

женщин в классическую эпоху. М.: Молодая гвардия; Палимпсест, 2005.

15. История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых. СПб.: Алетейя, 2005.
16. Брюле П. Повседневная жизнь древнегреческих женщин в классическую эпоху. М.: Молодая гвардия; Палимпсест, 2005.
17. История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых. СПб.: Алетейя, 2005.
18. Плутарх Сочинения. М.: Художественная литература, 1983.

O. Pavlova

ANTIQUITY PHILOSOPHY: THE WOMAN AS STRANGE OBJECT OF THINKING

Abstract: This article displays analysis of perception of woman's subjectivity through the prism

of ancient philosophy, this analysis being the starting point in understanding woman's nature and substance, and afterwards having been dominating for centuries, which is also echoed now. It goes without saying that this basis, built on the framework of negative generalized by ancient philosophers image of a woman as a subman, defective, deficient and desecrated creature, exerted its greatest influence on forming of woman's identity and for this reason should be explored thoroughly and in all details. Moreover today woman's reflection in man's window of the soul is clouded and hidden in the depth.

Key words: female subjectivity in an antiquity estimation, the woman as strange object of thinking, a heritage and the present.

УДК 1 (091)

Треушников И.А.

СЛАВЯНОФИЛЬСКИЕ АКЦЕНТЫ ПРОБЛЕМЫ «ЗАПАД – ВОСТОК» В ИСТОРИОСОФИИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ФИЛОСОФИИ «ВСЕЕДИНСТВА»*

Аннотация: В статье рассматриваются воззрения представителей русской философии всеединства на проблему «Запад – Восток», их интерпретации идей старших славянофилов в философии истории. Автор определяет основные подходы к пониманию взаимоотношений духовных культур Запада и России в рамках философии всеединства.

Ключевые слова: славянофилы, историософия, философия всеединства, проблема «Запад – Восток» и судьбы России.

Изучение истории русской религиозной философии является необходимым условием выработки правильного исторического сознания, а так же формирования представлений о духовных приоритетах на которых должно строиться развитие современного общества. Существеннейшей чертой всей русской религиозной философии является особое внимание к историософии (религиозный вариант философии истории). Своеобразной «осью» философского осмысления исторического процесса в русской философии выступает проблема «Запад – Восток».

Актуальность философского рассмотрения данной проблемы обусловлена геополитическим положением нашей страны, особенностями ее исторического развития, сложным характером соот-

ношения западной, восточной и русской культур. Распространение христианства в России потенциально закладывало в русские умы тяготение к Европе, несмотря на открытость для влияния собственно восточных традиций, особенно отчетливо проявившихся в политико-государственной сфере. Однако сложившееся разделение христианства на западную и восточную ветви ставило Россию в положение противостояния с Западом, причем не только в сфере религиозной, но и во всех остальных. Данное обстоятельство существенно обостряло осмысление антиномии «Запад – Восток» в русской религиозной философии. В процессе ее философского дискурса в отечественной мысли сформировались определенные направления, сторонники которых различным образом представляли судьбу России в контексте масштабного противостояния Востока и Запада.

Проблема «Запад – Восток» занимает значимое место в творчестве представителей влиятельного в русской философии течения, называемого «философия всеединства» и представленного целым рядом крупных оригинальных мыслителей во главе с В.С. Соловьевым. На концептуальный уровень указанная тема в русской философии истории была выведена благодаря полемике западников и славянофилов. Анализируя проблему «Запад – Восток» в философии всеединства мы обнару-

* © Треушников И.А.

жим многие параллели с творчеством «старших славянофилов», прежде всего А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. Влияние их взглядов на «раннего» Соловьева, а так же на других представителей философии всеединства, особенно в контексте поставленной проблемы, так существенно, что можно выделить, по нашему мнению, славянофильские акценты проблемы «Запад – Восток» в историософии всеединства в качестве отдельного вопроса. В настоящей статье попытаемся, не претендуя на полноту, проследить динамику этих акцентов в историософии мыслителей обозначенной нами школы. Мы вынуждены обратить внимание только на основные аспекты, в которых находит свое проявление славянофильское решение проблемы «Запад – Восток».

Исходя из убеждения в том, что определяющим началом образа жизни того или иного народа является религиозная вера, славянофилы, во многом, отождествляли всемирную историю с историей религии. Итогом славянофильской мысли выступает положение о принципиальной антинормичности духовного склада России и Запада как следствия противопоставления православных и католическо-протестантских начал. Характерными чертами русского народа, сформировавшимися благодаря органической для него православной религиозности, представлялись цельность и разумность, приоритет духовных ценностей, онтологизм, соборность. Основания развития Запада – «односторонняя рассудочность и раздвоенность просветительского начала и совершенно соответствующая им раздвоенность общественной стихии, составленной из завоевателей и завоеванных» [16, 108], господство индивидуализма и приоритет материальных ценностей, приводящие к отрицанию религиозной веры. Единственной истинной религией мыслилось христианство, а его наиболее адекватное воплощение «московские мыслители» видели в православии. Несмотря на то, что указанные качества были даны русскому народу и русской православной церкви во многом потенциально, в качестве задания, славянофилы обосновывают представление о мессианском призвании России. Запад, имеющий в основе своего развития мертвящее одностороннее начало, уже прошел высшую точку своего развития. России же, если она пойдет самобытным путем, опираясь на «православную духовную основу», принадлежит великое будущее, имеющее общемировое значение. Естественным в данном контексте представляется негативная оценка преобразований, направленных на уклонение от самобытного развития, в частности реформ Петра I.

Особое внимание к вышеуказанным положениям мы можем обнаружить и в историософии представителей философии всеединства. Значи-

тельную эволюцию на проблему «Запад – Восток» претерпели воззрения Соловьева. В своих ранних работах мыслитель акцентирует внимание на тех же моментах, что и славянофилы. Во введении к «Кризису западной философии» он отмечает, что рационализм начинает свое победное шествие в европейской философской мысли уже в период схоластики. Утверждая «за разумом безусловное значение» средневековые европейские интеллектуалы иллюстрируют собой основную черту западного мышления. [См.: 6, 30] Пределом и «последним завершением» рационалистической линии мыслитель полагает систему Гегеля. Время популярности гегелевской системы было, по мнению Соловьева, вообще временем авторитета философии в качестве «определяющего начала для жизни». Это связывается нашим мыслителем с разложением «религиозно-бытовых основ западной жизни» и общим падением значения религии не только среди образованного слоя, но и в широких народных массах. Европейская философия пришла к безусловному утверждению познающего разума. Следствием этого было утверждение человека, а логическим завершением данного ряда выступает утверждение в качестве основной и конечной значимости или ценности высшего порядка – отдельного субъекта, то есть «*собственное самоутверждение*», – пишет Соловьев. «Таким образом, антропологический принцип уясняется как эгоистический». Стремление к всеобщему благу заменяется «*исключительным индивидуализмом*» [См.: 6, 121-124].

Мы видим, таким образом: для идейного основателя философии всеединства, как и для славянофилов, «кризис западной философии – высшее выражение кризиса западной культуры». Старшие славянофилы отождествили характер европейской культуры непосредственно с особенностями развития западного просвещения. Киреевский и Хомяков абсолютизировали черты исключительного рационализма в европейской культуре. В ранних работах Соловьева в образе европейской философии угадывается образ европейской культуры, и его основная черта – индивидуализм выглядит весьма по-славянофильски. «Итак, после того, как философский рационализм отверг всякую объективную реальность в *теории*, отвергаются теперь в *практике* всякие объективные начала нравственности. Единственным жизненным началом становится безусловное исключительное самоутверждение я. Я для себя – бог...» [6, 124].

В сочинении «Три силы», рассматриваемом как одно из самых славянофильских произведений Соловьева, автор отождествляет Запад с силой, которая «отрицательно относится к единству, к общему верховному началу жизни, разрывает солидарность целого». Восток отождествляется

с мертвеческим единством. Третья сила представляется синтезом положительных свойств Запада и Востока. «Историческим проводником» третьей силы может быть «только Славянство и в особенности Россия». В данной работе мыслитель дает описание свойств народа-богоносца, свободного «от всякой ограниченности и односторонности», способного к возвышению «над узкими специальными интересами», равнодушного к житейским мелочам, уверовавшего в «положительную действительность высшего мира». Эти свойства, – заключает мыслитель, – «несомненно, принадлежат племенному характеру Славянства, в особенности же национальному характеру русского народа» [7, 238]. Идея гармоничного единства во множественности может быть признана принадлежащей Хомякову, а «сама задача “великого синтеза” была несомненно предвосхищена славянофилами», – полагает Е. Трубецкой.

Однако сохраняется ли при этом у Соловьева собственно славянофильский акцент в решении проблемы «Запад – Восток»? Е. Трубецкой вынужден признать, что уже в ранних работах мыслителя появляется «новая черта». В перспективе славянофильство Соловьева превращается в свою противоположность, так как «*русское отождествляется с универсальным, всечеловеческим*», что сближает его воззрения с идеями П.Я. Чаадаева. [См.: 10, 78-79] По мнению А.Ф. Лосева, «даже в том, казалось бы, максимально славянофильском сочинении (“Три силы”) наш критический анализ обнаруживает нечто далеко выходящее за пределы старого славянофильства» [4, 15]. И все же!

В работах Соловьева, написанных в семидесятые годы XIX века, славянофильский ход мысли по-преимуществу сохраняется. Примером выступают «Чтения о богочеловечестве» где в контексте решения проблемы «Запад – Восток» строится своеобразный «образ Запада», наделяемый в конечном итоге чертами антирелигиозными и прямо антихристианскими. [См.: 8, 169-179] Элементы построений старших славянофилов можно увидеть в стремлении Соловьева изобразить духовную жизнь Запада как самоутверждение человека без Бога, что представляет собой эволюцию «старой» мысли Хомякова. Схему мысли московского мыслителя можно обнаружить в изображении тех трех искушений, которые не сумело преодолеть западное человечество. У Хомякова мы встречаем обвинение католицизма в скрытом неверии, в грехе властолюбия, упреки протестантизма в избыточном рационализме. «Приблизительно одинаково» у обоих мыслителей раскрывается логика перехода от «ложного» пути католицизма и папизма к характерному для Запада безверию и упадку духовности. Оценки Хомяковым и Соловьевым восточной церкви как единственной блю-

сительницы истины Христовой совпадают.

Из данной трактовки роли и значения православия вытекает признание за Россией, как хранительницей истинной религиозности, мессианского предназначения. [См.: 10, 413-414] В дальнейшем идея «великого синтеза» воплощается в задачу соединения христианских церквей и построение вселенской теократии. Добиться синтеза, однако, не удалось. Анализируя творчество «зрелого» Соловьева, Л.Е. Шапошников приходит к выводу о преобладании у него идей «растворения» русского начала в западноевропейских ценностных установках. [См.: 17, 63-104] Мыслитель положительно оценивает узловые события отечественной истории, выступающие «актами национального самоотречения», в том числе реформы Петра I, вызывающие у славянофилов негативную реакцию. Это лишний раз показывает смещение Соловьевым акцентов в решении проблемы «Запад – Восток».

Уже в «Чтениях о Богочеловечестве» идейный основатель философии всеединства обнаруживает положительный смысл в развитии западной цивилизации, позволившей освободиться и развиваться человеческому началу. Уничажительные оценки Запада, свойственные ранним работам мыслителя сохраняются, но в работах восьмидесятых годов они относятся только к безрелигиозным компонентам западной культуры. Основание для разрыва со славянофильством, таким образом, можно увидеть в изменении отношения Соловьева к западному христианству. В пылу полемики с националистически настроенными авторами мыслитель выступает апологетом католицизма. Парадокс, по мнению ближайшего его последователя – Е. Трубецкого, заключается в том, что он фактически продолжил линию самих старых славянофилов, доведя ее до логического завершения. Борьба Соловьева против национализма и его положительные оценки католицизма вызваны развитием требования «цельности жизни». Таким образом, идеи мыслителя выступают формой дальнейшей эволюции самого славянофильства, приводящей к «внутреннему расколу» в нем. [См.: 10, 415-419] Этот раскол вызван актуализацией универсалистских воззрений, естественным основанием для которых выступают интуиции, определяемые христианским верованием. Славянофильские акценты в концепции Соловьева фактически трансформируются в свою противоположность.

Сам Е. Трубецкой стремится ориентироваться на вселенские христианские идеалы. Критика славянофилами и «ранним» Соловьевым изначального рационализма западноевропейской мысли рассматривается Е. Трубецким как пристрастная и необъективная. [См.: 10, 62-67] Итогом

построений старших славянофилов стала анти-теза западноевропейского и русского, в которой первое отождествлялось с рассудочностью, рационализмом, а второе – с религиозностью, христианством. Философ называет ее «в корне ложной» и полагает, что подобный взгляд приводит к «роковым» искажениям подлинных исторических черт как западной, так отечественной культуры. Постулируемая Киреевским в качестве особенности западного мира «раздвоенность» составляет «свойство всего греховного мира», а «цельность» и «разумность» – «недостигнутый идеал для всех народов», – заявляет мыслитель. [См.: 10, 69-70] Даже в статьях периода I мировой войны, несмотря на патриотический подъем, Е. Трубецкой не забывает отмечать «полную непригодность старых славянофильских формул для осознания нашей национальной задачи...задача, навязанная нам историей, чужда противоположности Востока и Запада...это – задача по существу сверхнародная, универсальная...» [9, 515-516].

Ошибочным, на его взгляд, представляется отождествление христианского с православным, а православного с национально-русским. Вырастающие на этом основании представления о мессианском предназначении русского народа и России выглядят большим заблуждением. Против этого заблуждения он и выступает, подвергая идеи национального мессианизма последовательной критике. Обнаруживая реминисценции мессианской идеи у Соловьева, отмечает: «Удобопревертательность национального мессианства сказалась не только в старом славянофильстве, но и в учении самого Соловьева» [10, 492]. Отталкиваясь от универсалистских принципов, основатель философии всеединства создает концепцию вселенской теократии, в той или иной форме проходящую через все творчество мыслителя. Требуемое содинение власти первосвященника (в лице римского папы), государственности (в форме российского самодержавия) и власти пророка составляет каркас текратической идеи [См. напр.: 5, 502].

Теократия как таковая являлась утопией, что хорошо понимал и сам автор указанной модели, «переживший и отвергнувший веру в теократическую империю, в мессианическое русское царство». Заблуждение Соловьева, по мнению критика, заключалось в стремлении ввести государственность как необходимый элемент в Царство Божие. Осуществление замысла приводит к необходимости включить в теократический идеал все основные историко-политические компоненты славянофильской модели. «В идеализации русского монархического начала, – отмечает Е. Трубецкой, – философ даже превосходит славянофилов ... на текратического царя он возлагает такие надежды, по сравнению с которыми славяно-

фильские мечтания могут показаться скромными» [10, 491].

Достается от Е. Трубецкого и другому представителю философии всеединства – С.Н. Булгакову. В реферате «Старый и новый национальный мессианизм», констатируя нежизнеспособность идеи русского национального мессианизма к началу XX столетия, критик полемизирует с Булгаковым. Последний стремился найти «компромисс между вселенским идеалом и старой славянофильской концепцией». Компромисс естественным образом вызывает противоречия, которые, при желании, можно трактовать как отсутствие последовательности и в идее национального мессианизма, и в сохранении принципов христианского вероучения. Эти-то противоречия, обнаруженные в статье Булгакова «Размышления о национальности», в полемическом тоне и критикует Е. Трубецкой, отстаивая в конечном итоге примат «вселенской идеи» [См.: 11, 305-309].

Антиномизм рассуждений Булгакова по проблемам национальности в принципе характерен для его построений, как и вообще для конструкций мыслителей, принадлежащих к философии всеединства. Раскрытие философом значимых для него тем в контексте проблемы «Запад – Восток» во многом окрашено славянофильскими тонами. Мыслитель настойчиво пытался сформировать идеал самостоятельного культурного творчества и бережного отношения к его «слабым росткам» в виду силы западной культуры, полагая, что опасность культурного национализма несоизмеримо мала по сравнению с угрозой «внутренней перед ней капитуляции» [См.: 1, 456-457].

При этом многие замечания Булгакова показывают трансформацию славянофильских акцентов, во многом, в духе Соловьева. Мыслитель подчеркивает религиозные корни западноевропейской цивилизации, призывает вести борьбу за более «углубленное, исторически сознательное западничество». Эти особенности проявились и в публикациях появившихся в период I мировой войны. В статье «Родине» Булгаков заявляет, что война «знаменует общий кризис европейской цивилизации», свидетельствует о приближении ее конца. «Запад уже сказал все, что имел сказать», теперь «духовно вести европейские народы» должна Россия, ее призвание – нести ответственность «за духовные судьбы человечества». [См.: 2] Россия должна отвергнуть «духовные начала Новой истории», заключающиеся в «отречении от своего церковного прошлого», и пойти «своим особым путем», – пишет мыслитель в статье «Русские думы». В ходе войны «разрушается вавилонская башня мещанской культуры», Европа «дошла до естественного самовозгорания», но именно «в своей материальной основе» и ее ожидает «капи-

талистический декаденс» [См.: 3, 108-114].

В этой, по выражению С.Л. Франка, «славянофильской концепции войны», тем не менее, заметно стремление Булгакова утверждать в европейской духовной культуре ценности которые «безсмертны и достойны спасения». В поздний период своего творчества Булгаков выступает сторонником углубления религиозности, не отказываясь от конфессиональной направленности. Хотя он принимает активное участие в экуменическом движении, но делает это «для приобщения западного мира к ценностям православия». В этой связи понятно, почему современные церковные мыслители оценивают его концепцию как строго православно-церковную. Экуменическое единение, в соответствии с ней, есть «оправославление». Но православность понимается Булгаковым не как строго определенное учение, а как «вечно живое развивающееся предание», откликающееся на вызовы времени.

Славянофильские акценты в основных аспектах проблемы «Запад – Восток» расставляет П.А. Флоренский. Однако и его отношение к воззрениям идеологов славянофильства неоднозначно. В фарватере мысли Хомякова выстраиваются представления Флоренского о православии. Оба автора разделяют мысль о разрыве между христианскими идеалами и реально существующей церковью. Флоренский пишет о кризисе православной религиозности и о необходимости восстановить способность к мистическому самоуглублению. Православие выступает не как историческая организация, содержащая в себе недостатки человеческого общества, но как идеал гармоничного единства во множестве. Данная направленность его мысли сохраняется и при решении экуменических проблем.

Флоренский отмечает, что «конкретные формы церковной жизни» являются важными для каждого исповедания, однако перед «направлением сознания ко Христу делается мало заметным всякое частное разногласие христиан», и «объединение христианского мира возможно лишь при перемене образа мысли». Флоренский настаивает на необходимость «духовно вживаться» в свое исповедание. Кто стремится «быть действительно верным сыном своей Церкви, тот вместе с тем единится во Христе и с другими христианами».

Таким образом, мыслитель призывает к единению в ноуменальной сущности Церкви, путем к которому является «лишь углубление в собственную веру каждого», а не разработка соглашения, касающегося догматических формул, канонического строя и церковного обряда [См.: 12, 551-557]. В этой мысли, представляющейся вполне ортодоксальной, хорошо заметен общий мистический настрой Флоренского. Вероятно, именно ориен-

тация на мистическое единение с ноуменальным миром и предопределяет известные его расхождения во взглядах на церковь по сравнению с Хомяковым. Флоренский критикует базовые основания деления религий на иранские и кушитские, оценку Хомяковым основных христианских конфессий, отношение «московского мыслителя» к вопросам культа, концепцию соборности истины, трактовку узловых событий отечественной истории (утверждение династии Романовых). Флоренский обвиняет Хомякова в «имманентизме», что является квинтэссенцией «грехов» последнего по отношению к православию. [См.: 13, 294-299] Современные исследователи, как светские, так и церковные, сходятся во мнении, что упреки Флоренского в адрес Хомякова не всегда обоснованы, и стараются обращать внимание не на расхождения в их взглядах, а на совпадения.

Флоренский отмечал принципиальное отличие православной культуры от западной – католической и протестантской. Давая характеристику западному жизнепониманию, философ писал, что «...православное жизнепонимание чуждо этой философии, у которой в сокровенной основе всех глубин лежит категория вещиности и которая решительно чужда идеи личности, как чужд признания личности с ее запросами и весь строй католицизма...» [15, 518]. Сильнейшее влияние на русскую духовную жизнь оказала эпоха Петра I. «Разорив православный быт, реформа Петра нанесла сильный удар православию, лишив его, по крайней мере в городах и образованном классе, его тела – быта», – пишет Флоренский в статье «Православие», отмечая, что в дальнейшем православный быт разрушается в ходе развития капитализма. [См.: 14, 662] Как видим, в выстраивании основной антиномии «православное – западно-католическое», в негативной оценке реформ Петра Великого и буржуазно-мещанского развития для России Флоренский сближается со славянофилами. Именно реформы начала XVIII века способствовали массивному вторжению в русскую культуру элементов культуры западно-европейской. Восстановление онтологического миропонимания, самых основ «русского духа» Флоренский, солидаризируясь с Хомяковым, считает первоочередной задачей.

Таким образом, мы видим – философское осмысление истории в философии всеединства сформировалось во многом благодаря дискурсу проблемы «Запад – Восток». Однако даже поверхностный анализ проявления славянофильских акцентов в историософии представителей философии всеединства в контексте данной проблемы показывает трансформацию воззрений на соотношение западной и русской культур, оценку роли и перспектив западной цивилизации и западных

вероисповеданий, в соотношении с перспективами и ролью православия, осмысление ключевых периодов русской истории, предназначения России и русского народа. Главная надежда старших славянофилов на лучшее будущее «заключалась в одном слове: Христианство». При этом христианство они отождествляли с православием. Проблема «Запад – Восток» в их интерпретации выливалась в представление о религиозном, по сути – мессианском призвании русского народа. В этом они продолжали влиятельную в русской религиозной мысли традицию, восходящую к формуле «Москва – Третий Рим».

Соловьев и его последователи в решении данной проблемы смещают акценты в зависимости от выдерживания ориентации на универсальные христианские идеалы. Сам основатель философии всеединства, как мы могли видеть, приходит к отрицанию славянофильской ориентации на самобытное духовное развитие, вступая в противоречие с собственными исходными положениями. Булгаков и Флоренский, если вынести за скобки отличия между их воззрениями, в целом сохраняют славянофильские акценты в решении проблемы «Запад – Восток». С другой стороны, Е. Трубецкой в тех же исторических условиях последовательно отстаивает доминирование христианских универсальных ценностей. Однако его критика русского мессианизма не исключает чаяния религиозного возрождения России, что, в конечном счете, выступает основной задачей творческих усилий всех рассмотренных мыслителей.

И еще добавим. Несмотря на близость метафизических оснований построенных систем, в историософии всеединства сформировались два основных направления в решении проблемы «Запад – Восток», однако ими, очевидно, не исчерпывается спектр возможных вариантов дискурса данной темы, что оставляет простор для дальнейшего исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Булгаков С.Н. Размышления о национальности // Сочинения В 2 т. / Сост., подгот. текста, вступ. статья И.Б. Роднянской. – М., 1993. – Т. 2.
2. Булгаков С.Н. Родине // Утро России. – 1914. – 5 августа (№ 181).
3. Булгаков С.Н. Русские думы // Русская мысль. – 1914. – № 12.
4. Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; Примеч. С.Л.Кравца и др. – М., 1988. – Т. 1.
5. Соловьев В.С. История и будущность теократии // Собрание сочинений: В 10 т. / под редакцией и с примечаниями С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. – 2-е издание. – СПб., 1911–1914. – Т. 4.
6. Соловьев В.С. Кризис западной философии (Против позитивистов) // Собрание сочинений: В 10 т. / под

- редакцией и с примечаниями С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. – 2-е издание. – СПб., 1911–1914. – Т. 1.
7. Соловьев В.С. Три силы // Собрание сочинений: В 10 т. / под редакцией и с примечаниями С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. – 2-е издание. – СПб., 1911–1914. – Т. 1.
 8. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Собрание сочинений: В 10 т. / под редакцией и с примечаниями С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. – 2-е издание. – СПб., 1911–1914. – Т. 3.
 9. Трубецкой Е.Н. Война и мировая задача России // Смысл жизни. – М., Харьков, 2000.
 10. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева / Вступ. статья А.А. Носова. – М., 1995. – Т. 1.
 11. Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Избранное / Сост., послесловие и комментарии В.В. Сапова. – М., 1995.
 12. Флоренский П.А. Записка о христианстве и культуре // Сочинения: В 4 т. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М., 1996. – Т. 2.
 13. Флоренский П.А. Около Хомякова // Сочинения: В 4 т. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М., 1996. – Т. 2.
 14. Флоренский П.А. Православие // Сочинения: В 4 т. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М., 1994. – Т. 1.
 15. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины / Вступ. статья С.С. Хоружего, истриографический очерк игумена Андроника (Трубачева). – М., 1990. – Т. 1 (I).
 16. Хомяков А.С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» // Избранные статьи и письма / Общ. ред, сост., подгот. текста, коммент. Л.Е. Шапошникова, О.В. Парилова, И.А. Треушникова; авт. вступ. статьи Л.Е. Шапошников; авт. приложений О.В. Парилон, И.А. Треушников. – М., 2004.
 17. Шапошников Л.Е. Очерки русской историософии XIX–XX вв. – Н. Новгород, 2002.

I. Treushnikov

SLAVOPHILIZED WEST–EAST PROBLEM BY ALL-UNITY PHILOSOPHERS WITHIN PHILOSOPHY OF HISTORY

Abstract: In this paper are considered the views of the representatives of Russian all-unity philosophy on «West–East» problem, their interpretations of old slavophiles' ideas in philosophy of history. The author takes the main approaches to understanding the mutual relations between Western and Russian spiritual cultures within all-unity philosophy.

Key words: Slavophiles, historiosophy, all-unity philosophy, problem “West-east” and destinies of Russia.