УДК 930.1:27
ББК 63:87.3(2)522-685

Лидия Александровна Гаман

Северский технологический институт – филиал национального исследовательского ядерного университета Московский инженерно-физический институт (МИФИ), доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социальных наук, Россия, Северск Томской области, e-mail: GamanL@yandex.ru

«Символическое мировидение» Вл. Соловьёва в свете проблемы направленности исторического процесса: интерпретация Ф.А. Степуна (1884–1965 гг.)¹

Аннотация. Рассматривается интерпретация Ф.А. Степуном взглядов выдающегося русского философа Вл. Соловьёва (1853–1900) на проблему направленности исторического развития как составную часть его философии всеединства. Отмечается, что этот блок творческого наследия Степуна до настоящего времени остается недостаточно изученным. Между тем предложенная Степуном интерпретация соловьёвских взглядов в свете религиозного символизма способствует более глубокому пониманию концепции Соловьёва, равно как и теоретических истоков его собственных историко-религиозных построений. Подчеркивается значение творчества Соловьёва и его личности для Серебряного века русской культуры, включая религиозно-философское его направление, к которому принадлежал Степун. Отмечается интерес исследователей к творчеству Соловьёва. Акцентируется внимание на вкладе в его изучение авторов Русского Зарубежья, сумевших сохранить в эмиграции лучшие традиции русской культуры в целом и русской религиозно-философской мысли в частности. Дается характеристика ряда теоретических положений историософии Соловьёва, рассматривается их интерпретация, предложенная Степуном. Анализируется специфика «методологического плюрализма», характерного для исследовательского подхода Степуна, подчеркивается значение метода религиозного символизма в исследовании соловьёвских взглядов на исторический процесс. Раскрывается большое значение для творчества Степуна соловьёвского учения о Богочеловечестве, ключевые теоретические положения которого оказались созвучными его представлениям об онтологии истории, ее структуре и антропологической природе. Подчеркивается свойственное Соловьёву, а вслед за ним и Степуну восприятие историчности и «единичности» Христа, ключевое для христианского вероучения в целом и христианского историзма в частности. Делается вывод о существенном влиянии соловьёвских представлений на историко-философские поиски Степуна, а также о важности поставленных проблем для изучения интеллектуальной истории России.

Ключевые слова: интеллектуальная история России, христианство, христианский историзм, русская религиозная философия, положительное всеединство, религиозный символизм, учение Соловьёва о Богочеловечестве

¹ Статья подготовлена на основе доклада, представленного на Международной научной конференции «Несобранный и неизданный Соловьёв: проблемы публикации и интерпретации наследия В.С. Соловьёва». Иваново, ИГЭУ, 29–30 сентября 2021 г.

Lidiia Aleksandrovna Gaman

Seversk Technological Institute – a branch of National Research Nuclear University of Moscow Engineering Physical Institute (MEPhI), Doctor of Historical Sciences, Docent, Professor of the Department of Humanities and Social Sciences, Russian Federation, Seversk, Tomsk Region, e-mail: GamanL@yandex.ru

**The “Symbolic Worldview” of V. Solovyov
and the Issue of the Development of the Historical Process:
An Interpretation by F.A. Stepun (1884–1965)**

Abstract. This article presents F.A. Stepun’s interpretation of the views of the outstanding Russian philosopher Vladimir Solovyov (1853–1900) concerning the issue of the direction of historical development, as an integral part of Solovyov’s philosophy of unitotality. It must be observed that this part of Stepun’s creative output has not yet been sufficiently studied. In fact, Stepun’s interpretation of Solovyov’s views in the context of religious symbolism facilitates a deeper understanding of Solovyov’s conception as well as the comprehension of the theoretical sources of the historical and religious constructions of Stepun himself. This study emphasizes the importance of Solovyov’s work and personality for Russia’s Silver Age culture, including his religious and philosophical trajectory, to which Stepun himself belonged. The interest of scholars in Solovyov’s work is also documented, with a particular focus on the contribution the Russian émigré community gave to its study: these authors, in fact, managed to preserve during emigration the best traditions of Russian culture, in general, and of Russian religious and philosophical thought, in particular. The core of a number of theoretical statements of Solovyov’s historiosophy will be also provided, along with Stepun’s interpretation of them. Moreover, the special nature of the “methodological pluralism”, which is peculiar to Stepun’s approach to research, will be analyzed as well as the importance for him of religious symbolism’s method in the study of Solovyov’s views on the historical process. Finally, the great meaning of Solovyov’s doctrine of God-manhood for Stepun’s work will be explored. The main theoretical statements of this doctrine turned out to be compatible with his ideas on the ontology of history, on its structure, and on its anthropological nature. It will be also emphasized the perception of the historicity and “singularity” of Christ, which is peculiar for Solovyov, and subsequently for Stepun, being it the key for Christianity, in general, and for Christian historicism, in particular. The conclusion deals with the significant influence of Solovyov’s ideas on Stepun’s historical and philosophical studies, as well as with the importance of the problems that concern the study of the intellectual history of Russia.

Key words: Russian Intellectual History, Christianity, Christian Historicism, Russian Religious Philosophy, Positive Unitotality, Religious Symbolism, Solovyov’s Historiosophy, Solovyov’s Concept of God-manhood

DOI: 10.17588/2076-9210.2021.3.088-104

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) – выдающийся представитель русской религиозно-философской мысли, основатель первой в России философской системы, философии положительного всеединства, одна из наиболее сложных и загадочных фигур российской культуры последней четверти XIX–начала XX в. Будучи талантливым продолжателем религиозно-философской традиции, идущей от славянофилов, он внес значительный вклад в развитие

философской мысли в России в соответствии с идеалом цельного знания о цельном бытии.

Не ограничиваясь собственно философским творчеством, будучи христианским церковно-социальным мыслителем и публицистом, Соловьев на протяжении всей своей жизни неустанно боролся за активное понимание христианства как религии не только личного спасения, но и социального и космического преображения, настаивая на его жизненной силе и действенном характере в истории, что коренилось в его религиозном историзме и коррелировалось с его представлениями о направленности мирового исторического развития. Сама интенция историко-философских размышлений Соловьева раскрывается в одной из его дефиниций истории. «Если с известной точки зрения всемирная история есть всемирный суд Божий... – писал он в своей последней работе, – то ведь в понятие такого суда входит долгая и сложная *тяжба* (процесс) между добрыми и злыми историческими силами, а эта тяжба для окончательного решения с одинаковою необходимостью предполагает и напряженную борьбу за существование между этими силами, и наибольшее их внутреннее, следовательно, мирное развитие в общей культурной среде» [1, с. 640]. Выраженная историчность в формате христианского историзма – одна из отличительных черт его философии всеединства. Подчеркивая эту особенность Соловьева, В.В. Зеньковский отмечал: «Все мышление Соловьева проникнуто подлинным историзмом, а основное понятие его философии, из которого он строит все свое мировоззрение, понятие Богочеловечества, раскрывается им как понятие по существу историческое. Основные фазы в его духовном развитии тоже связаны с его историческими воззрениями» [2, с. 126].

Богатое, сложное по своей структуре религиозно-философское наследие Соловьева привлекало и продолжает привлекать внимание исследователей. Следует, однако, подчеркнуть, что изучение его идейно-теоретического наследия отличается большой неравномерностью. Так, в СССР подлинное его научное изучение по идеологическим причинам было проблематичным, вновь возобновилось оно лишь в 1980-е гг. В Русском Зарубежье, напротив, несмотря на исключительно сложные условия организации культурной, образовательной и научно-исследовательской деятельности², научный интерес к нему, как и к русской религиозно-философской мысли в целом, носил достаточно устойчивый характер. Это в значительной степени было обусловлено свойственным ведущим представителям Русского Зарубежья стремлением сохранить русское культурное наследие и страстным желанием предотвратить денационализацию эмигрантов, в первую очередь молодежи. «Лишь напряженной духовной жизнью, лишь верностью идее России может русское рассеяние сохранить себя как единый русский народ, органически связанный с русским народом в советской

² См.: Раев М.: Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции 1919–1939: пер. с англ. / предисл. О. Казниной. М.: Прогресс-Академия, 1994. 295 с. [3].

России, сохранившим верность той же идее», – отмечалось в редакционной статье первого номера журнала «Путь» [4, с. 3–4].

Не последнюю роль в поддержании исследовательского интереса к русской религиозно-философской мысли играло и стремление познакомить с ней европейское сообщество, доказать ее жизнеспособность, независимо от глубоких социально-политических трансформаций в России. Примечательна в этой связи информация, содержащаяся в небольшой заметке С.Л. Франка, опубликованной в журнале «Путь» в 1928 г. В своей заметке он отмечал, что редактор учебника «История новейшей философии», – составной части «Истории философии» Ибервега – профессор Остеррейх в главе о русской философии отметил, что «Россия перестала существовать как культурное государство и что поэтому философское творчество в ней прекратилось»³. Франк с негодованием писал: «Это суждение редактора нового издания учебника Ибервега, проф. Oesterreich-a не только глубоко оскорбительно для нашего национального сознания, но и по существу совершенно неверно... И русская философская мысль, как известно, жива в русском рассеянии, не собирается погибать и есть все основания верить, что ее традиции переживут крушение России как “культурного государства” ...» [5, с. 89].

Содержательный анализ этапов творческого пути Соловьёва, основных положений философии всеединства, в том числе касающихся исторического развития, включая историческую прогностику, а также анализ его публицистических работ содержится в работах эмигрантских авторов, таких как В.В. Зеньковский, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, Ф.А. Степун, Г.В. Флоровский, С.Л. Франк, М.М. Карпович⁴. В советской литературе 1980-х гг. вызывает интерес очерк А.Ф. Лосева о творческой биографии Соловьёва⁵. В постсоветский

³ Цит. по: Франк С.Л. Новая философская система // Путь. 1928. № 9. С. 89–90 [5].

⁴ См.: Зеньковский В.В. История русской философии. Л.: Эго, 1991. Т. 2. Ч. 2. 269 с. [6]; Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей // Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 1997. 368 с.; Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 43–271 [7]; Бердяев Н.А. Основная идея Вл. Соловьёва // Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2005. С. 582–589 [8]; Публичное заседания Религиозно-философской академии памяти Вл. Соловьёва // Путь. 1926. № 2. С. 101–104 [9]; Лосский Н. Вл. Соловьёв и его преемники в русской религиозной философии // Путь. 1926. № 2. С. 13–25 [10]; Лосский Н. Вл. Соловьёв и его преемники в русской религиозной философии // Путь. 1926. № 3. С. 14–28 [11]; Степун Ф.А. Памяти Владимира Соловьёва // Степун Ф.А. Портреты / сост. и послесл. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1999. С. 25–31 [12]; Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с немецкого Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич. СПб.: Владимир Даль, 2012. 479 с. [13]; Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 600 с. [14]; Франк С.Л. Религиозные основы общественности // Путь. 1925. № 1. С. 9–30 [15]; Карпович М.М. Лекции по интеллектуальной истории России (XVIII-начало XX века). М., 2012. 352 с. [16].

⁵ См.: Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьёва // Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1 / сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1990. С. 3–30 [17].

период в России изучению обозначенной выше проблематики уделили внимание А.А. Ермичев, С.С. Хоружий, Е.Б. Рашковский, О.И. Ивонина⁶. Представляют интерес исследования, содержащие сравнительный анализ некоторых аспектов идейного комплекса Соловьева с идеями отдельных представителей русской религиозно-философской и исторической мысли. К их числу относятся работы Г.В. Флоровского, А.В. Малинова, В.В. Сербиненко, А.В. Соболева⁷. Исследования этих и других авторов способствуют углубленному пониманию интересующих нас аспектов соловьевского наследия, а именно историко-философских построений мыслителя, неразрывно связанных с его идейной эволюцией.

Несмотря на существенное влияние Соловьева на русскую культуру конца XIX – начала XX вв., систематическое развитие его философии всеединства было продолжено лишь некоторыми русскими мыслителями, наиболее известными среди которых являются С.Н. Булгаков (1871–1944), Л.П. Карсавин (1882–1952), С.Л. Франк (1877–1950). Вместе с тем общее влияние его философских идей, его поэзии и особенно его личности было гораздо более широким и продолжительным. В этой связи достаточно указать на большую роль Соловьева в усложнении проблематики общественной и религиозной мысли в России на рубеже XIX–XX вв., которое традиционно отмечается исследователями⁸, и его решающее значение в зарождении символизма в России⁹.

Чрезвычайно глубоким было влияние его идей и особенно его личности на историко-философские поиски ряда представителей Серебряного века русской культуры. Одним из ярких примеров этого влияния являются историко-

⁶ См.: Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб.: Наука, 2028. 710 с. [18]; Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Издательский дом «Парад», 2005. 448 с. [19]; Рашковский Е.Б. Смыслы в истории: Исследования по истории веры, познания, культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 375 с. [20]; Ивонина О.И. Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – середины XX в. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2000. 442 с. [21].

⁷ См.: Флоровский Г. Тютчев и Вл. Соловьев // Путь. 1933. № 41. С. 3–24 [22]; Малинов А.В. В.С. Соловьев и Н.И. Кареев (К истории взаимоотношений) // Методология истории: Н.И. Кареев, А.С. Лаппо-Данилевский, Д.М. Петрушевский, В.М. Хвостов / под ред. Т.Г. Щедриной, Б.И. Пружинина. М.: Политическая энциклопедия, 2019. С. 108–121 [23]; Сербиненко В.В. О религиозно-метафизических мотивах в российском кантианстве: С. Гессен и Вл. Соловьев // Сергей Иосифович Гессен / под ред. В.В. Сапова, Т.Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия. 2020. С. 165–177 [24]; Соболев А.В. Г.В. Флоровский и В.С. Соловьев: о либерализме и консерватизме в религиозно-философской мысли // Георгий Васильевич Флоровский / под ред. А.В. Черняева. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 266–276 [25].

⁸ См.: Воскресенская М.А. Социокультурная природа Серебряного века // Методологические и историографические вопросы исторической науки: сб. статей / отв. ред. Б.Г. Могильницкий. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2003. Вып. 27. С. 71–93 [26].

⁹ См.: Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья; Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с немецкого Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич; Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии.

религиозные построения *Федора Августовича Степуна* (1884–1965), которые так или иначе корреспондируются с соловьевским пониманием истории как Богочеловеческого процесса. Критически переосмысливая соловьевские интерпретации историко-философских проблем, прежде всего проблемы направленности исторического процесса, Степун сфокусировался на их анализе с учетом опыта «катастрофического» XX в.

Несомненно, культурно-исторический контекст первой половины XX в., обусловленный характером и последствиями Русской революции 1917 г., двумя мировыми войнами, становлением тоталитарных систем, ускорением процессов глобализации, в немалой степени влиял на «прочтение» Степуном и другими религиозными авторами соловьевской историософии. Подчеркнем, что это способствовало актуализации отдельных ее положений в новых исторических условиях. В этой связи достаточно вспомнить влияние соловьевской идеи «оцерковления жизни» и ее значение для деятельности в эмиграции Русского христианского студенческого движения. Несомненно, что именно вера в необходимость и возможность возвращения социальной влиятельности христианства в современном мире в немалой степени определяла и направленность таких эмигрантских изданий, как «Путь» и особенно «Новый град».

Степун, один из самых глубоких исследователей интеллектуальной истории России последней четверти XIX–первой половины XX в., предложил интерпретацию историософских построений Соловьева, включая его представления о направленности исторического развития, с позиций религиозного символизма. Это позволило ему углубить понимание историко-философских конструкций Соловьева, выявить новые их оттенки. Данный блок творческого наследия самого Степуна не становился предметом самостоятельного развернутого анализа исследователей его творчества. В работах А.А. Ермичева, В.К. Кантора, Р.Е. Гергеля, А.Ф. Киселева, Л.А. Гаман, касающихся творчества Степуна, преимущественно отмечается общее значение соловьевских идей для него¹⁰. В корпусе исследовательской литературы следует отметить сборник научных статей «Федор Августович Степун», включающий работы современных российских и зарубежных исследователей, посвященные различным аспектам его творческого наследия, в которых интересующая нас проблема также затрагивается лишь фрагментарно¹¹.

¹⁰ См.: Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии; Кантор В.К. Федор Степун: хранитель высших смыслов, или сквозь катастрофы XX века // Федор Августович Степун / под ред. В.К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 339 с. [27]; Гергель Р.Е. Ученый-гуманист // Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. СПб.: Алетейя, 2000. С. 629–645 [28]; Киселев А.Ф. С верой в Россию. Духовные искания Федора Степуна. М.: Дрофа, 2011. 364 с. [29]; Гаман Л.А. Ф.А. Степун о революции 1917 г. и Советской России: взгляд христианского мыслителя из эмиграции (1922–1965 гг.). Северск: Изд-во СТИ НИЯУ МИФИ, 2020. 174 с. [30].

¹¹ См.: Федор Августович Степун / под ред. В.К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 339 с. [31]. См. об этом подробнее: Гаман Л.А. Ф.А. Степун о революции 1917 г. и Советской России: взгляд христианского мыслителя из эмиграции (1922–1965 гг.). 174 с.

В своем исследовании теоретических построений Соловьева Степун опирался на методологический плюрализм, используя наряду с критическим методом, характерным для него как для философа, прошедшего школу неокантианства, социологический метод, метод герменевтики, метод религиозного символизма. Значимым и для его исследовательского подхода являлись также его личный опыт участия в духовно-культурной деятельности в России вплоть до его высылки из страны в 1922 г., его знакомство и личное общение с символистами, такими как Н.А. Бердяев, Вяч. Иванов, А. Блок, А. Белый, чьи образы, как и образ Соловьева, он с большим мастерством воссоздал в своей фундаментальной работе о русском символизме¹². Подчеркивая необходимость методологического плюрализма для изучения соловьевского наследия, он писал: «То, что у Владимира Соловьева, продолжившего славянофильскую критику Европы, определяется как положительное всеединство, я, подчиняясь предмету исследования, применил и к моему методу познания» [13, с. 33]. В корпус источников Степун включил не только собственно философские и публицистические работы Соловьева, отражающие содержание каждого из трех периодов его творчества, но и письма, и поэтические его произведения, что являлось необходимым в силу «жизнетворческого» характера его жизни и деятельности. Схожий подход к изучению «самых общих религиозно-философских основ философского мышления Соловьева на протяжении последней декады жизни» применил Е.Б. Рашковский, определив его как метод «компрессивной герменевтики»¹³.

Касаясь «символического миропонимания» Соловьева в интерпретации Степуна, необходимо учитывать характерное для него самого толкование символизма как неоднозначного по своей природе явления. Степун выделял две принципиально отличные друг от друга его разновидности: «религиозный символизм» и «идеалистический символизм», демаркационная линия между которыми проходила по линии отношения к Богу. Раскрывая коренное отличие двух видов символизма, он писал: «В то время как религиозный символизм, преображая мир выкликаньем и высветлением заложенной в нём идеи, как бы возвращает его Богу, идеалистический отрывает мир от Бога, утверждает свою власть над ним, создаёт свои собственные идеалы и даже своих собственных богов. Религиозный символизм – это обретение истины и преображение её светом мира и жизни, идеалистический – изобретение истины и преобразование мира согласно её облику. Религиозный символизм – это утверждение и раскрытие предвечного бытия, идеалистический – защита неосуществимого бытия. Религиозный символизм – устремлённость к объективной истине, идеалистиче-

¹² См.: Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с нем. Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич. 479 с.

¹³ См.: Рашковский Е.Б. Смыслы в истории: Исследования по истории веры, познания, культуры. С. 192–193.

ский – к субъективной свободе. Религиозный – трезвость и самоопределение, идеалистический – утопия и самоутверждение» [32, с. 200]. Это пространное суждение Степуна репрезентативно раскрывает его понимание религиозно-символического мировосприятия.

Степун, критически относясь к идеалистическому символизму, с помощью которого, по его убеждению, являлось проблематичным постижение онтологии мира и истории, придерживался религиозно-символического – в обозначенном смысле – толкования истории. В духе религиозного символизма он признавал «двухуровневую» структуру истории, состоящую из уровня собственно исторического (эмпирического, пространственно-временного) и уровня метаисторического (сакрального), не изолированных друг от друга, но находящихся в сложном коррелятивном взаимодействии, в чем выражалась богочеловеческая природа истории. В своей исследовательской деятельности он опирался на религиозный символизм и как на метод познания. Поясняя свое понимание этого *метода познания*, он писал в своей последней книге – наиболее глубоком вплоть до настоящего времени исследовании русского символизма: «...сущность познания в символизме состоит в религиозном истолковании природной и исторической действительности» [13, с. 139].

В рамках настоящего исследования ограничимся лишь некоторыми сюжетами предпринятого Степуном анализа историко-религиозных представлений Соловьева. Подобно другим исследователям соловьевского творчества, он отмечал глубокую внутреннюю связь теоретических построений автора первой философской системы в России с концепциями представителей немецкого идеализма, особенно с Ф. Шеллингом, а также с немецкими мистиками, прежде всего с Я. Беме. Он также отмечал влияние на историософию Соловьева ранних славянофилов, главным образом в части понимания им проблемы «Восток – Запад» в свете прогнозировавшегося им грядущего универсального синтеза. Заметим попутно, что Степун, подобно ряду исследователей, например Г.В. Флоровскому¹⁴ или А.Ф. Лосеву¹⁵, полагал, что Соловьев, несмотря на разрыв со славянофильством, так и не преодолел его окончательно: он сохранил веру в предназначение России, сочетавшуюся с его суровой критикой византийско-московского православия, что не мешало ему оставаться «самым искренним и самым горячим защитником максимально-канонического и строжайше догматического православия»¹⁶.

Однако исходной точкой размышлений Степуна о своеобразии соловьевской философии всеединства являлось признание *первичности* и «*протоколь-*

¹⁴ См.: Флоровский Г. Тютчев и Вл. Соловьев // Путь. 1933. № 41. С. 23–24.

¹⁵ См.: Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1 / сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; примеч. С.Л. Кравца и др. С. 15–16.

¹⁶ Там же. С. 17.

ной» *достоверности*¹⁷ мистического опыта Соловьева (курсив наш. – Л.Г.). Уже в первой своей работе, посвященной его творчеству (1925 г.), Степун отмечал: «В рациональных своих построениях Соловьев отнюдь *не пробивается навстречу Абсолютному*, а всего только рассказывает то, что он изначально знает об Абсолютном. Для Гегеля Абсолютное есть последнее, высшее *задание философской мысли*. Для Соловьева оно есть *первичная, религиозная данность*. Вся система Вл. Соловьева есть всего только логическая транскрипция его религиозно-мистического опыта» [12, с. 27]. Метафизика Соловьева, развивал он свою мысль позднее, представляла собой «понятийно-символическое описание его мистического опыта»¹⁸. Лишь признание этого факта, настаивал Степун, позволяет понять структурно сложное соловьевское «положительное всеединство», вбирающее в свой состав все то положительное, что осуществлялось в природе и мировой истории, возвращающее человечество к Абсолютному. Учение Соловьева о Софии, с которым связано учение о Богочеловечестве, следует рассматривать как проекцию такого подлинного мистического опыта¹⁹. Учитывая неоднозначность восприятия соловьевского учения о Софии, Степун особо подчеркивал его изоморфность христианской традиции. Он писал в этой связи: «... учение о Святой Софии он никогда не выдавал за собственное изобретение, тем более не притязал на создание нового понятия Божества» [13, с. 73]. Согласно Степуну, в рамках каждого из этапов своей творческой биографии Соловьев стремился к полному выражению обретенного мистического опыта, независимо от трансформации теоретических взглядов.

В несколько ином контексте первичность мистического опыта Соловьева утверждал Бердяев в своей интерпретации соловьевской «интуиции всеединства». «У Вл. Соловьева была своя первичная интуиция, – подчеркивал он, – как у всякого значительного философа. Это была интуиция всеединства. У него было видение целостности, всеединства мира, божественного космоса, в котором нет отделения частей от целого, нет вражды и раздора, нет ничего отвлеченного и самоутверждающегося. То было видение Красоты... То было искажение преобразования мира и Царства Божьего» [7, с. 191–192]. Ни Степун, ни Бердяев не склонны были противопоставлять мистический опыт Соловьева мистико-аскетической традиции православия и уж тем более рассматривать его как «сырой», «неочищенный» опыт, а следовательно, «ущербный» по своей структуре, как это иной раз подчеркивается²⁰.

Особенно важно отметить глубокую созвучность Степуну учения о Богочеловечестве Соловьева, нервом которого является признание глубокой связи Бога, Абсолютного («абсолютно сущего»), и мира истории, человечества («аб-

¹⁷ См.: Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с немецкого Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич. С. 63–64.

¹⁸ Там же. С. 63.

¹⁹ Там же. С. 39.

²⁰ См.: Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. С. 217–218.

солютно становящегося»). «В отличие от большинства защитников Абсолютного, – подчеркивал Степун, – он всегда ощущал Абсолютное в его имманентности относительному, всегда ощущал относительное в его связи с Абсолютным, осязая его не как отнесение прочь от Абсолютного, но как стремление соотнестись с ним» [12, с. 27]. Не соглашаясь с конкретными церковно-политическими проектами Соловьева, подчеркивая большую ограниченность его версии всемирной истории, в рамках которой не учитывался трагический характер истории, обусловленный, по мнению Степуна, неискоренимостью зла и его способностью к трансформациям и имитациям в меняющихся исторических контекстах, он тем не менее признавал глубоко верной самую соловьевскую идею *взаимозависимости* Абсолютного и исторического, имплицитного присутствия Абсолютного в истории. Лишь такая связь с Абсолютным, по убеждению Степуна, создавала пространство смыслов в эмпирическом измерении истории, задавая социально-историческую динамику, влияя на направленность исторического развития. Эту идею «диалога с вечностью» он включил в свой исследовательский арсенал, придал ей фундаментальное значение, в частности, он оперировал ею при анализе конкретно-исторических событий первой половины XX в.²¹

Ядром философии положительного всеединства Соловьева являлось понимание Церкви как богочеловеческого организма и богочеловеческого процесса. Констатируя это его фундаментальное теоретическое положение, Степун писал: «В своих глубинах церковь была для Соловьева местом свидания Богочеловека Христа и человека, который через Христа придет к Богу. Соловьев рассматривал церковь как метаисторический мистический организм и как метаисторический процесс» [13, с. 48]. В таком религиозно-философском контексте особое значение получала проблема человека и его роли в богочеловеческом процессе. Степуноу были близки соловьевские размышления об антропологической составляющей исторического процесса, согласно которым человек как субъект исторического процесса, обладающий деятельностной природой, наделялся нравственной ответственностью за свой выбор и самый вектор исторического развития. По верному замечанию Бердяева, постулирование Соловьевым богочеловеческой природы истории вносило «принцип развития и прогресса в христианство»²². Это предельно заостряло значение социальной активности христиан, их ответственности в достижении искомого положительного всеединства («Царства Божьего»). Квинтэссенция такой позиции была выражена Соловьевым в письме к Л.Н. Толстому: «... Христос, хотя и воскресший,

²¹ См.: Гаман Л.А. Ф.А. Степун о революции 1917 г. и Советской России: взгляд христианского мыслителя из эмиграции (1922–1965 гг.). С. 63–152 [30]; Гаман Л.А. Христианский мыслитель о революции: некоторые аспекты концепции русской революции 1917 г. Ф.А. Степуна // Соловьевские исследования. 2017. Вып. 3(55). С. 135–148 [33].

²² См.: Бердяев Н.А. Основная идея Вл. Соловьёва // Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. С. 582–589.

ничего окончательного для нас без нас самих сделать не может... Он есть... указатель пути, вождь и знамя для деятельной жизни, борьбы и совершенствования, а не для погружения в Нирвану» [34, с. 99]. Соловьев, полемизируя с позитивистским толкованием истории и роли человека в ней²³, последовательно отстаивал высокое достоинство человека как активного субъекта истории. Вместе с тем он не учитывал в должной мере всю сложность проблемы свободы человека, на что справедливо обращал внимание Степун²⁴, как и Бердяев²⁵ и другие исследователи его творчества²⁶.

Подчеркивая глубоко христианский характер соловьевских построений, Степун вместе с тем отмечал, что само христианство мыслитель понимал в духе своей системы. «Чтобы выполнить свою универсальную историческую задачу, – писал он, – историческое христианство должно было, по мысли Соловьева, и само внутренне универсализироваться» [12, с. 28]. В этом ракурсе разворачивались утопические по своему характеру соловьевские размышления о воссоединении церквей. Грандиозный синтетический замысел Соловьева оказался не реализуемым в пределах исторического времени и в последний период творчества был перенесен им в эсхатологическую перспективу. Степун, отмечая несостоятельность соловьевского проекта воссоединения церквей, тем не менее подчеркивал последовательность Соловьева в его понимании вселенского характера христианства и именно в этом ключе толковал столь дискуссионный до настоящего времени его переход в католичество. Он придерживался точки зрения, согласно которой этот шаг Соловьева следовало рассматривать отнюдь не как смену его конфессиональной принадлежности, а как его стремление расширить свой церковный опыт до объемов вселенской церкви в фокусе достижения положительного всеединства. Аргументируя свою позицию и предлагая свое видение проблемы, Степун писал: «Встает вопрос: не станет ли понятнее проблематика Соловьева, если не твердить упрямо о воссоединении церквей, а просто вести речь об объединении вероисповеданий, братской согласованности их действий? Разумеется, употребление подобной терминологии предполагает, что под вероисповеданиями понимаются исключительно освященные авторитетами и тщательно продуманные учения, которые не раскалывают церковь, а в разные эпохи и у разных народов по-разному объясняют и

²³ См.: Малинов А.В. В.С. Соловьев и Н.И. Кареев (К истории взаимоотношений) // Методология истории: Н.И. Кареев, А.С. Лаппо-Данилевский, Д.М. Петрушевский, В.М. Хвостов / под ред. Т.Г. Щедриной, Б.И. Пружинина. С. 108–121.

²⁴ См.: Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с немецкого Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич. СПб.: Владимир Даль, 2012. 479 с.

²⁵ См.: Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. С. 43–271.

²⁶ См.: Сербиненко В.В. О религиозно-метафизических мотивах в российском кантианстве: С. Гессен и Вл. Соловьев // Сергей Иосифович Гессен / под ред. В.В. Сапова, Т.Г. Щедриной. С. 165–177.

осознают церковную жизнь» [13, с. 48]. Сходным образом присоединение Соловьева к католицизму толковал Бердяев²⁷.

В комплексе христологических размышлений Соловьева наиболее ценной для Степуна являлась его бескомпромиссная позиция, утверждавшая *историчность Христа и факта его воскресения*. «Я лично с тех пор, как признаю, что история мира и человечества имеет смысл, – писал Соловьев, – не имею ни малейшего сомнения в воскресении Христа...» [34, с. 99]. Степун горячо воспринял эту веру Соловьева, неустанно доказывая на страницах своих работ центральное значение для христианства и его исторических перспектив этой бесспорной истины. «Для христианина ничего, кроме христианства нет, – говорил он в своем выступлении на международном съезде историков в Майнце в 1955 г., – и быть не может. Все, что есть, суть или подступы, или отступления от него. Считать христианство за общий знаменатель духовных явлений культуры и всех исторических событий вполне правильно... Сомневаться же в том, что христианство победило мир и оформило духовный образ Европы не в качестве религиозно-нравственного мирозерцания, а в качестве живой веры в божественность Христа, с научной точки зрения – невозможно...» [35, с. 32].

Обоснованную озабоченность Степуна вызывала устойчивая тенденция вытеснения из общественного сознания европейцев базовых ценностей и символики христианского вероучения «морализаторским христианством без Христа»²⁸. Формировавшийся в результате религиозный релятивизм способствовал нарастанию религиозного индифферентизма и атеизма в культурах христианского круга, что само по себе уже составляло угрозу судьбам христианства в мире. В этой связи уместно обратить внимание на верность исторического прогноза Степуна: во второй половине XX в. ответвлением этой тенденции стало появление новых религиозных течений, конкурирующих с христианством. Более того, по мысли Степуна, лишение христианства самой его сердцевины, веры в «очеловечившегося Бога» и его воскресение, отказ от христианской антропологии открывали путь антиатеизму, *противобожью* («сатанизму»), в условиях XX в. наиболее ярко выразившемуся в тоталитарных режимах.

Прямым продолжением темы «христианства без Христа», как следовало из последней работы Соловьева, являлась тема антихриста²⁹. Степун, касаясь этой сложной темы, подчеркивал изоморфность созданного Соловьевым образа антихриста традиции «Священного Писания и канонической традиции»³⁰, с

²⁷ См.: Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. С. 192.

²⁸ См.: Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма. С. 93.

²⁹ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1990. 822 с.

³⁰ См.: Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма. С. 94.

чем, конечно, были согласны не все исследователи³¹. В то же время он отметил и то новое, что внес Соловьев в традиционное его понимание. «То новое, чего нельзя найти ни в одном из очень разных образов Антихриста, известных нам из истории, – подчеркивал Степун, – это изображение Антихриста, как человека, верующего в Бога и положительно относящегося к Христу... В его повести молодой человек, оказывающийся Антихристом лишь по ходу развития сюжета, – гуманист, искренний друг людей и миротворец. Враждебное Христу начало в соловьевском Антихристе – не отрицание Бога и Мессии, а то, что он не любит обоих, в особенности последнего. Своеобразная динамика повествования увенчивается доказательством того, что человек, верующий в Христа, но не любящий его, неизбежно утрачивает веру и превращается из христианина в слугу Антихриста» [13, с. 94–95]. По сути, речь шла о сложной диалектике безрелигиозного гуманизма, которая в результате вела к дегуманизации человека, к беспрецедентному манипулированию обществом, к нарастанию бесчеловечности в мире, особенно поражавшей на фоне впечатляющих достижений технической цивилизации.

Таким образом, исследование творческого наследия Соловьева с позиций религиозного символизма позволило Степуну отразить сложность и противоречивость его историко-философских построений. Соловьёвские идеи не утратили своей актуальности в культурно-историческом контексте XX в. Их критическое переосмысление и творческое восприятие способствовали дальнейшему развитию русской религиозно-философской мысли. Так, творческая рецепция соловьевской идеи Богочеловечества позволила Степуну как одному из репрезентативных ее представителей настаивать на структурной сложности исторического процесса и его направленности в сторону формирования более справедливого общества. Особенно близким Степуну стало столь важное для Соловьева понимание историчности Христа, его «единичности» – этого нерва подлинного христианского историзма. Комплекс идей Степуна об антропологической природе истории, о направленности исторического процесса, о судьбах христианской культуры в современном мире, о человеке как ключевом субъекте истории, несомненно, коррелируется с соловьевской христологией. Этот пласт идейно-теоретического наследия Степуна обладает самостоятельной ценностью, углубляет представления о проблематике интеллектуальной истории XX в. и требует дальнейшего изучения.

Список литературы

1. Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1990. 822 с.

³¹ См., напр.: Федотов Г.П. Об антихристовом добре // Путь. 1926. № 5. С. 55–66 [36].

2. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей // Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 1997. 368 с.
3. Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции 1919–1939: пер. с англ. / предисл. О. Казниной. М.: Прогресс-Академия, 1994. 295 с.
4. Духовные задачи русской эмиграции (от редакции) // Путь. 1925. № 1. С. 3–8.
5. Франк С.Л. Новая философская система // Путь. 1928. № 9. С. 89–90.
6. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л.: Эго, 1991. 269 с.
7. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 43–271.
8. Бердяев Н.А. Основная идея Вл. Соловьёва // Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2005. С. 582–589.
9. Публичное заседания Религиозно-философской академии памяти Вл. Соловьёва // Путь. 1926. № 2. С. 101–104.
10. Лосский Н. Вл. Соловьёв и его преемники в русской религиозной философии // Путь. 1926. № 2. С. 13–25.
11. Лосский Н. Вл. Соловьёв и его преемники в русской религиозной философии // Путь. 1926. № 3. С. 14–28.
12. Степун Ф.А. Памяти Владимира Соловьёва // Степун Ф.А. Портреты / сост. и послесл. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1999. С. 25–31.
13. Степун Ф.А. Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма / пер. с нем. Г. Снежинской, Е. Крепак и Л. Маркевич. СПб.: Владимир Даль, 2012. 479 с.
14. Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 600 с.
15. Франк С.Л. Религиозные основы общественности // Путь. 1925. № 1. С. 9–30.
16. Карпович М.М. Лекции по интеллектуальной истории России (XVIII – начало XX века). М., 2012. 352 с.
17. Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьёва // Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1 / сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1990. С. 3–30.
18. Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб.: Наука, 2018. 710 с.
19. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Издательский дом «Парад», 2005. 448 с.
20. Рашковский Е.Б. Смыслы в истории: Исследования по истории веры, познания, культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 375 с.
21. Ивонина О.И. Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – середины XX в. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2000. 442 с.
22. Флоровский Г. Тютчев и Вл. Соловьёв // Путь. 1933. № 41. С. 3–24.
23. Малинов А.В. В.С. Соловьёв и Н.И. Кареев (К истории взаимоотношений) // Методология истории: Н.И. Кареев, А.С. Лаппо-Данилевский, Д.М. Петрушевский, В.М. Хвостов / под ред. Т.Г. Щедриной, Б.И. Пружинина. М.: Политическая энциклопедия, 2019. С. 108–121.
24. Сербиненко В.В. О религиозно-метафизических мотивах в российском кантианстве: С. Гессен и Вл. Соловьёв // Сергей Иосифович Гессен / под ред. В.В. Сапова, Т.Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия. 2020. С. 165–177.
25. Соболев А.В. Г.В. Флоровский и В.С. Соловьёв: о либерализме и консерватизме в религиозно-философской мысли // Георгий Васильевич Флоровский / под ред. А.В. Черняева. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 266–276.
26. Воскресенская М.А. Социокультурная природа Серебряного века // Методологические и историографические вопросы исторической науки: сб. статей / отв. ред. Б.Г. Могильницкий. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2003. Вып. 27. С. 71–93.

27. Кантор В.К. Федор Степун: хранитель высших смыслов, или сквозь катастрофы XX века // Федор Августович Степун / под ред. В.К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 339 с.
28. Гегель Р.Е. Ученый-гуманист // Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. СПб.: Алетейя, 2000. С. 629–645.
29. Киселев А.Ф. С верой в Россию. Духовные искания Федора Степуна. М.: Дрофа, 2011. 364 с.
30. Гаман Л.А. Ф.А. Степун о революции 1917 г. и Советской России: взгляд христианского мыслителя из эмиграции (1922–1965 гг.). Северск: Изд-во СТИ НИЯУ МИФИ, 2020. 174 с.
31. Федор Августович Степун / под ред. В.К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. 339 с.
32. Степун Ф.А. Вячеслав Иванов // Степун Ф.А. Портреты. СПб.: РХГИ, 1999. С. 195–212.
33. Гаман Л.А. Христианский мыслитель о революции: некоторые аспекты концепции русской революции 1917 г. Ф.А. Степуна // Соловьёвские исследования. 2017. Вып. 3(55). С. 135–148.
34. Письмо Вл. Соловьёва к Л. Толстому. О воскресении Христа // Путь. 1926. № 5. С. 97–99.
35. Степун Ф.А. Несколько мыслей по поводу международного съезда историков в Майнце // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1955. № 37. С. 31–35.
36. Федотов Г.П. Об антихристовом добре // Путь. 1926. № 5. С. 55–66.

References

(Sources)

Collected Works

1. Solov'ev, V.S. Tri razgovora o voyne, progresse i kontse vseмирnoy istorii [Three Conversations on War, Progress and the End of World History], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Mysl', 1990, pp. 635–762.
2. Zen'kovskiy, V.V. *Istoriya russkoy filosofii. V 2 t., t. 2, ch. 2* [A History of Russian Philosophy. In 2 vol., vol. 2, part 2]. Leningrad: Ego, 1991, pp. 7–71.

Individual Works

3. Berdyaev, N.A. Osnovnaya ideya Vl. Solov'eva [The main idea of V. Solovyov], in Berdyaev, N.A. *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Dialectics of the Divine and Human]. Moscow: AST; Khar'kov: Folio, 2005, pp. 582–589.
4. Fedotov, G.P. *Put'*, 1926, no. 5, pp. 55–66.
5. Florovskiy, G. *Put'*, 1933, no. 41, pp. 3–24.
6. Frank, S.L. *Put'*, 1925, no. 1, pp. 9–30.
7. Frank, S.L. *Put'*, 1928, no. 9, pp. 89–90.
8. Gergel', R.E. Uchenyy-gumanist [Scientist-humanist], in Stepun, F. *Byvshhee i nesbyvshesya* [Former and Unfulfilled]. Saint-Petersburg, 2000, pp. 629–645.
9. Losev, A.F. Tvorcheskiy put' Vladimira Solov'eva [The creative path of Vladimir Solovyov], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Works in 2 vol., vol. 1]. Moscow: Mysl', 1990, pp. 3–30.
10. Lossky, N. *Put'*. 1926, no. 2, pp. 13–25.
11. Lossky, N. *Put'*, 1926, no. 3, pp. 14–28.
12. Pis'mo Vl. Solov'eva k L. Tolstomu. O voskresenii Khrista [Vladimir Solovyov's Letter to Leo Tolstoy. On the Resurrection of Christ]. *Put'*, 1926, no. 5, pp. 97–99.
13. *Put'*, 1926, no. 2, pp. 101–104.
14. *Put'*, 1925, no. 1, pp. 3–8.

15. Stepun, F.A. Vyacheslav Ivanov, in Stepun, F.A. *Portrety* [Portraits]. Saint-Petersburg, 1999, pp. 195–212.

16. Stepun, F.A. Pamyati Vladimira Solov'eva [In memory of Vladimir Solovyov], in Stepun, F.A. *Portrety* [Portraits]. Saint-Petersburg, 1999, pp. 25–31.

17. Stepun, F.A. *Vestnik Russkogo studencheskogo khristianskogo dvizheniya*, 1955, no. 37, pp. 31–35.

(Articles from Scientific Journals)

18. Gaman, L.A. *Solov'evskie issledovaniya*, 2017, issue 3(55), pp. 135–148.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

19. Ermichev, A.A. *Imena i syuzhety russkoy filosofii* [Names and Stories of Russian Philosophy]. Saint-Petersburg: Nauka, 2018, pp. 114–153.

20. Kantor, V.K. *Fedor Avgustovich Stepun* [Fedor Avgustovich Stepun]. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2012. 399 c.

21. Kantor, V.K. Fedor Stepun: khranitel' vysshikh smyslov, ili skvoz' katastrofy XX veka [Fyodor Stepun: the keeper of higher meanings, or through the catastrophes of the XX century], in *Fedor Avgustovich Stepun* [Fedor Avgustovich Stepun]. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2012, pp. 5–33.

22. Malinov, A.V. V.S. Solov'ev i N.I. Kareev (K istorii vzaimootnosheniy) [V.S. Solovyev and N. I. Karev (the history of relationship)], in *Metodologiya istorii: N.I. Kareyev, A.S. Lappo-Danilevskiy, D.M. Petrushevskiy, V.M. Khvostov* [The Methodology of History: N.I. Kareev, A.S. Lappo-Danilevsky, D.M. Petrushevsky, V.M. Khvostov]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, 2019, pp. 108–121.

23. Rashkovskiy, E.B. *Smysly v istorii: Issledovaniya po istorii very, poznaniya, kul'tury* [The Meanings in History: Studies on the History of Faith, Knowledge, Cultures]. Moscow: Progress-Traditsiya, 2008, pp. 187–209.

24. Serbinenko, V.V. O religiozno-metafizicheskikh motivakh v rossiyskom kintianstve: S. Gessen i Vl. Solov'ev [On religious and metaphysical motives in Russian Kantianism: S. Hessen and V. Solovyov], in *Sergei Iosifovich Gessen* [Sergei Iosifovich Gessen]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, 2020, pp. 165–177.

25. Sobolev, A.V. G.V. Florovskiy i V.S. Solov'ev: o liberalizme i konservatizme v religiozno-filosofskoy mysli [G.V. Florovsky and V.S. Solovyov: on liberalism and conservatism in religious and philosophical thought], in *Georgiy Vasil'yevich Florovskiy* [Georgy Vasilievich Florovsky]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, 2015, pp. 266–276.

26. Voskresenskaya, M.A. Sotsiokul'turnaya priroda Serebryanogo veka [The socio-cultural nature of the Silver Age], in *Sbornik statey «Metodologicheskie i istoriograficheskie voprosy istoricheskoy nauki»* [Collection of articles "Methodological and Historiographic Questions of Historical science"]. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta, 2003, issue 27, pp. 71–93.

(Monographs)

27. Berdyaev, N.A. Russkaya ideya. Osnovnye problemy russkoy mysli XIX i nachala XX veka [Russian Idea. Main Problems of the Russian Idea of the XIX and the turn of the XX century], in *O Rossii i russkoy filosofskoy kul'ture. Filosofiy russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya* [About Russia and Russian Philosophical Culture. Philosophers of Russian post-October expatriate community]. Moscow: Nauka, 1990, pp. 43–271.

28. Florovskiy, G. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Vil'nyus, 1991. 600 p.

29. Gaman, L.A. *F.A. Stepun o revolyutsii 1917 g. i Sovetskoy Rossii: vzglyad khristianskogo myslitelya iz emigratsii (1922–1965 gg.)* [F.A. Stepun of the 1917th revolution and Soviet Russia: a view of the Christian thinker from the emigration (1922–1965)]. Seversk: Izdatel'stvo STI NIYaU MIFI, 2020. 174 p.

30. Ivonina, O.I. *Vremya svobody. Problema napravlenosti istorii v khristianskoy istoricheskoy mysli Rossii XIX – serediny XX vv.* [The Time of Freedom. The problem of the focus of history in the Christian historical ideas of Russia in the 19th-mid-20th centuries]. Novosibirsk: Izdatel'stvo NGPU, 2000, pp. 160–217.
31. Karpovich, M.M. *Leksii po intellektual'noy istorii Rossii (XVIII – nachalo XX veka)* [Lectures on the Intellectual History of Russia (XVIII early XX century)]. Moscow, 2012, pp. 227–246.
32. Khoruzhiy, S.S. *Opyty iz russkoy dukhovnoy traditsii* [Experience from Russian Spiritual Tradition]. Moscow: Izdatel'skiy dom «Parad», 2005, pp. 205–248.
33. Kiselev, A.F. *S veroy v Rossiyu. Dukhovnye iskaniya Fedora Stepuna* [With the Belief in Russia. Spiritual Searches of Fyodor Stepun]. Moscow: Drofa, 2011. 364 p.
34. Raev, M. *Rossiya za rubezhom: Istoriya kul'tury russkoy emigratsii 1919–1939* [Russia abroad: A Cultural History of the Russian Emigration 1919–1939]. Moscow: Progress-Akademiya, 1994. 295 p.
35. Stepun, F.A. *Misticheskoe mirovidenie. Pyat' obrazov russkogo simvolizma* [Mystical World View. Five Images of Russian Symbolism]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal', 2012. 479 p.
36. Zen'kovskiy, V.V. *Russkie mysliteli i Evropa. Kritika evropeyskoy kul'tury u russkikh mysliteley* [Russian thinkers and Europe. Criticism of European culture in Russian thinkers], in Zen'kovskiy, V.V. *Russkie mysliteli i Evropa* [Russian thinkers and Europe]. Moscow: Respublika, 1997, pp. 16–141.