

*А. Н. Ващенко****ИДЕЯ БЛАГА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX—XX ВВ.**

В русской традиции познание Истины выступает тесно связанным с социальной реализацией Блага, и эта концепция реализует себя в идее христианской культуры, которая становится ключевым звеном в философии В. С. Соловьёва, Н. А. Бердяева и И. А. Ильина. Путь русской рефлексии серьезно отличается от западных образов истолкования Истины и Блага, когда предполагается необходимость внешней упорядоченности бытия в соответствии с идеалами права. Русская традиция мыслит Благо как «энтелехию», которая должна выразиться в творении плодов культуры. В ракурсе рефлексии о природе Блага и Истины можно заключить также, что для русской философской традиции путь осуществления Блага в практике бытия тесно связан не только с христианской культурой, но конкретно — с национальной христианской культурой. И в этом смысле национальная идея в России оказывается тождественной с религиозной или аксиологической.

Ключевые слова: Благо, Истина, рефлексия, русская культура, христианство, реализация, творчество.

*A. N. Vashchenko**THE IDEA OF THE GOODNESS IN RUSSIAN PHILOSOPHY
OF THE 19TH-20TH CENTURIES*

The knowledge of Truth in tradition of Russian is seen as closely connected with the social implementation of Good, and this concept is realized in the idea of Christian culture, which becomes a key link in the philosophy of V. S. Solovyov, N. A. Berdyayev and I. A. Ilyin. The path of Russian reflection seriously differs from Western images of the interpretation of Truth and Good, when the need for external orderliness of being in accordance with the ideals of law is assumed. The Russian tradition thinks of Good as “entelechy”, which should

* Ващенко Альбина Николаевна — старший преподаватель кафедры Р4 «Экономика, организация и управление производством» БГТУ «ВОЕНМЕХ» им. Д. Ф. Устинова, vashchenko_an@voenmeh.ru, аспирант РХГА им. Ф. М. Достоевского.

Albina N. Vashchenko — Senior lecturer at the Department of Economics, Organization and Production Management of the D. F. Ustinov BSTU VOENMEH, vashchenko_an@voenmeh.ru, PhD student at the Russian Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky.

be expressed in the creation of the fruits of culture. From the perspective of reflection on the nature of the Good and Truth, we can also conclude that for the Russian philosophical tradition, the path to the realization of the Good in the practice of being is closely connected not only with Christian culture, but specifically with the national Christian culture. And in this sense, the national idea in Russia turns out to be identical with the religious or axiological.

Keywords: Good, Truth, reflection, Russian culture, Christianity, implementation, creativity.

Истинное Благо, будучи одним из фундаментов мирового порядка, основой его динамичного единства и целостности, тем не менее пребывает скрытым, не до конца явленным. Поэтому рефлексия из века в век стремится не столько «расшифровать» картину мира, выявить Благо и сделать его видимым, сколько дать направление для понимания того, как и при каких условиях Благо станет реальным содержанием бытия — от отдельной индивидуальной судьбы до социальных отношений и мировой гармонии.

Для античной философской мысли Благо есть не только «форма» и смысл бытия, но и устремленность к Благоу и совершенству человека как одного из элементов космоса. Для Платона «благо само по себе» (αὐτὸ ἀγαθόν) является высшей идеей [16, с. 341]. Но при этом для мышления соотношение блага и главной категории античной философии, категории единства, скорее составляет проблему, чем очевидность [11, с. 29–30].

В христианской традиции различается «Благо» как высшая метафизическая ценность, как состояние мира, сотворенного благим Богом, и «благо» как идеальный вектор устремленности человека или общества к благому Богу. Соответственно можно говорить об онтологическом или метафизическом ракурсе Блага как активного единства сотворенного мира — когда Благо рассматривается как Истина, Абсолют, Трансцендентное; а также об антропологическом и эмпирическом ракурсе Блага — когда оно мыслится как состояние природы человека или его нравственный статус. При этом идея абсолютного Блага и в античной, и в христианской традиции неотделима от идеи красоты. Красота и в интерпретации древнего грека, и в раннепатристической традиции есть одновременно и Благо, и истинное бытие: «“Совершенство” — это полнота бытия, которую вещь несет внутри себя самой» [1, с. 45].

Та же установка на единство Красоты, Истины и Блага обнаруживается и в самых ранних истоках становления русской культуры. Здесь мы находим как созвучие с патристической традицией, воспринятой Древней Русью от Византии, так и тонкую имманентную преемственность с греческой мыслью.

Учитывая указанные особенности русской философской и духовной традиции, понятно, почему для русской рефлексии было несвойственно трактовать Благо как субъективное восприятие человека (это тот вектор, который активно осуждался в древнегреческой и эллинистической мысли внутри понятия «эвдемония»). В известной мере восприятие Блага как утверждения Красоты и Истины в полноте их реализации во всем социальном и ценностном строе русской жизни проявляется во всех направлениях русской мысли, даже в тех, которые традиционно не относятся к религиозной рефлексии.

Одним из примеров этому может служить творчество Н. Г. Чернышевского, взгляды которого носили на себе отпечаток эпохи, ожидающей естественного торжества человеческой природы в освобождении от социальных несовершенств. Эпоха Просвещения, мыслящая задачи развития человечества в освобождении от предрассудков, предполагала, что равенство и братство людей станет фундаментом формирования нового типа общечеловеческих отношений. Однако, при всей близости к идеям западного Просвещения и конкретно к воззрениям Л. Фейербаха, рефлексия Чернышевского демонстрирует чисто русскую эстетическую и аксиологическую специфику.

Идея разумного эгоизма рассматривается как модель «сублимации» природных инстинктов. Л. Фейербах сводит нравственность «к действию разумно-эгоистического принципа: если счастье Я необходимо предполагает удовлетворение Ты, то стремление к счастью как самый мощный мотив способно противостоять даже самосохранению» [8, с. 95–104]. Однако сам Н. Г. Чернышевский поясняет, что то, что в повседневном сознании воспринимается как «относительность блага» (одни и те же события могут получать противоположные оценки от действующих лиц), вовсе не свидетельствует о том, что нет истинного Блага. Разные трактовки Блага подразумевают то, что Благо как таковое прекрасно всем известно. Сам же Н. Г. Чернышевский, по словам Н. А. Бердяева,

«по личным нравственным качествам был не только один из лучших русских людей, но и человек, близкий к святости. Да, этот материалист и утилитарист, этот идеолог русского “нигилизма” был почти святой» [4, с. 141].

Фигура Н. Г. Чернышевского — одна из многих в ряду русских мыслителей, не признававших своего прямого отношения к вере и христианству, но всем своим творчеством и жизнью становились символами духовного облика русской культуры. Интересно, что В. С. Соловьёв свою статью о магистерской диссертации Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности» (опубликованной в 1855 г.), назвал «Первый шаг к положительной эстетике». Он тем самым подчеркивал, что Чернышевскому удалось выразить глубокое понимание Красоты «в существенной и внутренней связи со всем остальным содержанием жизни» [18, с. 59–66].

Соответственно можно видеть, как русская культура осмысляет единство Истины, Красоты и Блага как «полноту бытия», о которой пишет в своей статье В. С. Соловьёв. Однако акценты, расставляемые в этом триединстве, могут взаимно варьироваться и дополнять друг друга. Думается, в этом внутреннем тождестве указанных начал заключается и особенность выражения Истины в языке русской философии. Подобно тому как в эпоху Древней Руси зодчество и иконопись были свидетельством об Истине, «умозрением в красках», золотой и Серебряный века русской культуры в той же степени есть свидетельство о познании и выражении содержания бытия.

Однако «созерцательность», на которую указывают многие исследователи русской культуры, та интенция, что ожидает в актуальном строе наличного бытия увидеть полноту Истины, есть важнейший фундамент самого национального характера Руси и России. По словам И. В. Киреевского,

«здоровая цельность разумных сил», «глубокая тишина и спокойствие внутреннего самосознания при постоянной недоверчивости к себе и при неограниченной требовательности нравственного усовершенствования», «преимущественное стремление к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного» [9, с. 213] —

таков характер русской культуры и русской образованности. Этим русская культура глубоко отличается от западной версии христианства с её устремленностью к порядку, рациональному обоснованию и структурированию.

Остается дискуссионным и незакрытым вопрос о том, почему при столь высокой оценке Блага как истинного предназначения земного бытия, при всей полноте описания Блага как единства с Истиной и Красотой наличные формы социальной жизни в России не удовлетворяли и по-прежнему не удовлетворяют русский дух?

Как показывает длительная дискуссия между западниками и славянофилами в середине XIX в., полнота Истины реализуется в русской культуре лишь имманентно — как глубокая устремленность к Идеалу, тогда как наличное бытие может демонстрировать множество внешних несовершенств. В этом аспекте понимания онтологии бытия как сокрытой метафизики заключается особенность русского мировоззрения, которое всегда смотрит не столько на формальное соответствие Истине, сколько на внутреннее, ценностное следование ей.

В этом — глубокое противоречие русской культуры и её отличие от западных моделей понимания Блага и Истины как того, что можно измерить во внешних проявлениях. Поэтому и не приживаются на русской почве те идеи и системы, которые не имеют внутреннего источника в корне национального характера. И. В. Киреевский в своей статье «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» приводит слова А. С. Хомякова: «мы понимаем, что формы, принятые извне, не могут служить выраженьем нашего духа и что всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой» [9, с. 205].

Эта мысль — о том, что Истина есть не социальная конструкция, но рождение реальности из внутренних установок духа — была ярко продемонстрирована в философии В. С. Соловьёва. При всей устремленности одного из самых известных русских философов к единству формы и содержания, что выразилось в глубокой теоретической проработке его философско-теологической модели Всеединства, наиболее объемное его произведение посвящено теме Блага: «Оправдание добра. Нравственная философия» [17, с. 47–580]. В этой работе В. С. Соловьёв в полной мере следует линиям христианского мировоззрения. Истина и Благо не могут оставаться лишь в теоретическом регистре. Реализация в практической жизни христианского идеала — а в случае с обществом или человечеством в целом речь должна идти именно о социальном бытии — подразумевает построение христианской культуры.

Светская культура, формирующаяся в России с XVIII в. и явившаяся, по словам о. Василия Зеньковского, результатом «распада предшествовавшей ей церковной культуры», невольно сохраняет некоторые внешние формы культуры духовной, наследует её идеалы, перенося их уже в сферы деятельности человека. При этом в повседневном и социальных ракурсах светская культу-

ра стремится «очистить» нравственное содержание идеи Блага от указания на главный субъект религиозной мысли. Как подчеркивает В. В. Зеньковский,

«Светское культурное творчество всегда одушевлено ярким и определенным идеалом — устройства «счастливой» жизни здесь, на земле... что есть не что иное, как христианское учение о Царстве Божием, — но уже всецело земном и созидаемом людьми без Бога. Но как раз в силу этого психология культурного делания неизбежно заключает в себе дух утопизма, страстного ожидания всецелого и всеобщего, свободного и радостного воплощения идеала на земле. Отсюда неизгладимая печать романтизма в светской культуре по ее существу — в ней научные, социальные и иные идеи сочетаются с социально-политической мечтательностью» [5, с. 82].

Здесь, пожалуй, кроется важнейшее отличие отечественной традиции рефлексии от западных образцов и одновременно — линия, которая станет наиболее плодотворной в русской философии рубежа конца XIX — начала XX вв. Русская философия, рождаясь внутри светской парадигмы культуры и стремясь выразить себя в форме научной рефлексии, приходит к необходимости воплощения Истины именно в социальном строе бытия. Личный духовный опыт человека здесь мыслится как основание социального делания. Как говорил Преп. Серафим Саровский, «Стяжи дух мирен — и тысячи спасутся вокруг тебя». Это указание на единство личной и социальной судеб было глубоко воспринято русской традицией. Поэтому интеллектуальная деятельность русских философов становится для них своеобразным духовным и социальным подвигом. Не случайно именно на рубеже XIX—XX вв. в русской мысли возникает потребность в переосмыслении оснований и оценок истории христианства и сущности христианской культуры. И это происходит в ту эпоху, когда западный христианский мир всё больше погружается в секуляризм.

Христианская культура мыслится русскими философами как глубинное исполнение заветов христианства: об этом пишут и В. С. Соловьёв, и Н. А. Бердяев, и позже — И. А. Ильин. Если западно-христианская культура мыслит реализацию христианского идеала в парадигме права и справедливости законности, то русская философская традиция настаивает на творческом характере социального делания. Социальное бытие выступает здесь как своего рода аскетическая практика, молитвенный подвиг.

Впоследствии эти установки, хоть и в трансформированной и искаженной форме, ярко проявились в XX в. в характере русской революции и последующей ценностной линии советского государства.

Как отмечал И. А. Ильин,

«Тот, кто хочет творить христианскую культуру, должен принять христианство, ввести его дыхание в самую глубину своей души и обратиться к миру из этой новой *цельности* и *свободы*. Выражаясь философским языком, можно сказать, что он призван осуществить *религиозный акт христианства* и из него начать работу над преображением мира в новом духе» [7, с. 307] (курсив И. А. Ильина. — А. В.).

Созидание духовной культуры И. А. Ильин связывает с процессом народного самосознания, когда свобода и любовь становятся не столько идеалами, сколько конкретными указателями для преобразования жизни:

«Там, где русский человек жил и творил из этого акта, он духовно осуществлял свое национальное своеобразие и производил свои лучшие создания — во всем: в праве и в государстве, в одинокой молитве и в общественной организации, в искусстве и науке, в хозяйстве и в семейном быту, в церковном алтаре и на царском престоле. Божии дары — история и природа — сделали русского человека именно таким. В этом нет его заслуги, но этим определяется и задача русского народа: быть таким со всей возможной полнотой и творческой силой, блюсти свою духовную природу, не соблазняться чужими укладами, не исказить своего духовного лица искусственно пересаживаемыми чертами и творить свою жизнь и культуру именно этим духовным актом» [7, с. 439].

Интересно, что концепт христианской культуры в русской религиозной мысли видится как процесс теургии. Эта тенденция вообще отражает глубинные установки русской культуры. Мистерия социального делания была близка как тем мыслителям, которые связывали себя с религиозным источником, так и тем, кто видел будущее России в реализации общечеловеческого идеала Блага, в совершенствовании социальных форм бытия, в которых утверждались идеи братства и гражданских свобод. Можно сказать, что даже либеральная традиция в России имеет этот теургический оттенок, которые сильно отличает её от западно-европейских образцов.

Конечно, в наиболее яркой форме идеи христианской теургии как практического пути воплощения Истины и реализации, Блага были выражены В. С. Соловьёвым и его последователями, которые развивали концепцию Всеединства и социологическую линию.

Всеединство, по Соловьёву, есть та Полнота, которая в актуальном виде есть Абсолют (Бог), но в форме становления есть та задача, которую должно воплотить человечество в своей устремленности к Истине и Благу. Обращаясь к мировоззрению В. С. Соловьёва, следует подчеркнуть, что его философские идеи есть не только результат его личной рефлексии, они есть реализация тех ярких и плодотворных интенций русской культуры, которые одухотворяют русскую историю на протяжении веков. Именно поэтому идеи Соловьёва были столь глубоко восприняты его преемниками, хотя многие из них стремились отмежеваться от своего истока.

Философские построения В. С. Соловьёва позволяют уточнить принципы единства Красоты, Истины и Блага. Безусловное начало органически скрепляет в себе все элементы сущего, само бытие есть «цельный процесс» [21, с. 58]. В этом процессе все материальное имеет отношение к безусловному и идеальному содержанию как средство к цели, т. е. материя выступает средством достижения идеальной цели. И если безусловное начало охватывает все сферы бытия человека, то оно касается и внутренней, духовной природы. Соловьёв убежден, что «воля, разум и чувство — имеют значение лишь как способы или средства осуществления определенного содержания, а не сами составляют это содержание» [21, с. 59].

Устремленность к Благу, по Соловьёву, есть общемировой процесс: учитываемая потребность в безусловном начале, человек стремится не просто удовлетворять духовные потребности, но имеет претензию на универсальность, т. е. чтобы желаемое было объективно желательным или благим, предмет мысли был объективно истинен, а предмет чувств был объективно прекрасен для всех

безусловно и одинаково [21, с. 60–61]. Из этого следует, что безусловное начало, как и то, что охватывает все сущее, является одновременно нравственным (благим), умственным (истинным) и эстетическим (прекрасным).

Как отмечает В. Соловьёв, все стороны бытия в своей отвлеченности неполноценны, но в гармоничном сочетании друг с другом они способны составить единый путь к Благу. И сама Истина становится для человека источником знания: «[истинная философия] начинается тогда, когда эмпирический субъект поднимается сверхличным вдохновением в область самой истины» [19, с. 822].

В этом контексте мы видим не только глубокое совпадение идей Соловьёва с античными представлениями о триединстве Красоты, Блага и Истины и весьма позитивные ожидания от тех возможностей, что дает истинное познание как прикосновение к самому Единому и Благу.

В действительности, поскольку речь идет о христианском мировоззрении, в нем всегда присутствует и указание на «теокосмическую драму: разделение между Богом и его «другим» [25, с. 37]. И здесь мы сталкиваемся с новым ракурсом идеи Блага, который неизбежно сопровождает любую христианскую рефлексию.

В своем труде «Оправдание добра» В. С. Соловьёв так описывал пути к воплощению Блага:

«в двух нравственных областях, обозначаемых стыдом и жалостью, добро уже познается как истина и осуществляется в действительности, но только несовершенно. В третьей области нравственных отношений, определяемой религиозным чувством, или благоговением, истинный предмет этого чувства дает о себе знать как высшее или совершенное добро, не осуществляющееся только, а безусловно и всецело осуществленное, вечно-сущее» [17, с. 248].

В мире, где воплощено Благо, присутствует «внутренняя очевидности истины». Эта очевидность открыта только соборному сознанию, но она ускользает от «бессилия духовного одиночества» (А. С. Хомяков). Нравственное единство личностей есть залог и условие «соборного преображения Духом». С. Н. Трубецкой пишет:

«Чтобы стать абсолютным и полным, всеобъемлющим не по форме только, но по существу, по содержанию, — сознание должно обнять в себе все, стать сознанием всего и всех, сделаться воистину вселенским и соборным сознанием» [23, с. 547].

Н. О. Лосский отмечает, что процесс движения к «идеалу» абсолютного совершенства, к Абсолютному добру есть творчество всех существ, «живущих в Боге». Человеческие личности только тогда на верном пути, когда они входят в процесс возвышения до «полноты бытия», причем полноты, состоящей из положительных абсолютных ценностей. Действительное сущее (Абсолютно Совершенное Существо) открывается в мистической интуиции и личном религиозном опыте всех тех, кто хоть раз пережил встречу со сверхмировым началом как Живым Личным Богом [13, с. 55].

Здесь мы подходим к тезису, который по своей форме несколько противоречит принципам теоретического философского знания. Мы видим, что для

русской философской традиции (и религиозной, и нерелигиозной) осуществленность Блага связана с социальным деланием, воплощением в форме культуры. Само понимание, «опознание» вектора Истины и Блага отсылает нас к личному духовному опыту, вовлеченному в соборное (или коллективное) сознание. Для И. В. Киреевского, согласно биографическим свидетельствам, теоретические ракурсы познания концентрируются в исповедании символа веры [14]. И в целом следует заключить, что критерии истинности духовного опыта в рамках русской национальной парадигмы связаны совсем не с теоретической областью, но с воплощенностью, т. е. с плодами, принесенными в рамках духовного и культурного бытия. Это то, о чем говорит Иисус Христос:

«По плодам их узнаете их. <...>

Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые.

Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые.

Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь.

Итак, по плодам их узнаете их» (Матф. 7:15–20).

В философской традиции принесение плодов можно связать с понятием энтелехии у Аристотеля. Это воплощенность идеи, которая достигла своей реализации. Однако в ракурсе рефлексии о природе Блага и Истины можно заключить и о том, что для русской философской традиции путь осуществления Блага в практике бытия тесно связан не только с христианской культурой, но конкретно — с национальной христианской культурой. И в этом смысле национальная идея в России оказывается тождественной с религиозной или аксиологической.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
2. Ан С. А., Макаров И. В. Благо в традиции отечественной и западной философии // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2022. Том 11. № 2А. С. 74–82.
3. Багдасарян В. Э. «Второй Рим против Третьего Рима»: исторический генезис конфликта Константинопольского Патриархата и Русской православной церкви // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2019. № 3. С. 17–31.
4. Бердяев Н. Русская идея. СПб.: Азбука, 2012. 320 с.
5. Зеньковский В. В. История русской философии. В двух томах в четырех книгах. Л.: Изд-во «Эго», 1991.
6. Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Ильин И. А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С. 6–34.
7. Ильин И. А. Основы христианской культуры // Собр. соч.: в 10 т. М., 1993.
8. Кантор В. К. Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране? // Вопросы философии. 2014. № 3. С. 95–104.

9. Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М.: Правило веры, 2002. С. 151–213.
10. Корольков А. Русская духовная философия. СПб., 1998. С. 37.
11. Лебедев С. П. Единое и благо в теологии Платона // Вестник РХГА. 2020. Т. 21. № 1. С. 29–37.
12. Лосев А. Ф. Русская философия // Очерки истории русской философии / сост., вступ. ст., примеч. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина. Свердловск: УрГУ, 1991. С. 67–96.
13. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. М.: Политиздат, 1991. 368 с.
14. Лушиников А. Г. И. В. Киреевский: очерк жизни и религиозно-философского мировоззрения. Казань: Центральная тип., 1918. 246 с.
15. Огурцов А. П. Благо и истина: линии расхождения и схождения // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы / отв. ред. А. П. Огурцов. М.: ИФ РАН, 1998. 265 с. С. 5–38.
16. Платон. Государство // Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 654 с. С. 79–421.
17. Соловьёв В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьёв В. С. Соч.: в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 47–580.
18. Соловьёв В. С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьёв В. С. Литературная критика. М.: Современник, 1990. С. 59–66.
19. Соловьёв В. С. Теоретическая философия // Соловьёв В. С. Соч.: в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 757–831.
20. Соловьёв В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьёв В. С. Соч.: в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 635–762.
21. Соловьёв В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьёв В. С. Соч.: в двух томах. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 5–174.
22. Трубецкой Е. Н. Этюды по русской иконописи: умозрение в красках. // Трубецкой Е. Н. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998.
23. Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания. // Трубецкой Е. Н. Сочинения. М.: Мысль, 1994.
24. Хоружий С. С. Философский процесс в России как встреча философии и православия // Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетея, 2000. С. 62–116.
25. Gaidenko P. P. Philosophie russe et pensée européenne: le cas de Vladimir S. Soloviev // Diogenè, 2008. № 222. С. 32–47.

REFERENCES

1. Averincev, S. S. *Poehtika rannevizantijskoj literatury* [Poetics of Early Byzantine Literature]. Saint Petersburg. Azbuka-klassika, 2004, 480 p. (in Russian).
2. An, S. A., Makarov, I. V. *Blago v tradicii otechestvennoj i zapadnoj filosofii* [Goodness in the tradition of Russian and Western philosophy]. In: *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke*, 2022, iss. 11, no. A, pp. 74–82 (in Russian).
3. Bagdasaryan, V. EH. «Vtoroj Rim protiv Tre'tego RimA»: istoricheskij genezis konflikta Konstantinopol'skogo Patriarkhata i Russkoj pravoslavnoj cerkvi ["Second Rome versus Third Rome": the historical genesis of the conflict between the Patriarchate of Constantinople and the Russian Orthodox Church]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Istoriya i politicheskie nauki*, 2019, no. 3, pp. 17–31 (in Russian).

4. Berdyaev, N. *Russkaya ideya* [Russian idea]. Saint Petersburg, Azbuka, 2012, 320 s. (in Russian).
5. Zen'kovskij, V. V. *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian philosophy]. V dvukh tomakh v chetyreh knigakh. Leningrad, Izd-vo «EhgO», 1991, vol. 1: Ch. 1, p. 27 (in Russian).
6. Il'in, I. A. *O soprotivlenii zlu siloyu* [About resisting evil by force]. In: Il'in, I. A. *Put' k ochevidnosti*. Moscow: Respublika, 1993, pp. 6–134 (in Russian).
7. Il'in, I. A. *Osnovy khristianskoj kul'tury* [Fundamentals of Christian Culture]. In: Il'in, I. A. *Sobranije sochinenij v 10 tomach*. Moscow, 1993.
8. Kantor, V. K. *Chto znachil razumnyj ehgoizm Chernyshevskogo v obshchinnoj strane?* [What did Chernyshevsky's reasonable egoism mean in a communal country?]. In: *Voprosy filosofii*, 2014, no. 3, pp. 95–104 (in Russian).
9. Kireevskij, I. V. *O kharaktere prosveshcheniya Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii* [On the nature of the enlightenment of Europe and its relation to the education of Russia]. In: Kireevskij, I. V. *Razum na puti k istine*. Moscow, Pravilo very, 2002, pp. 151–213 (in Russian).
10. Korol'kov, A. *Russkaya dukhovnaya filosofiya* [Russian spiritual philosophy]. Saint Petersburg, 1998 (in Russian).
11. Lebedev, S. P. *Edinoe i blago v teologii Platona* [The One and the Good in Plato's theology]. In: *Vestnik RKHGA*, 2020, iss. 21, no. 1, pp. 29–37 (in Russian).
12. Losev, A. F. *Russkaya filosofiya* [Russian philosophy]. In: *Ocherki istorii russkoj filosofii* / sost., vstup. st., primech. B. V. Emel'yanova, K. N. Lyubutina. Sverdlovsk, URGU, 1991, pp. 67–96 (in Russian).
13. Losskij, N. O. *Usloviya absolyutnogo dobra: Osnovy ehtiki* [Conditions of absolute goodness. Basic Ethics]. Moscow: Politizdat, 1991, 368 p. (in Russian).
14. Lushnikov, A. G. *I. V. Kireevskij: ocherk zhizni i religiozno-filosofskago mirovozzreniya* [I. V. Kireevsky: an essay on life and religious and philosophical worldview]. Kazan', Central'naya tip., 1918, 246 p. (in Russian).
15. Ogurcov, A. P. *Blago i istina: linii raskhozhdeniya i skhozhdeniya* [Goodness and truth: lines of divergence and convergence]. In: *Blago i istina: klassicheskie i neklassicheskie reguljativy* / otvetstvennij redaktor A. P. Ogurcov. Moscow, IF RAN, 1998, pp. 5–38 (in Russian).
16. Plato. *Gosudarstvo* [State]. In: Plato. *Sobranie sochinenij: v 4 tomach*, vol. 3. Moscow, Mysl', 1994, pp. 79–421 (in Russian).
17. Solov'ev, V. S. *Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya* [Justification for good. Moral philosophy]. In: Solov'ev, V. S. *Sochineniya v dvukh tomakh*, vol. 1. Moscow, Mysl', 1988, pp. 47–580 (in Russian).
18. Solov'ev, V. S. *Pervyj shag k polozhitel'noj ehstetike* [The first step towards positive aesthetics]. In: Solov'ev, V. S. *Literaturnaya kritika*. Moscow, Sovremennik, 1990, pp. 59–66 (in Russian).
19. Solov'ev, V. S. *Kritika otvlechennykh nachal* [Critique of Abstract Principles]. In: Solov'ev, V. S. *Sochineniya v dvukh tomakh*, vol. 1. Moscow, Mysl', 1988, pp. 581–756 (in Russian).
20. Solov'ev, V. S. *Tri razgovora o vojne, progresse i konce vseмирnoj istorii* [Three conversations about war, progress and the end of world history]. In: Solov'ev, V. S. *Sochineniya v dvukh tomakh*, vol. 2. Moscow, Mysl', 1988, pp. 635–762 (in Russian).
21. Solov'ev, V. S. *Chteniya o Bogochelovechestve* [Readings on Divine-Humanity]. In: Solov'ev, V. S. *Sochineniya v dvukh tomakh*, vol. 2. Moscow, Pravda, 1989, pp. 5–174 (in Russian).
22. Trubeckoj, E. N. *Ehtyudy po russkoj ikonopisi: umozrenie v kraskakh* [Sketches on Russian icon painting: speculation in colors.]. In: Trubeckoj, E. N. *Izbrannye proizvedeniya*. Rostov-na-Donu, 1998 (in Russian).

23. Trubeckoj, S. N. *O prirode chelovecheskogo soznaniya* [The philosophical process in Russia as a meeting of philosophy and Orthodoxy]. In: Trubeckoj, S. N. *Sochineniya*. Moscow, Mysl', 1994, pp. 547 (in Russian).

24. Khoruzhij, S. S. *Filosofskij process v Rossii kak vstrecha filosofii i pravoslaviya* [The philosophical process in Russia as a meeting of philosophy and Orthodoxy]. In: Khoruzhij, S. S. *O starom i novom*. Saint Petersburg, Aletejya, 2000, pp. 62–116 (in Russian).

25. Gaidenko, P. P. *Philosophie russe et pensée européenne: le cas de Vladimir S. Soloviev*. In: *Diogène*, 2008, no. 222, pp. 32–47.