

ББК 66.1(2)521-171

*М.А. Широкова***Славянофилы о движущих силах историко-культурного и политического процессов***M.A. Shirokova***Slavophiles about the Motive Forces of Historical, Cultural and Political Process**

Статья посвящена анализу славянофильской философии истории, цель которого – выявление взглядов основных идеологов славянофильства на движущие силы развития общества. Исследуется славянофильская концепция места и роли в истории политического начала, его происхождения и специфики его проявления в жизни народов России и Запада.

Ключевые слова: славянофильство, политическое развитие, философия истории, социально-историческое сознание.

Проблематика славянофильства – это проблематика национального самосознания, которая придает славянофильскому наследию вечную актуальность. Исследователями, изучающими развитие мировой философской и социально-политической мысли, давно замечено, что периоды бурного всплеска национального самосознания всегда находят свое выражение в философии истории. В этом отношении русское славянофильство и западничество не представляли исключения. Мысль об истории как учительнице жизни была чрезвычайно распространена в русском обществе того времени, в особенности после выхода «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина. «Полезность» истории осознавалась как властью, так и обществом. После Карамзина за написание исторических трудов взялись М.П. Погодин, Н.А. Полевой, А.С. Пушкин, Т.Н. Грановский, позже, во второй половине XIX в., – К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин, С.М. Соловьев и др. «Разум века требует новой философии истории», – провозгласил П.Я. Чаадаев, чьи взгляды дали толчок появлению как западничества, так и славянофильства. Задача истории как науки, по Чаадаеву, – не просто накопление и анализ фактов, но и поиск смысла исторического процесса. Чаадаев хотел превратить историю в «основную и главную из философских наук» [1, с. 51], которая не только объяснила бы прошлое, но и показала бы глубинные законы жизни каждого народа и государства и позволила бы, в известной мере, предвидеть их будущее развитие.

Весь XIX в. образованное русское общество было охвачено сильнейшим увлечением историей. Через

This article analyzes Slavophil philosophy of history. The author's purpose is to reveal views of the main ideologists of Slavophilism on the motive forces of social development. The main question to be discussed is the Slavophil concept of the place and role of the political origin in history, its genesis and specific manifestations in the life of the Russian and Western peoples.

Key words: Slavophilism, political development, philosophy of history, socio-historical consciousness.

оживление исторической памяти русские мыслители на понятийно-категориальном, а не только чувственно-эмпирическом или интуитивном уровне осознают, что живут в рамках иной культурно-цивилизационной общности, чем народы Западной Европы. В науке, искусстве, идейно-политических доктринах доминирующим становится тезис о принципиальном отличии России от Европы, о противоположности их «первоначал». Погружение в свою историю не оставляло сомнений в том, что у России и Запада разное прошлое, а, следовательно, – и настоящее. Но это был только первый шаг на пути развития национального самосознания. Следующим шагом стало определение перспектив дальнейшего движения России, ее будущего, и этот вопрос вызывал наиболее жаркие споры в среде формирующейся интеллигенции.

Существует мысль А. Валицкого о том, что западничество и славянофильство выдвинули «две совершенно различные концепции историзма»: рационалистический историзм западников, «понимающий историю как процесс развития сознания и рационализации общественных отношений», и иррационально-романтический историзм славянофилов, «направленный против любых, – как недialeктических, так и диалектических, – разновидностей рационализма». Первый из них, как полагает этот автор, основывался на идеалах Просвещения, но стремился подвести под них новый, исторический фундамент. Второй же критиковал Просвещение и следующую за ним революцию, рассматривая их как своего рода искажение исторического процесса. «Первая концеп-

ция (разделявшаяся западниками), – пишет А. Валицкий, – допускала резкие скачки исторического развития». Добавим, что не случайно именно на почве западничества сформировался революционный демократизм русских социалистов, выдвинувших идею народной революции. Впрочем, и западники-либералы были сторонниками достаточно резкой ломки общественных отношений в форме революции «сверху». Вторая же, славянофильская, концепция «абсолютизировала непрерывность исторического времени, в резких скачках видела разрыв с “историзмом”, понимаемым в данном случае как внутренняя норма развития, своего рода “энтелехия” данного общественного организма» [2, с. 183]. Указанные Валицким методологические различия между славянофильским и западническим пониманием историзма, а также социально-политические выводы, которые делаются на их основе, безусловно, заслуживают внимания. Однако, на наш взгляд, славянофильская концепция не являлась такой уж полной иррационализацией истории и, тем более, не отвергала ее диалектического рассмотрения. Диалектический метод в истории применялся славянофилами не менее, а, возможно, более успешно, чем западниками. Но, с точки зрения основоположников славянофильства, смысл и назначение истории не могут быть постигнуты с помощью одного лишь «рассудка», такая задача по силам только верующему мышлению, которое включает в себя рассудок как одну из составляющих. Таким образом, не отвергая рационалистической методологии в целом, славянофилы используют ее для подтверждения действия иррационального начала в историческом процессе.

Деятели русского западничества на основе исторических изысканий приходили к выводу о материальном и духовном превосходстве Запада и собственной отсталости. Отсюда возможная и желательная для них перспектива российского развития заключалась в том, чтобы догнать Запад, сравняться с ним в просвещении, социально-политическом устройстве, экономическом укладе жизни, промышленных и сельскохозяйственных технологиях и т.д. Пусть пока еще Россия – не Европа, но она должна ею стать. Другого пути нет, иначе Россия просто застрянет на месте. Славянофилы же вынесли из изучения русской истории неоскорнимое сознание своей самостоительности. Россия – это не Европа, и она должна оставаться собой. Или, как говорил Константин Аксаков, «опасность для России одна – если она перестанет быть Россией» [3, с. 88].

Необходимо подчеркнуть, что разработкой русской исторической науки в тот период профессионально занимались преимущественно ученые-западники (С.М. Соловьев, Т.Н. Грановский, К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин и др.), руководствовавшиеся уже устоявшимся в Европе пониманием исторического процесса как развития закономерного, причинно детерминиро-

ванного, но не фатального, не провиденциального и не телеологического.

На этом фоне исторические штудии славянофилов А.С. Хомякова и К.С. Аксакова, как пишет А.И. Зимин, с точки зрения современной истории и философии истории, выглядят фантастическими [4, с. 56]. Но в них отчетливо звучит установка на изучение истоков, поиска корней человечества, разделенного по племенам, государствам и верам путем глубокого и вдумчивого изучения конкретного исторического материала, а не упорядочения его по аналогии с уже имеющимися историческими хрониками и объяснениями. Хомяков ищет путь к созданию всемирной истории не на европоцентристских, а на принципиально иных мировоззренческих основаниях. Русское социально-историческое сознание побуждает к выработке такого понимания истории, в которой нашлось бы место и России.

Почему же, несмотря на ряд обладающих несомненной научной значимостью идей, рассуждения славянофилов об истории могут восприниматься как фантастические? Дело в том, что их философия истории содержит не детерминистское, а телеологическое понимание исторического процесса. Точнее, по их мнению, причинно-следственные связи в истории, несомненно, есть, и они доступны для научного познания, но одного их изучения мало, чтобы постичь историю. История человечества имеет некий высший смысл, цель. Все, что происходит, происходит не только «почему-то», но и «для чего-то». Причинно-следственные отношения, можно сказать, переворачиваются. Цель истории установлена Провидением, но движение к ней или же от нее зависит от человека и от народа как соборной, симфонической личности. Состояние «духа народа» влияет на внешние события, на ход общественной жизни, т.е. сознание определяет бытие. А дух народа – это его господствующая вера.

Ко времени возникновения славянофильства и западничества философско-историческая проблематика была уже достаточно основательно разработана во многих европейских странах, прежде всего в Германии. В трудах немецких философов Гердера, Шеллинга, Шлегеля, Гегеля зародилась и нашла обоснование идея органического понимания истории, ценности традиций, связанных с народной жизнью, значения религии и искусства в духовной истории народов [5, с. 56]. Однако А.С. Хомяков, внесший наибольший вклад в формирование славянофильской философско-исторической концепции, признавался, что его побудила взяться за написание труда по всемирной истории неудовлетворенность всеми существовавшими до него разработками в этой области.

В частности, А.С. Хомяков критиковал «Философию истории» Гегеля прежде всего за европоцентризм, за пристрастную интерпретацию истории германцев. В схеме Гегеля Пруссия XIX в. выступала

как выразитель абсолютного духа. Этот вывод не мог, конечно, удовлетворить А.С. Хомякова, который считал его искусственным. В отличие от Гегеля, он решил разработать схему изложения всемирной истории, в которой, во-первых, жизнь всех племен земного шара должна быть поставлена в надлежащее отношение, чтобы, во-вторых, славянскому племени было возвращено подобающее ему место, в-третьих, видно было действие тех внутренних сил, которыми обуславливается ход исторического развития разных народов, и в особенности главнейшей из этих сил – религии. Тем самым Хомяков задолго до Макса Вебера высказал мысль о решающем влиянии религии на сознание, а через него – и на бытие всякого общества и государства.

Все же, несмотря на явное противопоставление своего подхода гегелевскому, зависимость Хомякова от философско-исторических идей немецкого философа гораздо больше, чем признавал это сам глава славянофильского кружка. Эта зависимость выражается прежде всего в том, что Хомяков, как и Гегель, рассматривал историю через призму борьбы свободы и необходимости. Но и тут следует отметить отличие позиции русского философа. Гегель считал, что во всемирной истории совершается прогресс в сознании свободы. Вся история человечества развернулась у него в связную картину эволюции Абсолюта, который проявляет себя в материи, духе, субъекте и объекте и потому может быть угадан человеком. С течением времени человечество постигает закономерность и необходимость связи событий и явлений, а постигая необходимость, человек становится свободным.

У Хомякова же движение истории связывается не с прогрессом свободы, а ее утратой [5, с. 62]. В своем обширном неоконченном труде, получившем позднее наименование «Семирамида, или Записки о всемирной истории», Хомяков высказал мысль о том, что человечество было свободно в доисторические времена золотого века, который в представлении философа ассоциировался с монотеизмом и единством человеческого рода. Историческим грехопадением человечества Хомяков мыслил Вавилонское столпотворение, в результате которого произошел раскол человечества на враждующие племена. Но этот «внешний» раскол (по племенам) был подготовлен расколом «внутренним» (по верам) – формированием в духовной жизни людей двух противоположных религиозных начал: религии духовной свободы и религии вещественной необходимости. Как уже говорилось, первое из этих начал Хомяков условно назвал *иранством*, второе – *кушитством*. Их борьба и определила всю дальнейшую историю человечества. Говоря словами Хомякова, иранский тип веры – это «... поклонение духу как творящей свободе...», а кушитский тип – «... поклонение жизни как вечно необходимому факту» [6, с. 276]. Иранские религии представляют собой «строгое и гор-

дое отчуждение от вещественности... возвышающее и очищающее душу». В свою очередь, кушитские религии, особенно в первобытном своем варианте – это «повиновение всем вещественным склонностям» [6, с. 179]. Здесь следует пояснить соотношение понятий «религия» и «вера» в философии истории Хомякова. Хотя мыслитель часто употребляет их как весьма близкие по значению, в действительности для него понятие «вера» гораздо шире, чем понятие «религия» [7, с. 11]. Вера – это концентрированное выражение «духа жизни» «верующего» народа. «Неверующих» народов, как и неверующих людей, по Хомякову, нет. Точнее, даже если эмпирически они и могут существовать, они «внутренне мертвы».

Взгляды остальных родоначальников славянофильства в данном вопросе абсолютно совпадали с взглядами Хомякова. Для славянофилов человек без веры – машина, «умная материя» (Киреевский), а народ без веры, соответственно, – «машина из людей» (Аксаков). Говоря о «вере», дающей народу «внутреннюю жизнь», Хомяков даже атеизм («нигилизм») рассматривал как один из видов вероисповедания («измененный пантеизм»). Именно «вера» определяет историческую судьбу конкретного народа, формирует «меру просвещения, характер просвещения и источники его». «Вера... есть совершеннейший плод народного образования, крайний и высший предел его развития. Ложная или истинная, она в себе заключает весь мир помыслов и чувств человеческих. Поэтому все понятия, все страсти, вся жизнь получают от нее особенный характер, поэтому и они, в свою очередь, напечатлевают на ней неизгладимые следы свои» [6, с. 148]. Обратим внимание на упомянутые здесь разновидности веры – «истинную» и «ложную». По Хомякову, истинная вера определяет соборный характер всей жизнедеятельности человека, способствуя постижению истины и воплощению ее в «государственном устройстве». Ложная же вера направляет человека и общество к «земным целям», формирует прагматичные жизненные установки и в конце концов перестает быть верой, катастрофически удаляясь от своего первоисточника.

«Вера» – это своеобразное культурное «ядро», глубинные, неизменные архетипы народного сознания. Первобытные «одностихийные» народы начинали свое историческое бытие уже с первоначальной верой, которая решающим образом влияла в дальнейшем на интерпретацию различных вероисповеданий, принимаемых народом. Народ может переменить религию, но не веру. Именно поэтому «христианство, при всей его чистоте, при его возвышенности над всякою человеческою личностью, принимает разные виды у славянина, у романца или тевтона». Каждый народ, принимая новую религию, ищет и находит в ней нечто свое, соответствующее его «первоначалам». Ведь «индивидуальность народов не теряет своих

прав, точно так же, как и индивидуальность людей» [6, с. 132]. Хомяков проявляет огромное уважение к «индивидуальности» человека и народа, своеобразный гуманизм (и даже культурный плюрализм), и отступает тем самым от канонов официального богословия. В своем собственном народе он ценит как «православное» начало, так и «русское», причем последнее рассматривается не в качестве признака «породы» или «племени», а в качестве особой народной ментальности, позволившей России принять христианство в его чистоте.

«Иранство» и «кушитство» – чисто условные термины, характеризующие глубинную «веру» того или иного народа, которая остается неизменной даже при смене им «религии». Диалектика иранства и кушитства в историческом процессе отражает диалектику свободы и необходимости, хотя и не может быть сведена к ней, ибо свобода и необходимость – это рассудочные категории. А для постижения истории одного рассудка недостаточно: «Нужна поэзия, чтобы узнать историю...» [6, с. 70]. Племена, населяющие земной шар, делятся, по мнению автора «Записок», на те же группы, что и «веры»: на иранские и кушитские племена. Следует заметить, что, по мысли Хомякова, практически не существует чисто иранских или чисто кушитских народов, поскольку они исторически много раз смешивались между собой, однако в духовной жизни каждого племени преобладает либо иранское, либо кушитское начало.

После раскола по верам и по племенам произошел третий раскол – по государствам, связанный с возникновением политического, властного начала, истоки которого содержатся в кушитских религиях. Этот раскол окончательно нарушил бывшее единство и поделил человеческий род на искусственные объединения, враждующие друг с другом. Первые политические объединения – государства – были созданы кушитами и использованы ими для завоевания и порабощения своих братьев. В борьбе против них иранцы были вынуждены создавать свои государства.

Итак, три происшедшие один за другим расколы – по верам, племенам и государствам – явились вехами на пути отхода человечества от свободы. Для того, чтобы вернуть себе утраченную свободу, людям необходимо воплотить в жизнь идеал соборного общества – общества, представляющего собой братство народов, религиозное, социальное и политическое единство отдельных людей.

Особый интерес представляет трактовка Хомяковым исторической роли политического начала. Его действие в истории, по мысли Хомякова, начинается с так называемого периода одностихийности народов. То было время уже после Вавилонского столпотворения, время, когда уже свершились три величайших раскола человечества. Но политическое начало еще не обнаружило тогда своей губительности для раз-

вития свободного творчества духа и не было еще использовано кушитскими племенами в жестоких завоевательных войнах.

Хомяков считал эту историческую эпоху эпохой мирного расселения и сосуществования народов. Земля представляла собой «обширную пустыню, богатую лесами и пажитями». Немногочисленные древние народы составляли «людские оазисы в безлюдном пространстве» [6, с. 84]. Каждый народ, будучи изолированным от других, с полным основанием мог быть назван «семья человеческая». Единство, уже нарушенное на уровне всего человечества, еще сохранялось на уровне отдельного народа, еще не было того «дробления в понятиях и чувствах», характерного для позднейшей эпохи, «которое следует за разменом просвещений и за столкновением народов» [6, с. 68]. Каждый народ вдохновлялся какой-либо «могучей односторонней энергией», искал себя в одной сфере: в механике, торговле, философии, искусстве, политике. Жизнь одностихийных народов была «проста и определена», и эта простота порождала «чудеса древности».

Политическому началу, нашедшему свое развитие в те времена преимущественно внутри «народного духа» Китая, как и прочим «односторонним стихиям», присущим духу других народов, была свойственна «глубокая энергия», «величественная прелесть» и «творческая простота». Хомяков называет поиск китайцами наилучшей формы «государственного построения» «безумием», потому что «наука государственная» в Китае создавалась не с помощью отвлеченного рассудка, а с помощью поэзии. Ее создание не преследовало утилитарных, прагматических целей, но, по мнению Хомякова, было продиктовано «детским, но теплым чувством, заставлявшим китайцев искать решения высокой задачи – государства нравственного, развитого разумно». Такое государство не имеет ничего общего с государством, представляющим собой олицетворенную идею пользы, «которая более или менее управляет всеми народами, современными нам» [6, с. 77].

Славянофильский философ находит в древности одно, и только одно, государство, воплощавшее идею пользы, государство, в рамках истории которого гипертрофированно развитое политическое начало успело продемонстрировать все свои выгоды, но и все свои пороки. Это государство – «суровый, железный Рим» [6, с. 77].

Хомяков полагал, что Рим – это исключение во всемирной истории, особый тип общества, чуждый другим древним народам. «Начало всех его действий был расчет выгод государственных». Совершенно односторонняя направленность на политику позволила Риму далеко опередить в своем развитии все другие народы и дала ему «чудесную крепость, победившую всех его соперников». Стремясь объяснить феномен

Рима в истории человечества, Хомяков выдвигает один из основополагающих тезисов славянофильской философии политики: политическое начало торжествует там и тогда, где ослабевает начало религиозное, где теряет свое значение не только истинная вера, но даже религиозное заблуждение. Хомяков называет Рим «городом без предков, следовательно, без святыни», городом, богами которого стали «вещественная польза и самосохранение». В Римской империи искусственное, механическое единство, противоположное единству духовному, развилось до своих классических форм, обозначив крайний предел разобщения между людьми и народами.

Не случайно именно в недрах римского государства зародилась христианская религия – залог будущего единства отдельных людей внутри каждого народа и братства всех народов внутри единой семьи – человечества. Появление христианства сделало раз и навсегда невозможным повторение в истории христианского мира государства, ориентированного единственно на «вещественную пользу и самосохранение»: «после христианства нет уже возможного Рима» [6, с. 77]. Но поскольку на Западе христианство – чисто иранская религия – было отягощено примесью кушитства, политика продолжает занимать слишком большое место в жизни западных народов, идея пользы «более или менее управляет» ими. По словам Хомякова, Рим «отзывается» в жизни всех стран Европы.

Западная Европа оказалась неспособной осуществить христианский идеал общества, потому что она переоценила политическое начало, основанное на рациональной идее пользы, она предпочла форму содержанию, «внешнее устройство» жизни ее внутреннему смыслу.

Но и Россия за всю свою историю не смогла воплотить этот идеал по той причине, что полная и всеобъемлющая истина, хранившаяся в ней, не получила должного оформления. Славянофилы пришли к выводу, что формой для идеального общества должно стать нравственное, разумно развитое государство. Создав его, русский народ осуществит свою великую миссию и станет в центре деятельности мировой цивилизации. История дает России такое право, так как принципы, которыми она руководствуется, есть принципы истинного христианства. Право воплощения в жизнь общественного идеала дается не только народу, но и государству, на граждан которого возлагаются особые обязанности. Россия стремится не к тому, чтобы стать «самым богатым или самым грамотным или даже самым умственно развитым» государством. «России надобно быть или самым нравственным, то есть самым христианским из всех человеческих обществ, или ничем, но ей легче вовсе не быть, чем быть ничем» [8, с. 337].

Какие же силы влекут Россию по пути к нравственному и социально-политическому идеалу? Каковы,

в целом, движущие силы исторического процесса? Славянофильское представление о законах и смысле истории замечательно тем, что, по их мнению, с одной стороны, общество развивается согласно внутренним, объективным законам, а с другой – человек (и народ как коллективная личность) признается подлинным творцом истории. Таким образом, народ может рассматриваться и как истинный субъект политики, что дает основания называть славянофилов «народниками» в широком смысле этого слова. И здесь славянофилы вновь выступили против философско-исторических взглядов Гегеля. «Нет ничего легче, как представить каждый факт действительности в виде неминуемого результата высших законов разумной необходимости, но ничто не искажает так настоящего понимания истории, как эти мнимые законы разумной необходимости, которые в самом деле суть только законы разумной возможности. Конечно, каждая минута в истории человечества есть прямое следствие прошедшей и рождает грядущую. Но одна из стихий этих минут есть свободная воля человека. Не хотеть ее видеть – значит хотеть себя обманывать и заменять внешнею стройностью понятий действительное сознание живой истины», – отмечал И.В. Киреевский [9, с. 244], явно полемизируя при этом с гегелевской интерпретацией исторических законов и вообще с любыми формами детерминизма. При этом, как видим, существование самих причинно-следственных связей в истории славянофилы не отрицали.

Всякая философия истории, как правило, рассматривает исторический процесс как нечто целое, идейно законченное, имеющее начало и конец. Так, у Хомякова история начинается с момента «первобытного братства народов» и должна закончиться воплощением в жизнь идеала соборности. В отличие от теорий большинства христианских философов, философия истории Хомякова не носит эсхатологического характера. Именно в отсутствие эсхатологии Н.А. Бердяев усматривал слабое место философско-исторических воззрений главы славянофильского кружка. Хомяков и другие славянофилы верили в возможность осуществления на земле идеала «священной общности». Это и есть цель истории, к которой может двигаться народ и каждый человек.

Критикуя Гегеля за его учение о предопределенности в истории, за примат необходимости, лишаящей человека свободы, А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин в то же время расходились и с официально-православной трактовкой проблемы движущих сил истории. Православные богословы середины XIX в. были сторонниками «теологии порядка», которая доказывала, что, хотя существующее общество «с точки зрения ограниченного человеческого разума и имеет массу недостатков», в действительности же «всеблагодетель» позаботился, чтобы оно было «наилучшим и совер-

шеннейшим образом приурочено к состоянию, нуждам и потребностям обитающего в нем человека». Поэтому любые человеческие попытки изменить состояние общества рассматривались как покушение на богоустановленный общественный строй» [10, с. 48]. Что же касается философско-исторических взглядов славянофилов и в частности Хомякова, то, хотя религиозные идеи играют в его интерпретации решающую роль, деятельность Провидения в истории практически опущена. Как утверждает Н.А. Бердяев, в философии истории Хомякова «есть религиозно-нравственные предпосылки, но нет провиденциального плана» [11, с. 154]. Пожалуй, это утверждение слишком категорично. Хомяков не исключает действия Промысла в истории, но его провиденциализм гораздо более скромный, чем, например, у Чаадаева, чьи философско-исторические рассуждения оказали на славянофилов несомненное влияние [12].

Таким образом, в основе философии истории Хомякова лежат две идеи: во-первых, идея о том, что движущей силой исторической жизни народов является вера, и, во-вторых, идея противоборства двух начал в истории человечества – свободы и необходимости, духовности и вещественности [5, с. 63]. Уже его обобщение о двух типах исторического развития – иранстве и кушитстве (одно утверждает во всех областях начало

свободы, другое – начало необходимости) – указывает на самостоятельную духовную природу общественного бытия и на его известную независимость от воли Провидения. Хомяков признает естественные, объективные факторы исторического развития, что, однако, не означает отрицания человеческой свободы. Для него в истории творится главным образом «дело, судьба всего человечества», а не только «дела лиц» и судьбы отдельных народов, хотя каждый народ «представляет такое же нравственное лицо, как и каждый человек» [6, с. 39]. Но именно обычное для того времени сближение народного целого с индивидуальным существованием подчеркивает то, что в истории проявляется естественная закономерность, причинно-следственные взаимосвязи, а раз так, значит, возможно выявить законы движения социально-исторического процесса и действовать на их основе, двигаясь к высшей цели. Способность человеческого разума к познанию этих законов вносит ограничения в систему провиденциализма в пользу свободы и ответственности людей в деле их общественного и государственного «самоустройства». Отсюда – русский народ, по мнению Хомякова, может и должен предпринять сознательные волевые усилия для воплощения в жизнь того социально-политического устройства, которое поможет ему исполнить его предназначение в истории.

Библиографический список

1. Чаадаев П.Я. Философические письма // Россия глазами русского. – СПб., 1991.
2. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого : реферативный сборник. – Вып. 2. – М., 1992.
3. Аксаков К.С. Записка «О внутреннем состоянии России», представленная Государю Императору Александру II в 1855 г. // Ранние славянофилы / сост. Н.Л. Бродский. – М., 1910.
4. Зимин А.И. Европоцентризм и русское национальное самосознание // Социологические исследования. – 1996. – №2.
5. См.: Благова Т.И. А.С. Хомяков, И.В. Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение. – М., 1994.
6. Хомяков А.С. Сочинения : в 2 т. – М., 1994. – Т. 1.
7. Кошелев В.А. Парадоксы Хомякова // Хомяков А.С. Сочинения : в 2-х т. – М., 1994. – Т. 1.
8. Хомяков А.С. Полн. собр. соч. : в 8 т. – М., 1900. – Т. 3.
9. Киреевский И.В. Полн. собр. соч. : в 2 т. – М., 1911. – Т. 1.
10. Голубинский Ф., Левитский Д. Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека. – СПб., 1894.
11. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. – М., 1912.
12. Шапошников Л.Е. Философия истории ранних славянофилов // Философские науки. – 1985. – №1.