

С. А. Нижников

ЕВРАЗИЙСТВО В ИСТОРИИ РУССКОЙ МЫСЛИ И ГЕОРГИЙ ФЛОРОВСКИЙ

Подчеркивается, что классическое евразийство прекратило свое существование, не успев оформиться в последовательную и теоретически обоснованную доктрину. Этому препятствовали, на что указывал уже Г. Флоровский, как разновидность генеалогических истоков, так и попытки евразийцев синтезировать научно-философские положения с идеологическими установками.

This article emphasises the extinction of the classical Euroasian doctrine, which, however, did not become a theoretically substantiated and integral one. This process was hindered, according to G. Florovsky, both by the variety of its genealogical sources, and the attempts of Euroasians to combine scientific-philosophical provisions with ideological attitudes.

Ключевые слова: евразийство, геософия, историософия, философия истории, геополитика, месторазвитие.

Key words: Euroasianism, geosophy, historiosophy, philosophy of history, geopolitics, place-development.

1. Понятие евразийства

Обращение к изучению евразийского движения особенно важно и необходимо сегодня, когда Россия — уже в который раз — стоит перед выбором, сформулированным в начале века одним из родоначальников и вождей евразийского движения Н.С. Трубецким: или мы должны найти и освоить собственный путь выживания и прогресса, исходя из этногеографического и культурно-исторического своеобразия России, или, оставив все поиски, смириться с «кошмаром неизбежности всеобщей европеизации».

Как определенный комплекс идей и убеждений евразийство представляет собой течение в историко-философской мысли русского зарубежья, впервые заявившего о себе в 1921 г. изданием в Софии сборника «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев». Среди авторов сборника были четыре молодых эмигранта из России: экономист и географ П.Н. Савицкий (1895—1968); филолог Н.С. Трубецкой (1890—1938) — сын известного философа С.Н. Трубецкого; выдающийся философ и богослов Г.В. Флоровский (1893—1979) и публицист и музыковед П.П. Сувчинский (1892—1985). Кроме того, в данном движении приняли участие Л.П. Карсавин, Г.В. Вернадский и др. Евразийцы занимались активной издательской деятельностью, в течение десяти лет выпустив шесть сборников статей, хронику движения и еженедельник «Евразия».

Евразийство называют «последним проявлением оригинального историософского творчества в русской культуре» [1, с. 17]. Евразийцы подчеркивали роль туранско-азиатского элемента в истории формирования российской культуры и государственности. Все они занимали антизападническую, но далеко не все — антисоветскую позицию, пытаясь вскрыть объективный характер социалистической революции в России. Русская революция, считали некоторые из них, «прорубила окно в Азию». Они отказывались от культурно-исторического «европоцентризма», исходя из плюралистического восприятия культуры и отрицания существования универсального прогресса; разрабатывали «геософию» — геофилософские и геоисторические построения, в связи с этим их упрекали в чрезмерной географизации истории.

Одной из ключевых и харизматических личностей в классический период развития евразийства, «самым евразийским из евразийцев» был П.Н. Савицкий [2, с. 28]. В статье «Евразийство» (1925 г.) он пишет, что оно представляет собой «новое начало в мышлении и жизни», дающее «новое географическое и историческое понимание России». По сути говоря, термин «Евразия» означает сжатую культурно-историческую характеристику, включающую в себя влияния Юга, Востока и Запада. Под Югом подразумевалась византийская культура, влияние

которой на Россию признавалось «длительным и основоположным». Кроме того, Савицкий считает, что Византия уже обладала «евразийской» культурой, что объясняется сочетанием в ней разнообразных элементов: малоазиатских, ближневосточных, африканских и др. Савицкий утверждал, что безрелигиозное общество и государство должны быть отвергнуты, ибо «евразийцы — православные люди». Он полагал, что евразийское мировоззрение должно основываться на религиозно-философских ценностях, уравнивающих материальные таким образом, что любое «действие в хозяйстве и государстве» должно «решаться и освещаться озарением религиозным». Принципом «подчиненной экономики» П. Савицкий стремился связать свои экономическо-философские воззрения с традицией русской религиозной философии [3, с. 215—217, 226, 229].

Однако движение евразийства в целом не было однозначным и неизменным. В его историческом развитии можно выделить, хотя и достаточно условно, следующие этапы: предысторию, классическое евразийство, позднее евразийство, неоевразийство и псевдоевразийство. Вся история классического евразийства насчитывает около двадцати лет и разбивается на три этапа:

- первый, начальный (1921—1925 гг.) — протекает преимущественно в Восточной Европе и Германии;

- второй (1926—1929 гг.) — связан более всего с Парижем, а ведущим теоретиком здесь выступает Л.П. Карсавин. Помимо него к движению примыкают много известных личностей, среди которых историк Г. Вернадский, литературовед Д. Святополк-Мирский и др. Значительное место начинает занимать идейно-политическая активность, явно обнаруживается крен влево, к пробольшевизму. Значительную лепту в это внес и Л.П. Карсавин (1882—1952), ускорив внутри движения политизацию и поляризацию взглядов. Катализатором этих процессов стала газета «Евразия» (Париж, 1928—1929 гг.). И. В. Гессен, один из вождей кадетов, так оценивал деятельность Карсавина: «Примкнув к евразийству, он разложил это движение лубочным восхвалением сталинского национализма и циническим провозглашением советской работы “общим с нами делом”». «Коммунисты... — писал Карсавин, — бессознательные орудия и активные носители хитрого Духа Истории... и то, что они делают, нужно и важно». Оценивая четырехлетнее участие Карсавина в евразийском движении, С. Хоружий отмечал, что тот «ничего не понял в феномене тоталитаризма. Он идеализировал его гибельные черты и верил в кабинетную утопию светлого будущего России, которое откроется при замене “коммунистической псевдоидеократии” истинной евразийской идеократией...» [4, с. XLVI, L];

- третий (1930—1939 гг.) — движение после ряда глубоких кризисов и принципиальных расколов идет на убыль, продолжает существовать лишь в разрозненных малозначащих группах.

С. С. Хоружий характеризует это движение следующим образом: «Прежде всего евразийцы признавали, что старая Россия со всей ее государственностью и укладом, общественными силами и партиями потерпела крушение и канула в вечность. Мировая война и русская революция открывают собой новую эпоху. Но главные черты этой эпохи — не только исчезновение прежней России, а также и “разложение Европы”, всеобъемлющий кризис Запада. Евразийство родилось как порыв, слагающийся из двух отталкиваний: от прошлого и от чужого. Прошлым была императорская Россия, чужим — Запад» [4, с. XXXIX].

2. Критики евразийской идеологии

Резкой критике подверг крайности евразийцев **И.А. Ильин** (1883—1954) в статье «Самобытность или оригинальничанье». Приведем красноречивую выдержку из нее: «...обезьянничал у Запада — ясно, начинай немедленно обезьянничать у Востока. Разве не так? Ведь вопрос духовной самобытности есть вопрос *географического и этнографического припадания*.

Но почему же нельзя без припадания? Разве самобытность не в том, чтобы *быть перед лицом Божиим самим собою*, а не чужим отображением и искажением? Ни Восток, ни Запад, ни Север, ни Юг... **Вглубь** надо; *в себя* надо; *к Богу* надо!.. Почему же именно в Азию, почему на восток?.. Откуда же известно, что нас погубил Запад, а не наше собственное, неумелое подражание?» И далее: «Перестанем быть полунемцами, полуфранцузами. Станем **истинно русскими татарами!**» [5, с. 61—62].

Ильин не мог принять политизированного евразийского «чингис-х-а-м-с-т-в-а» и «географического материализма, все снижающего и упрощающего». По его мнению, для увлечения «евразийством» нужны два условия: «склонность к умственным вывертам и крайне незначительный уровень образованности, уровень рабфака и комсомола» [5, с. 62—63]. Ильин

пытался охладить наиболее пылких и поверхностных евразийцев, сохранивших от первоначального замысла этого движения лишь название.

Г. Флоровский (самый «неевразийский» в кругу евразийцев, по меткому замечанию С. Хоружего [2, с. 29]), вначале принадлежавший движению евразийства, а затем отошедший от него и вставший к нему в оппозицию, считал, что сперва это движение хотело быть призывом к духовному пробуждению, но потерпело неудачу в силу того, что представители его «увлеклись исканием легких и скорых путей», «вожделением быстрой и внешней удачи» [6, с. 313], а также политическими задачами. И действительно, евразийство начало политизироваться, идеологизироваться, занимая все более пробольшевистскую позицию. Флоровский ответил на этот процесс своей статьей «Евразийский соблазн» (1828 г.), в которой он встал в оппозицию к данному течению. Исследователи отмечают, что эта работа и по сей день является самым основательным критическим рассмотрением евразийства [2, с. 24]. Он не разделял ни геософских, ни геоисторических построений, согласно которым в основе самобытности исторического развития народа или цивилизации находится то или иное материальное или биологическое начало.

Уже в первом евразийском сборнике было представлено несколько политических направлений: от национал-большевизма П. Савицкого до противобольшевизма Г. Флоровского. В конце концов идейные расхождения разорвали первоначальное единство «настроения». И первым, по словам А. В. Соболева, оказался отторгнутым Г. Флоровский, «а вместе с ним отсекалась самая глубокая и самая значительная перспектива развития евразийских идей». Это произошло потому, что «все попытки Флоровского втянуть в орбиту евразийской духовной и интеллектуальной работы наиболее талантливые и плодоносные силы русской эмиграции натолкнулись на вполне объяснимую, но досадную политическую и общественную незрелость его соратников, на их амбициозность и склонность к «водительству» [7, с. 51]. Так, позднее П. Сувчинский стал троцкистом, выступал против участия И. Ильина в евразийском движении, перестал считаться с Савицким и Трубецким, дезинформировал их и интриговал.

Первоначально Г. Флоровский с воодушевлением включился в евразийский манифест. Он изначально был нацелен на глубинные историософские размышления: «Исход к Востоку», — писал он, — не символическая книга нового общественного направления. Задача его в другом — вновь поставить на обсуждение культурно-философскую проблему смысла русской истории и русской революции, привлечь внимание к проблемам духовного творчества, пробудить гложущий вкус к культуре, к чистым, а не прикладным ценностям» [6, с. 131].

Чувствуя, что не все выступления евразийцев соответствуют его устремлениям, он пытался, не придираясь к словам, и других отвлечь от политики своими философскими рассуждениями. «Ведь, в конце концов, важно не то, что евразийцы думают, — пишет он в небольшой статье «Окамененное бесчувствие» (1925 г.), — а то, о чем они думают (выделено мной. — С. Н.), — та правда, которую они ищут и видят». Досталось здесь и противникам евразийства: «Главное недоразумение спора состоит как раз в том, что большинство оппонентов вообще никакой правды искать не желают, а в евразийцах казнят именно беспокойство их искания» [8, с. 248].

Флоровский не останавливался на критике западничества (как это делал, например, Н. С. Трубецкой), придавая решающее значение религиозно-метафизической ориентировке, основывающейся на катастрофическом мироощущении, на видении исторического трагизма. В определенном смысле его критика Запада была более основательной, чем у его коллег по движению. Он пытался задуматься над предельными судьбами европейской культуры, не отвергая ее с порога, а пытаясь вскрыть ее глубинные болезни. Он рассматривал историю Европы «в перспективе истории Христова дела на земле», то есть мыслил религиозно-эсхатологически. Пытался он также оправдаться за своих коллег, за слишком благодушное их отношение к большевистской революции. По его мнению, евразийцы не «приемлют», а учитывают революцию, и никакого пробольшевизма в этом нет: «в СССР есть и Россия», и «СССР существует доселе именно потому, что еще есть Россия» [8, с. 253]. Он считал, что евразийство знаменует собой битву за Святую Русь, и пытался перевести эту битву в духовную, религиозно-философскую, историософскую плоскость, но его усилия не увенчались успехом, что и привело к разрыву.

В одном из писем Флоровский пишет, что он разошелся с евразийством еще в 1923 г., настаивая на христианской философии истории [2, с. 29]. Эти расхождения заметны уже в работе 1921 г. «Вечное и преходящее в учении русских славянофилов», где он выступает против «ложного, антропологического национализма».

Упрек евразийцам со стороны Флоровского состоит в том, что «они заняты морфологией России — Евразии и на это уходит все их внимание. Географическое единство и своеобразие «евразийской» территории настолько поражает их, что в их представлении подлинным субъектом

исторического процесса и становления оказывается как бы территория — даже не народы» [6, с. 328]. «Поэтому, — продолжает С.С. Хоружий, — евразийская философия истории оказывалась местнической и партийной, написанной духом национальной и геополитической розни; и неизбежно утрачивалось то качество *всечеловечности*, которое было сполна присуще старшим славянофилам, а Достоевским утверждалось затем как одна из заглавных ценностей российской культуры» [4, с. XLII].

Кроме того, порок Петербургского периода истории России евразийцы целиком сводят к «разрыву» правительства с «народом». Флоровский не отрицает этого разрыва, но считает, что дело не только в этом, но и в «недостатке страха Божия, нравственной чуткости, духовного смирения и простоты». Выбор, с точки зрения Флоровского, необходимо делать не между «интеллигентской хилостью» и «новой народной «силой», но между «греховным самоутверждением и творческим самоотречением в покаянной покорности Богу». «Не от Духа, а от плоти и от земли хотят набраться они силы» [6, с. 316]. Флоровский поэтому и не согласен со слишком благодушным отношением евразийцев к большевикам. Однако революционную смуту и гражданскую войну, считает Флоровский, необходимо прежде всего преодолеть духовно, чего евразийцы не сумели понять.

Но основной недостаток евразийства, по мнению Флоровского, заключается в том, что его идеологи с «территориальной» точки зрения рассматривают и «религиозные принципы», которые для них — *«такое же общее начало, как начало «жизни»*. В итоге выходит так, что «религиозные принципы» получают по «месторазвитиям» многообразное выражение и только в совокупности этих «местных» выражений могут осуществляться». «Религиозные начала» у евразийцев «вводятся в состав культурно-типового своеобразия, в множественность «местных одежд». Флоровский обвиняет здесь евразийцев в религиозном релятивизме, нечуткости к этой тонкой материи, ибо получается, что «все исторические религии и религиозные формы рассматриваются как равноправные «индивидуации» или воплощение общей религиозной стихии одних и тех же «религиозных начал» [6, с. 328].

Флоровскому ближе старшие славянофилы, ибо их философия истории *христоцентрична*. Славянофилы осознали трагедию Запада, а евразийцы ее не замечают; славянофилы через имя Христа объединяют Россию и Запад, а евразийцы осуществляют крен в сторону Азии, при котором «тонут» и русские, православные черты. У евразийцев, считает он, смешиваются географические, этнические, социологические, религиозные мотивы. Религиозный мотив здесь стоит в общей цепи знаменателей, что приводит к его нивелированию, когда забывается, что действительная религиозно-культурная граница полагается православием. Понимая разницу вер, евразийцы пытаются утвердить некое религиозное единство Евразии, но «странным образом, — подчеркивает Флоровский, — без снятия граней по вере». Веротерпимость евразийцев «незаконным» образом распространяется и на мистическую сферу, на основе чего слагается «соблазнительная и лживая теория “потенциального православия”» [6, с. 333–335]. А само православие распадается у них на «многие исповедания», национальные по типу. Не согласен Флоровский и с превозношением евразийцами язычества, будто оно в своем саморазвитии приближается к православию, что тоже должно произойти с буддизмом и исламом.

Заключает свой анализ отношения евразийства к православию Флоровский следующим выводом: «...на православие евразийцы смотрят и должны смотреть как на культурно-бытовую подробность, как на историческое достояние России. Евразийцы чувствуют *православную стихию*, переживают и понимают православие как *историко-бытовой факт*, как подсознательный «центр тяготения» евразийского мира, как его (*именно его*) потенцию. И вместе с тем конкретно-исторические задачи Евразии они определяют совсем не по этому «центру», не из живого православно-культурного самосознания, но из размышлений теософического, этнического, государственно-организационного порядка... Россия превращается в их сознании в «наследие Чингисхана». Тем самым Россия выключается «из перспективы истории христианского, крещеного мира», а «византийское наследство» заслоняется «монгольским» [6, с. 336–337]. Не остается места для церкви, а лишь для государства с церковью, когда последняя слишком нагружается миром и мирским. Флоровский упрекает евразийство в «кровавом почвенничестве», т.е. только территориальном, а не духовном. Духовное же почвенничество возможно, по-видимому, лишь через глубину православия.

Таким образом, Флоровский вместо евразийских геософских понятий геофилософии и геоистории выдвигал противоположные им принципы духовного *творчества*, *эсхатологической историчности* и *всечеловечности*, ибо народный дух для него не дан биологически, но творится

исторически через трансцендентную веру. Этим самым он сближался с линией, проводимой Ф. Достоевским и Вл. Соловьевым.

В. В. Зеньковский в работе «Русские мыслители и Европа» (1926 г.) пишет, что евразийский замысел создания «православной культуры» был «крайне узок и беден», ибо он был сведен евразийцами к воссозданию «православного быта», «померкшего конкретно-народного исповедничества», что отнюдь не исчерпывает самой идеи православной культуры.

Кроме того, так как пафос евразийства лежит в борьбе с Западом, в нем «совершенно отсутствует внимание к опыту западного христианства», в связи с чем евразийцы «стоят как бы в исторической пустыне». Так, Н. С. Трубецкой считал, что европейская культура вовсе не есть общечеловеческая. «Европейская культура, — пишет Трубецкой, — есть продукт истории определенной этнической группы, которой *без всяких оснований* придают вид общечеловеческой». Зеньковский усматривает вину Трубецкого и евразийства в целом в том, что они не осознали «универсализма христианского идеала», который присутствует в основе и всей жизни западноевропейской культуры и который не тождественен космополитизму. По мнению Зеньковского, в претензиях Европы на выработку общечеловеческой культуры нет шовинизма, потому что «идеалы, которые одушевляли и одушевляют европейскую историю, имеют не местный, а универсальный характер» [9, с. 83—84].

Зеньковский заключает, что евразийство не может жить одной ненавистью к Западу, попытка же его разработать положительную идеологию, в основе которой лежало бы понятие «православной культуры», так и осталась попыткой. Философ считает, что православие вообще вошло в евразийскую идеологию поверхностно и случайно.

Согласно исследованиям Хоружего, у евразийцев явственно виден «огрубленный материалистический подход к проблемам духовным, соединяемый с пристрастием к упрощенным схемам» [6, с. 28]. Этот «врожденный и родовой порок евразийства» не мог быть уничтожен формальными заявлениями о приверженности православию. Евразийская методология привела к тому, подводит итог Хоружий, что самобытность стала трактоваться «по преимуществу в материальных категориях, низводясь до этнических и географических факторов, так что в итоге и православие, сколь бы оно истово ни утверждалось, приобретало качества местного или племенного культа» [4, с. XLII]. Этой тенденции к огрублению и заземлению духовной проблематики и пытался противостоять Флоровский.

Из проведенного анализа, казалось бы, можно сделать вывод об отрицательном отношении православных философов к евразийскому замыслу. Многие в их критике объективно, но многое исходит только из конфессиональной или монорелигиозной определенности, в то время как евразийцы пытались выйти за границы жесткой религиозной заданности, учитывая то, что Россия — полирелигиозное и межконтинентальное государство. Между тем Флоровский рассматривал сущность евразийства как не противоречащую его религиозному мировоззрению, подчеркивая, что учение отцов — единственно верное основание, он отмечал, что «сама по себе “древность” еще не доказывает истинности». Предание отцов для него не заключается в постоянстве обрядов и обычаев: предание — это цветущее установление, а церковь не должна быть связана буквой. Богословие не «наука, оно должно обращаться к *видению веры*» [7, с. 377, 381]. В этом суть «неопатристического синтеза» Флоровского.

Для Флоровского евразийство отнюдь не исчерпывается собранием политических лозунгов, хотя логическим следствием разработанной философской концепции вполне может быть политическая реализация. Богослов исходит из «*примата культуры над общественностью*», считая, что в основе всего должна находиться вера. В связи с этим он считал самым важным национальным делом культурно-философскую рефлексию, а не политическую борьбу. «Или мы можем культурно возродиться и восстать в духе, или Россия уже погибла», — утверждал он в 1921 г. Евразийское движение он предлагал называть не политической партией, а «лигой русской культуры» [7, с. 126].

Флоровский стремился представить глубинную сущность евразийского мировоззрения в установке сознания, ориентированной на личную ответственность, на творческое осознание проблем жизни, что должно привести к внутреннему перерождению и спасению России. Евразийская идея рассматривается им как «истинный национализм», как национализм не политический, а прежде всего духовный, ибо «нация есть начало духовное» [6, с. 126]. Так как духовное основывается на безусловном уважении к личности, то Флоровский пытался отвлечь евразийское движение от большевизма (признавая одновременно историческую необходимость революции), но, увы, тщетно, что в конечном итоге и привело данное движение к разложению. Он считал, что евразийская идеология лежит в плоскости «истинного национализма», который не может быть связан с большевизмом.

Таким образом, Флоровский призывал начинать разрабатывать и реализовывать евразийскую идею не с политической активности, не с экономического ремонта или государственной реставрации, и даже не с гипосташирования нации, а с духовного возрождения личности и культурного обновления. При этом «личность должна быть подлинным критерием и направляющим заданием культурного творчества» [7, с.128].

Видя то, что движение евразийства включало в себя весьма разнонаправленных мыслителей, Флоровский пытался акцентировать внимание на том позитивном, что могло бы всех их объединить. В качестве объединяющего начала он стремился выдвинуть не какое-либо догматизированное вероучение (будучи сам православным философом), а общий настрой, характеризующийся принципиальным отвержением позитивизма, узкого рационализма и хилястического историзма. Особенно остро богослов критиковал последний (теорию прогресса) за его наивную, «малодушную и развращающую» веру в «имманентную целесообразность». Такую позицию и такое понимание исторического развития Флоровский называл самой «безответственной» и вредной настроенностью духа. Он считал, что спасти может не «логика истории», не «стихийно-неотвратимый процесс», а «интуитивно осязаемый смысл жизни». Данный исторический прогрессизм вырос на почве «рационалистического оптимизма», породив рассудочную «философию истории», поэтому Флоровский подвергает жесткой и глубокой критике установочные идеи немецкой классической философии от Канта до Гегеля, которые стали основой для различных форм социального утопизма. Высказывая подобные идеи, Флоровский не брал на себя ответственность за все движение. Он признавался в том, что говорил исключительно от себя, не касаясь своих коллег по сборнику «Исход к Востоку». Саму задачу данного манифеста евразийцев богослов видел в том, чтобы поставить на обсуждение культурно-философскую проблему смысла русской истории, привлечь внимание к проблемам духовного творчества, пробудить стремление к культуре, к истинным, а не мнимым ценностям. И не его вина в том, что его слова оказались «гласом вопиющего в пустыне». Может быть, этот зов будет услышан и творчески осмыслен потомками?

Можно говорить об утопичности некоторых важнейших аспектов евразийского проекта. Так, например, природа (или «логика месторазвития», по Г.В. Вернадскому) предписывает народам Евразии жить врозь и общаться как независимым субъектам истории, а государство и государственная воля вынуждают их жить вместе. Имперские претензии русских царей надо объяснять не «логикой месторазвития», а, скорее, логикой власти. Однако в современной ситуации кризиса и краха прозападнической макроэкономической идеи суждения евразийцев уже не кажутся отвлеченными декларациями. А.В. Семушкин отмечает в этой связи, что «неустойчивость и проблематичность нашего теперешнего существования внушает и предлагает нам отнестись к доктрине наших эмигрантов-изгнанников как к «евразийскому завету» (А. Дугин), следуя которому, мы, возможно, обретем то, что до сих пор безрезультатно ищем – путь к искомому культурно-историческому самобытию [10]. Хотя, разумеется, теоретические вопросы и проблемы тем самым не разрешаются автоматически, что сказывается и на возможности их практического воплощения. Евразийская идея требует дальнейшего анализа и развития, исходя из сегодняшней геополитической ситуации и внутреннего состояния, в котором оказалась Россия.

Список литературы

1. Хоружий С.С. Русь – новая Александрия: страницы из предыстории евразийской идеи // Начала. 1992. №4.
2. *Его же.* Россия, Евразия и отец Георгий Флоровский // Начала. 1991. №3.
3. Савицкий П. Евразийство // Русская идея: в кругу писателей и мыслителей русского зарубежья: в 2 т. М., 1994. Т. 1.
4. Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина // Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. М., 1992. Т. 1.
5. Ильин И.А. Самобытность или оригинальничанье? // Начала. 1992. №4.
6. Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998.
7. *Его же.* Догмат и история. М., 1998.
8. Соболев А.В. Своя своих не познаша. Евразийство: Л.П. Карсавин и другие // Начала. 1992. №4.
9. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997.
10. Семушкин А.В. Прошлое и настоящее евразийской цивилизации // Вестник РУДН. Сер. «Философия». 1988. №1.

Об авторе

С. А. Нижников – д-р филос. наук, проф., РУДН, e-mail: Nizhnikovs@mail.ru

Author

Prof. S. Nizhnikov, People's Friendship University of Russia, e-mail: Nizhnikovs@mail.ru