих авторов являются цитаты из письма **Виссариона Григорьевича Белинского** к Н.В. Гоголю, в котором он, использовал различного рода манипулятивные приемы и технологии по очернению своих оппонентов и окружающей русской действительности. В частности, практически голословно отрицая какую-либо положительную роль Православия и Русской Православной Церкви в истории и развитии России, В.Г. Белинский, явно впадая в крайности, неполиткорректно навешивал на нее “ярлыки”, именовал Русскую Православную Церковь “опорою кнута и угодицею деспотизма”³⁰, “поборницей неравенства, льстецом власти, врагом и гонительницею братства между людьми”³¹. В целом критически относясь к институту церкви, он задавался вопросом: что

²⁶ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего. С. 175.

²⁷ Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 52.

²⁸ Флоровский Г.В., Прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 316.

²⁹ Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 50.

³⁰ Белинский В.Г. Письмо к Гоголю // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 10. М., 1956. С. 214.

³¹ Там же.

общего можно найти между учением Христовым (которое “и было спасением людей, пока не организовалось в церковь и не приняло за основание принцип ортодоксии”³²) “и какою-нибудь, а тем более православною церковью”³³?

По мнению В.Г. Белинского, русский народ представлял собой “глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности”³⁴, которую можно встретить только “в раскольнических сектах, столь противоположных, по духу своему, массе народа и столь ничтожных перед нею численностью”³⁵.

О подвижниках, иерархах и служителях церкви этот автор говорил, как о “гнусном русском духовенстве”³⁶, пользующемся “всеобщим презрением у русского общества и русского народа”, которое “никогда, ничем и нигде не было, кроме как слугою и рабом светской власти”³⁷ и “отличалось только толстыми брюхами, теологическим педантизмом да диким невежеством”³⁸.

При этом, что характерно, В.Г. Белинский положительно оценивал секулярную идеологию европейского Просвещения, считая, что именно она открыла истинный смысл учения Христова³⁹. В силу чего, в его представлении “какой-нибудь Вольтер, орудием насмешки потушивший в Европе костры фанатизма и невежества, конечно больше сын Христа, плоть от плоти и кость от костей Его, нежели все ваши попы, архиереи, митрополиты и патриархи, восточные и западные”⁴⁰.

В другой своей работе “Россия до Петра Великого”, В.Г. Белинский, положительно оценивая реформы и личность Петра I, направленные на “возвращение” России в лоно европейской цивилизации, в частности писал: “Все великое, благородное, человеческое, духовное возшло, выросло, расцвело пышным цветом и принесло роскошные плоды на европейской почве. Разнообразие жизни, благородные отношения полов, утонченность нравов, искусство, наука, порабощение бессознательных сил природы, победа над матернею, торжество духа, уважение к человеческой личности, святость человеческого права, — словом, все, во имя чего гордится человек своим человеческим достоинством, через что считает он себя владыкою всего мира,

³² Белинский В.Г. Письмо к Гоголю. С. 214.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 215.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 215.

³⁸ Там же. С. 215.

³⁹ Там же. С. 214.

⁴⁰ Там же. С. 214–215.

возлюбленным сыном и причастником благодати божией, — все это есть результат развития европейской жизни. Все человеческое есть европейское, и все европейское — человеческое”⁴¹.

Поэтому, на взгляд В.Г. Белинского, только следуя по пути очерченным Петром I, Россия сможет развиваться в прогрессивном направлении. Она обретет “свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение”⁴².

Совсем иную оценку истории России, роли Православия, Русской Православной Церкви, особенностям их исторического пути развития, давали представители славянофильства, которые, впрочем, как и западники, критиковали со своих позиций окружающую их действительность, а также, периодически, действия правительства. К видным представителям славянофильства относились **Алексей Степанович Хомяков, Иван Васильевич Киреевский, Константин Сергеевич Аксаков, Иван Сергеевич Аксаков**.

Как подчеркивал Н.О. Лосский, “Старания славянофилов были направлены на разработку христианского миропонимания, опирающегося на учения отцов восточной церкви и православие в той самобытной форме, которую ему придал русский народ”⁴³. В то же время, по его мнению, “они чрезмерно идеализировали политическое прошлое России и русский национальный характер. Славянофилы высоко ценили самобытные особенности русской культуры и утверждали, что русская политическая и общественная жизнь развивалась и будет развиваться по своему собственному пути, отличному от пути западных народов. По их мнению, Россия призвана оздоровить Западную Европу духом православия и русских общественных идеалов, а также помочь Европе в разрешении ее внутренних и внешних политических проблем в соответствии с христианскими принципами”⁴⁴.

⁴¹ Белинский В.Г. Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Сочинение И.И. Голикова. Издание второе // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 5. М., 1954. С. 105.

⁴² См.: Белинский В.Г. Письмо к Гоголю. С. 213.

⁴³ Лосский Н.О. Указ. соч. С. 50.

⁴⁴ Там же.

Славянофилы резко критиковали западников за фактически имевшую место с их стороны идеализацию Запада, доходящую до своеобразного коленопреклонения перед ним, устоями, ценностями, институтами Западного мира. Они, как уже было отмечено, были категорически не согласны с той оценкой истории России, роли Православия, Русской Православной Церкви, особенностей их исторического пути развития, которую давали западники.

В их представлениях, Россия, наряду с Западным миром и иными культурными регионами, являет собой особый самобытный мир, со своим своеобразием, ценностными и иными системами, институтами, жизненным укладом и неповторимым путем развития, в сохранении и преумножении которых и состоит главная цель последующего успешного развития России. По религиозной, ценностной, культурной и политической системам, образующим своеобразный каркас, основу этого мира, Россия являлась правопреемницей православной Византийской империи и исторической миссии державообразующего имперского народа, состоящей в сохранении истинной православной веры, ценностей и культуры, защиты православных народов и удержания мира от скатывания к злу. Как писал А.С. Хомяков: “Мы принимали от умиравшей Греции святое наследие, символ искупления и учились слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы; сохраняли непорочную голубицу, перелетевшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира”⁴⁵.

Славянофилы анализировали и сопоставляли особенности исторического и религиозного пути развития России и стран Запада, с одной стороны, однозначно осуждая Запад за отпадение от Вселенской Православной Церкви, с другой стороны, переживая за последствия этого шага для Запада, как за свою собственную трагедию. Сравнивая особенности развития государства Российского и западных государств, они выделяли те основания, начала, на которых выстраивался основной каркас государственности и происходило последующее их развитие. Например, К.С. Аксаков подчеркивал следующее: “...в основании государства Западного (лежат — С.Е.): *насилие, рабство и вражда*. В основании государства Российского: *добровольность, свобода и мир*. Эти начала составляют важное и решительное различие между Русью и Западной Европою и определяют историю той и другой. Пути совершенно разные, разные до такой степени, что никогда не могут сойтись между собою,

⁴⁵ Хомяков А.С. Несколько слов о философическом письме // Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. Т. 1. Работы по историософии. М., 1994. С. 454.

и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях. Запад, из состояния рабства переходя в состояние бунта, принимает бунт за свободу, хвалится ею и видит рабство в России. Россия же постоянно хранит у себя признанную ею самую власть, хранит ее добровольно, *свободно* и поэтому в бунтовщике видит только раба с другой стороны, который также унижается перед новым идолом бунта, как перед старым идолом власти, ибо бунтовать Может только раб, а свободный человек не бунтует. Но пути эти стали еще различнее, когда важнейший вопрос для человечества присоединился к ним: вопрос Веры. Благодать сошла на Русь. Православная Вера была принята ею. Запад пошел по дороге католицизма. Страшно в таком деле говорить свое мнение; но если мы не ошибаемся, то скажем, что по заслугам дался и истинный, дался и ложный путь Веры, первый — Руси, второй — Западу”⁴⁶.

Как справедливо отмечал В.В. Зеньковский, по мнению славянофилов, Православие заключало “в себе иное восприятие и понимание христианства, чем то, какое сложилось на Западе”⁴⁷. Исследуя особенности развития христианства в Западном мире, они всячески подчеркивали своеобразную закономерность возникновения и последующего развития процесса секуляризации в странах Запада, поэтапного отхода западноевропейских обществ от основ христианского мировосприятия и жизнедеятельности. Как писал А.С. Хомяков, анализируя особенности развития христианства и христианской Церкви в странах Запада, “христианская нравственность не может пережить учения, служащего ей источником. Лишенная своего родника, она, естественно, иссыкает. Нравственные требования, не оправданные доктриною, скоро теряют свою обязательную силу и превращаются в глазах людей в выражения непоследовательного произвола; правда, привычка некоторое время еще с ними уживается, но затем корысть и страсть отбрасывают их окончательно. А в том-то именно заключается существенная опасность, грозящая настоящей эпохе, что мысль на Западе действительно обогнала религию, уличив ее в рационализме и непоследовательности, а религия обогнанная есть религия приговоренная”⁴⁸.

Рационализм, “будь он догматический или утилитарный”⁴⁹, лежащий в основе католицизма и протестантизма, на взгляд А.С. Хо-

⁴⁶ Аксаков К.С. Государство и народ. М., 2009. С. 305.

⁴⁷ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991. С. 5.

⁴⁸ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков А.С. Сочинения: В 2-х т. Т. 2. М., 1994. С. 126.

⁴⁹ Хомяков А.С. Всемирная задача России. М., 2011. С. 101.

мякова, закономерно привел к утрате живой веры, чистоты, к материализму и потребительству Западного мира, мира “прекрасного, соблазнительного, но обреченного на гибель”⁵⁰. И в этом контексте, становится понятна негативная оценка славянофилами реформ Петра I. Как подчеркивал И.С. Аксаков, оценивая результаты “петровских” преобразований, “Русская земля подверглась внезапно страшному внешнему и внутреннему насилию. Рукой палача совлекался с русского человека образ русский и напяливалось подобие общеевропейца. Кровью поливались спешно, без критики, на веру выписанные из-за границы семена цивилизации. Все, что только носило на себе печать народности, было предано осмеянию, поруганию, гонению; одежда, обычай, нравы, самый язык — все было искажено, изуродовано, изувечено. <...> Умственное рабство перед европеизмом и собственная народная безличность провозглашены руководящим началом развития”⁵¹.

Последствия этих реформ, самым негативным образом сказались на всей жизнедеятельности российского общества и государства. Кризис в церковно-государственных отношениях, духовной сфере жизнедеятельности, возникновение “западничества”, своеобразное низкопоклонство перед ним, слепое копирование без оглядки на российские реалии с западных лекал, оторванность значимой части российской элиты от своего народа, формирование антисистемы, — вот неполный перечень негативных последствий этих реформ, о которых писали славянофилы.

«Устремившись из своей тесной национальной ограды в прошлое, сделанный мощною рукою Петра, русское общество, сбитое с толку, с отшибленной исторической памятью, избывшее и русского ума и живого смысла действительности, заторопилось жить чужим умом, даже не будучи в состоянии его себе усвоить. Нескладно и безобразно залепетало оно дикою смесью простонародного говора, церковнославянского языка и изуродованной иностранной речи. Чужой критериум, чужое мерило, чужие формы, чужое мирозерцание. Жизнь наводнилась ложью, призраками, абстрактами, подобиями, фасадами — и колоссальным недоразумением между народом и его так называемой “интеллигенцией” официальной и неофициальной, консервативной и либеральной, аристократической и демократической»⁵², — писал Т.С. Аксаков.

⁵⁰ См.: Хомяков А.С. О старом и новом // Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. Т. 1. Работы по историософии. С. 464.

⁵¹ Аксаков И.С. Речь о А.С. Пушкине // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М., 1981. С. 265.

⁵² Аксаков И.С. Речь о А.С. Пушкине. С. 266.

По мнению славянофилов, в основе государственности и всей жизнедеятельности народа лежит религия. Как писал И.В. Киреевский, “Для меня душа государства есть господствующая вера народа”⁵³. На взгляд, А.С. Хомякова, религия, основанная на вере, “есть крайний предел всего мышления человеческого: явно или тайно, разумно или инстинктивно, она в себе всегда включает полный и окончательный вывод из его духовной жизни”⁵⁴, “сущность религии есть неизменный во веки дух света, проникающий все формы земные”⁵⁵. При этом, понятие веры и религии у А.С. Хомяков не являются тождественными, “ибо религия может соединять людей, но только Вера связует людей не только друг с другом, но еще и с ангелами и с самим Творцом людей и ангелов, Вера, со всею ее животворною и строительною силою, мысленною свободою и терпеливою любовью”⁵⁶.

В рамках своей достаточно оригинальной историософской концепции А.С. Хомяков выделил три главных вида вероисповеданий: “...многобожие (политеизм), единобожие (монотеизм) и всебожие (пантеизм)”⁵⁷. По его мнению, “в них содержится и дуализм, который есть скрытый монотеизм (как у древних персов), или политеизм (как у некоторых гностиков), и нигилизм, в котором не видим ничего кроме *измененного пантеизма*”⁵⁸.

При этом для типологизации различных видов религий А.С. Хомяков использовал как критерий их классификации понятие нравственной свободы и необходимости⁵⁹. В соответствии с этим критерием, А.С. Хомяков выделил две группы религий: 1) иранство (иракство), к которому он относил, например, религии Древнего Ирана, иудаизм и христианство; 2) кушинство (от слова Куш — древнего наименования Нубии), к которому он, в частности, относил шиваизм, буддизм, зороастризм, эллинско-римское язычество и другие религии. Если иранство основано на предании нравственной свободы личности или на внутреннем осознании его, вкупе с представлениями о божественном сотворении мира из ничего⁶⁰, то кушинство — на понятии необходимости, проистекающей из само-

⁵³ Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М., 2007. С. 117.

⁵⁴ См.: Хомяков А.С. “Семирамида” // Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 194.

⁵⁵ Хомяков А.С. Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке “Телескопа”) (Письмо к г-же Н.) // Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 450.

⁵⁶ Хомяков А.С. Всемирная задача России. М., 2011. С. 417.

⁵⁷ Хомяков А.С. “Семирамида”. С. 31.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же. С. 188.

⁶⁰ Там же. С. 199.

го хода развития жизнедеятельности, вещественном восприятии и преклонении перед ней. Своеобразное соперничество этих групп религий, составляли, по мнению А.С. Хомякова, основное содержание процесса исторического развития религиозной сферы жизнедеятельности человеческих обществ.

Следует также отметить, что А.С. Хомяков, размышляя о судьбах России, Православия и Русской Православной Церкви, исходя из основ православного вероучения, особое внимание в своих работах обращал на понимание сущности церкви, которую он определял, как тело Христово⁶¹. В его представлении, “Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати”⁶².

При изучении Церкви и церковной жизни, по мнению А.С. Хомякова, следует учитывать все сложности данного процесса, поскольку, “Все признаки Церкви как внутренние, так и внешние познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть ее членами. Для чуждых же и непризванных они непонятны; ибо внешнее изменение обряда представляется непризванному изменением самого Духа, прославляющегося в обряде (как, например, при переходе ветхозаветной Церкви в новозаветную или при изменении обрядов и положений церковных со времен апостольских). Церковь и ее члены знают, внутренним знанием веры, единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий. Внешние же и непризванные видят и знают изменение обряда внешним знанием, не постигающим внутреннего, как и сама неизменность Божия кажется им изменяемою, в изменениях Его творений. Посему не была и не могла быть Церковь измененною, помраченною или отпадшею, ибо тогда она лишилась бы духа истины. Не могло быть никакого времени, в которое она приняла бы ложь в свои недра, в которое бы миряне, пресвитеры и епископы подчинились предписаниям и учению, несогласному с учением и духом Христовым. Не знает Церкви и чужд ей тот, кто бы сказал, что могло в ней быть такое оскудение духа Христова”⁶³.

Размышляя о воцерковленности, необходимости стать подвижником, на путь духовного самосовершенствования, быть вовлеченным и иметь опыт участия в жизни Церкви, А.С. Хомяков ввел в научный оборот понятие “соборности”, под которым он понимал живое, свободное и органическое единство, целостность

⁶¹ См.: Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. С. 5.

⁶² Там же.

⁶³ Там же. С. 6.

Православной Церкви, “проявляемые в законе духовной любви”⁶⁴. По его мнению, “в вопросах веры нет различия между грамотеем и невеждой, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, господином и рабом; где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар ведения, младенцу дается слово премудрости, безграмотный пастух обличает и опровергает ересь своего ученого епископа, дабы все были едины в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора”⁶⁵.

Естественно, что идея соборности, общинность и коллективизм, свойственные русскому народу и лежащие в основе жизнедеятельности российского общества и государства, резко контрастировали с крайним индивидуализмом западноевропейцев и религиозно-организационными формами западного христианства, к сожалению не имеющих таких ориентиров. А.С. Хомяков отмечает следующее: “Итак, очевидно, есть существенная разница между идеею Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви, и идеею западных обществ, единство которых, совершенно условное, у протестантов состоит только в арифметическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян — только в стройности движений подданных полудуховного государства”⁶⁶.

По мнению славянофилов, наипервейшей задачей, стоящей перед российским обществом и государством, являлось выполнение исторической миссии русского народа, — созидателя православной империи, творца истории, носителя православного сознания. На взгляд А.С. Хомякова, “Внутренняя задача Русской земли есть проявление общества христианского, православного, скрепленного в своей вершине законом живого единства и стоящего на твердых основах общины и семьи”⁶⁷. Поддерживая Православие, Православную Церковь, сохраняя свою самобытность, идентичность, традиционные устои своей жизнедеятельности, преодолевая негативные последствия реформ Петра I и раскол между народом и частью его элиты, вследствие появления “западничества”, государство и общественные институты, по мнению славянофилов, должны были приложить все

⁶⁴ Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994. С. 20.

⁶⁵ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси // Хомяков А.С. Сочинения: В 2-х т. Т. 2. С. 56.

⁶⁶ Хомяков А.С. Всемирная задача России. С. 101.

⁶⁷ Хомяков А.С. Всемирная задача России. С. 274.

усилия для выхода из наметившегося духовного кризиса, без каких-либо революционных потрясений и радикальных масштабных преобразований.

Как подчеркивал И.В. Киреевский, “государственность народа должна быть проникнута его верою, т.е. Церковью, которую он исповедует”⁶⁸. “Если же, сохрани Бог, в России когда-нибудь сделается что-нибудь противно Православию, то все-таки будет враждебно России столько же, сколько и вере ее. Все, что препятствует правильному и полному развитию Православия, все то препятствует развитию и благоденствию народа русского; все, что дает ложное и не чисто православное направление народному духу и образованности, — все то искажает душу России и убивает ее здоровье нравственное, гражданское и политическое. Потому, чем более будет проникаться духом Православия государственность России и ее правительство, тем здоровее будет развитие народное, тем благополучнее народ, и тем крепче его правительство, и, вместе, тем оно будет благоустроеннее, ибо благоустройство правительственное возможно только в духе народных убеждений. Если оно будет не того духу, то непременно будет стеснять свободное его выражение в жизни и слове под предлогом толерантства и, стесняя его, само будет стесняться им и утверждаться против него только насильственно, боясь каждой тени духа общественного, как привидения из другого мира”⁶⁹.

Подводя итог обзору полемики славянофилов и западников, можно констатировать, что поднятая ими проблематика, не утратила своей актуальности до настоящего времени. Фактически их полемика о истории России, роли религии и Православия, Русской Православной Церкви, особенностям их исторического пути развития, продолжается и до настоящего времени на страницах газет, экранах телевизоров, социальных сетях и научных изданиях. С шестидесятых годов XIX в. она же получила свою актуализацию в работах представителей трех идеологических направлений русской религиозной и социально-политической мысли: консерватизма, либерализма и социализма. Исходя из славянофильских позиций на сущность религиозной проблематики излагали свои воззрения представители неославянофильства и консерватизма. С позиций западничества — представители либерального и социалистического направления. И данная ситуация не изменилась до настоящего времени.

Продолжение следует

⁶⁸ Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М., 2007. С. 107.

⁶⁹ Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М., 2007. С. 113–114.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аксаков И.С. Речь о А.С. Пушкине // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М., 1981.

Аксаков К.С. Государство и народ. М., 2009.

Белинский В.Г. Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Сочинение И.И. Голикова. Издание второе // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 5. М., 1954.

Белинский В.Г. Письмо к Гоголю // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 10. М., 1956.

Гараджа В.И. Социология религии. М., 2007.

Герцен А.И. Былое и думы. 1852–1856. Ч. 4 // Герцен А.И. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 9. М., 1956.

Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991.

Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М., 2007.

Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.

Перевезенцев С.В. Святорусское царство. История русской святости. М., 2018.

Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 10. М., 1962.

Уваров С.С. Государственные основы. М., 2014.

Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии религии: учебное пособие. СПб., 2008.

Тютчев Ф.И. Россия и революция // Тютчев Ф.И. Юбилейное издание: В 3 т. Т. 2. М., 2013.

Флоровский Г.В., Прот. Пути русского богословия. М., 2009.

Хомяков А.С. Всемирная задача России. М., 2011.

Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. М., 1994.

Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.

Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Сборник / Изд. подгот. Б.Н. Тарасов. М., 2008.

Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Сборник / Изд. подгот. Б.Н. Тарасов. М., 2008.

REFERENCES

Aksakov I.S. Rech' o A.S. Pushkine [It's about A.S. Pushkin] // Aksakov K.S., Aksakov I.S. Literaturnaya kritika. M., 1981.

Aksakov K.S. Gosudarstvo i narod [State and people]. M., 2009.

Belinskij V.G. Deyaniya Petra Velikogo, mudrogo preobrazovatelya Rossii, sobrannye iz dostovernnyh istochnikov i raspolzhenne po godam. Sochinenie I.I. Golikova. Izdanie vtroe [Acts of Peter the Great, the wise reformer of Russia, collected from reliable sources and located over the years. The composition of I.I. Golikova. Second edition] // Belinskij V.G. Polnoe sobranie sochinenij v 13 t. T. 5. M., 1954.

Belinskij V.G. Pis'mo k Gogolyu [Letter to Gogol] // Belinskij V.G. Polnoe sobranie sochinenij v 13 t. T. 10. M., 1956.

Chaadaev P.Ya. Apologiya sumasshedshego [Apology of the madman] // Chaadaev P.Ya. Sbornik / Izd. podgot. B.N. Tarasov. M., 2008.

Chaadaev P.Ya. Filosoficheskie pis'ma [Philosophical letters] // Chaadaev P.Ya. Sbornik / Izd. podgot. B.N. Tarasov. M., 2008.

- Florovskij G.V.*, *Prot. Puti russkogo bogosloviya* [The paths of Russian theology]. M., 2009.
- Garadzha V.I.* *Sociologiya religii* [Sociology of religion]. M., 2007.
- Gercen A.I.* *Byloe i dumy. 1852–1856. Ch. 4* [The past and thoughts. 1852–1856. P. 4] // *Gercen A.I. Sobranie sochinenij v 30 t. T. 9.* M., 1956.
- Homyakov A.S.* *Vsemirnaya zadacha Rossii* [The world task of Russia]. M., 2011.
- Homyakov A.S.* *Sochineniya v 2 t.* [Works: In 2 volumes]. M., 1994.
- Horuzhij S.S.* *Posle pereryva. Puti russkoj filosofii* [After the break. The paths of Russian philosophy]. SPb., 1994.
- Kireevskij I.V.* *Duhovnye osnovy russkoj zhizni* [Spiritual foundations of Russian life]. M., 2007.
- Losskij N.O.* *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian Philosophy]. M., 1991.
- Perevezencev S.V.* *Svyatorusskoe carstvo. Istoriya russkoj svyatosti* [Svyatorusskoe kingdom. The history of Russian holiness]. M., 2018.
- Pushkin A.S.* *Sobranie sochinenij v 10 t.* [Collected works: In 10 volumes]. T. 10. M., 1962.
- Smirnov M.Yu.* *Ocherk istorii rossijskoj sociologii religii: uchebnoe posobie* [Essay on the history of the Russian sociology of religion: textbook]. SPb., 2008.
- Tyutchev F.I.* *Rossiya i revolyuciya* [Russia and the Revolution] // *Tyutchev F.I. Yubilejnoe izdanie v 3 t. T. 2.* M., 2013.
- Uvarov S.S.* *Gosudarstvennye osnovy.* M., 2014.
- Zen'kovskij V.V.* *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian Philosophy]. T. 1. Ch. 2. L., 1991.