

Научная статья

УДК 241+172

https://doi.org/10.25803/26587599_2023_46_77

А. А. Тесля

«Хозяйственная этика» в контексте русского Серебряного века¹

Андрей Александрович Тесля

Центр исследований русской мысли Балтийского федерального университета
им. Иммануила Канта, Калининград, Россия, mestr81@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0003-2437-5002>

АННОТАЦИЯ: Вопросы хозяйственной этики и, более широко, вопросы трансформации экономического поведения, находились в центре внимания европейской мысли с начала XIX в., по мере становления капиталистической системы хозяйствования и очевидных вызовов для традиционных моделей. Россия здесь не представляла исключения — дебаты вокруг этих сюжетов, начавшиеся в Вольном экономическом обществе еще в XVIII в., приобретали все больший вес и значение по мере того, как утверждение капиталистических отношений как универсальных становилось все более очевидной реальностью. Для России окончательный перелом в сторону капитализма приходится на 1890-е гг., что порождает дискуссии, традиционно описываемые как споры «народников» и «марксистов». Русская социальная мысль, прежде всего так или иначе связанная с марксизмом (что характерно для таких ведущих социальных мыслителей и публицистов первого десятилетия XX в., как П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк), была ориентирована на германские дебаты 1880 — начала 1900-х гг. по сходной проблематике: о генезисе капиталистического поведения, культурной обусловленности этого типа хозяйствования и т. п.

© Тесля А. А., 2023

1. См. также об этом: Teslya A. "The Protestant Ethic in the Russian Context: Peter Struve and Sergey Bulgakov Read Max Weber (1907–1909)". *Russian Sociological Review*, 2019, v. 18, n. 2, pp. 107–119.

Одной из линий размышления в рамках культурно-обусловленного понимания современного западного капитализма был вопрос о возможности другого современного типа хозяйственного поведения на основании иной культурной основы: анти-капиталистический характер идейных устремлений отечественных интеллектуалов нащупывал возможность оснований другой экономической реальности. С другой стороны, возникал вопрос, как возможно усвоение капиталистической ментальности, не представляет ли она (именно как культурно-обусловленная) угрозы для русской духовной традиции, т. е. не порождает ли она одновременно процесс культурного замещения. Одна из линий этих дебатов, связанная в том числе с проблематикой братства, была обусловлена опытами прочтения в этом контексте «Протестантской этики и духа капитализма» Макса Вебера. В данной статье речь идет об этом эпизоде русской интеллектуальной истории, сосредоточенной на трактовках, данных П. Б. Струве и С. Н. Булгаковым в ситуации конца 1900-х гг. В конечном счете Струве дает отрицательный ответ на вопрос о ресурсах для производства хозяйственной капиталистической этики, фиксируя новое место «религиозного» как связанного с «индивидуальным миропониманием». Формирование нового порядка радикально преобразовало сами условия, сделавшие его возможным. Как следствие, мыслить возникновение нового по модели, аналогичной формированию наличного, делается невозможным. В сущности, сходный порядок рассуждения незаметным для автора образом прослеживается у Булгакова, в трудах которого сама потребность в новой хозяйственной этике мотивируется экономическими потребностями и тем самым утверждает экономический порядок как преобладающий, в качестве финальной инстанции коллективного.

ключевые слова: религиозная этика, хозяйственная этика, православие, социология религии, секуляризация, Макс Вебер, В. В. Розанов, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве

для цитирования: Тесля А. А. «Хозяйственная этика» в контексте русского Серебряного века // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 46. С. 77–98.

https://doi.org/10.25803/26587599_2023_46_77.

A. A. Teslya

“Economic ethics” in the context of the Russian Silver Age

Andrey A. Teslya

**Research Center for Russian Thought, Institute for Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia, mestr81@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0003-2437-5002>**

ABSTRACT: Issues of economic ethics, and more broadly the transformation of economic behaviour, have been the focus of European thought since the early nineteenth century, as the capitalist economic system began to emerge and traditional models faced obvious challenges. Russia was no exception to this rule — the debates around these subjects, which began in the Free Economic Society as early as the eighteenth century, were gaining weight and importance as the establishment of capitalist relations while a universal reality became more and more evident. For Russia, the final turning point towards capitalism occurs in the 1890s, traditionally described as the debate between “Narodniks” and “Marxists”. Russian social thought, primarily connected in one way or another with Marxism (which is characteristic of such leading social thinkers and publicists of the first decade of the 20th century as P.B. Struve, S.N. Bulgakov, N.A. Berdyaev, S.L. Frank), was oriented towards German debates of the 1880s and early 1900s on similar problems: the genesis of capitalist behaviour, the cultural conditioning of this type of economy, etc. One line of reflection within a culturally conditioned understanding of contemporary Western capitalism was the question of the possibility of another modern type of economic behaviour on the basis of a different cultural foundation: the anti-capitalist character of the ideological aspirations of domestic intellectuals searched for the possibility of founding another economic reality. On the other hand, the question arose as to how the assimilation of the capitalist mentality was possible, whether it (precisely as culturally conditioned) posed a threat to the Russian spiritual tradition, i. e. whether it did not simultaneously generate a process of cultural substitution. One of the lines of these debates, including those related to the problems of brotherhood, was conditioned in this context by the experiences of reading Max Weber’s “The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism”. This article deals with this episode of Russian intellectual history, focusing on the interpretations given by P.B. Struve and S.N. Bulgakov in the situation of the late 1900s. Ultimately, Struve gives a negative answer to the question of the resources for the production of the economic capitalist ethic, fixing a new position of the “religious” as linked

to an “individual worldview”. The formation of a new order radically transformed the very conditions that made it possible — and thus it becomes impossible to think of the emergence of a new order according to a model similar to the formation of the existing one. In fact, a similar order of reasoning can be traced in an imperceptible way for the author in Bulgakov — where the very necessity for a new economic ethic is motivated by economic needs and thereby asserts the economic order as predominant, as the final instance of the collective.

KEYWORDS: religious ethics, economic ethics, Orthodoxy, sociology of religion, secularization, Max Weber, V. V. Rozanov, S. N. Bulgakov, P. B. Struve

FOR CITATION: Teslya A. A. (2023). “Economic ethics’ in the context of the Russian Silver Age”. *The Quarterly Journal of St. Philaret’s Institute*, iss. 46, pp. 77–98.
https://doi.org/10.25803/26587599_2023_46_77.

Значение немецкой социально-гуманитарной мысли для российских интеллектуальных споров XIX — начала XX в. общеизвестно, начиная с определяющего влияния немецкой философии в первые десятилетия XIX в. вплоть до значения опыта германской (и, в меньшей степени, австрийской) социал-демократии для российских социал-демократов². При этом связи с немецкой интеллектуальной средой носили не только опосредованный, книжный или журнальный характер. На протяжении более чем ста лет сложились многочисленные личные связи как по линиям контактов в рамках взаимодействия академических институций (в частности, через командировки для подготовки к занятию профессорской должности), так и за счет целого ряда молодых людей, избравших немецкие университеты для первоначального обучения (в том числе в силу недоступности и/или ограниченности доступа по тем или иным причинам в университеты российские) или для продолжения научных занятий.

Совершенно неудивительно, что Макс Вебер был знаком русским интеллектуалам не только по своим сочинениям. В первое десятилетие XX в., в связи с интересом Вебера к событиям первой русской революции, возникли непосредственные контакты Б. А. Кистяковского в первую очередь с учеником Г. Еллинека, коллеги Вебера по Гейдельбергскому университету³.

2. См.: [Плотников, Колеров 1999].

3. См.: [Плотников, Колеров 1994].

Впрочем, следует отметить, что Макс Вебер среди других интеллектуальных фигур германского академического сообщества привлекал довольно слабое внимание российской аудитории. Так, из двух статей Вебера, помещенных в немецком «Логосе»⁴, ни одна не появилась в русском издании, равно как в русском «Логосе» не была опубликована ни одна из четырех статей Эрнста Трельча, «сыгравшего заметную роль на начальном этапе <немецкого> „Логоса“» [Куренной, 174]. Ситуацию 1913 г. легко объяснить обстоятельствами времени, в первую очередь начавшейся вскоре войной, но и в предшествующие годы имя Вебера редко упоминалось в отечественных дебатах — наиболее значимыми фигурами из немецкой социальной науки для русской публики были В. Зомбарт, Г. Зиммель, Ф. Brentano, Л. Гумплович. Их тексты не просто обсуждались, а активно переводились — а в случае «Современного капитализма» Зомбарта практически одновременно появляются два русских перевода, снабженные обстоятельными предисловиями. Большой интерес к Веберу проявится уже после его смерти в 1920 г., о чем свидетельствует серия переводов его работ на русский язык⁵, и станет отражением возрастания интереса к нему на его родине. В русской оптике конца 1900-х гг. Вебер был известен только ограниченному кругу интеллектуалов, непосредственно или достаточно близко связанных с немецкой интеллектуальной жизнью.

Ближайшая реакция на «Протестантскую этику...» (1904) в русском контексте оказалась связана с особенностями тогдашней отечественной интеллектуальной ситуации и вопросами, находившимися в центре обсуждения. Как уже сказано, речь идет о довольно небольшой группе интеллектуалов — собственно, о П. Б. Струве и С. Н. Булгакове, в чьих текстах можно найти скрытые или явные отклики на работу Макса Вебера, появившиеся в первые годы после ее публикации. Их интеллектуальную эволюцию определяет движение от марксизма к идеализму (и, в дальнейшем, к церкви⁶), в связи с чем представляется самоочевидным их интерес к проблематике становления капитализма и роли религии в этом процессе. Однако их движение отнюдь не было единым, и сами оппозиции выстраивались далеко не всегда по логике позднейших противопоставлений.

4. В № 3 за 1913 г. «О категориях понимающей социологии» и в № 7 за 1917–1918 гг. «Смысл „свободы от ценностей“ в социологических и экономических науках».

5. См. работы Е. А. Косминского, А. И. Неусыхина, а также выполненный А. И. Неусыхиным перевод «Города» М. Вебера.

6. См. заглавие работы: [Колеров 2017а].

Вехами и одновременно индивидуальными вариантами этого движения в глазах как самих участников, так и их современников, стали несколько ключевых текстов. Прежде всего — это предисловие Струве к книге Бердяева 1901 г. «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии». Если сама работа Бердяева еще погружена в прежние споры с «народничеством», являясь своеобразным продолжением «Критических заметок по вопросу об экономическом развитии России» П. Б. Струве, заканчивавшихся скандальным призывом «признать нашу некультурность и пойти на выучку к капитализму» [Струве 1894, 288], то в объемном, по размеру являющемся целой брошюрой, предисловии к книге Струве формулирует общие контуры своей собственной, «идеалистической» философии, которая мыслится им лучшим, более надежным фундаментом для обоснования общественных идеалов и социального движения, чем марксизм [Струве 1999б].

Именно это стремление найдет воплощение в двух последующих наиболее заметных изданиях — во-первых, в сборнике «Проблемы идеализма» (1902), который объединит две группы авторов, представителей академического сообщества, ищущих возможность и основания для нового общественного движения, — и молодых интеллектуалов, еще недавних марксистов, стремящихся найти для своих общественных устремлений новые теоретические основания⁷. Вторым знаковым текстом на этом пути станет сборник статей С. Н. Булгакова, вышедший в 1903 г. под заглавием «От марксизма к идеализму», призванный не только выразить те воззрения, которые автор считал верными на момент публикации, но и показать логику движения от марксистской позиции к «идеализму», от попыток защитить марксистскую теорию от критики через попытки модифицировать теорию — к утверждению необходимости найти в новых воззрениях действительно надежное основание для того идеала общественных изменений, который выдвигается, но не находит надежного философского основания в марксизме [Булгаков 1997, 4].

При этом траектории движения Струве и Булгакова существенно различались: если Струве двигался в направлении национал-либерализма⁸, то социалистическое содержание взглядов Булгакова сохранялось, получая сначала идеалистическое, затем

7. См.: [Колеров 1996; Колеров 2002].

ях «нации» и «национализма» в работах Струве

8. О взглядах Струве в период 1905–1908 гг. см. новейшую работу: [Колеров 2017б]. О поняти-

1890-х — нач. 1910-х годов см.: [Тесля 2018в].

«общехристианское» и лишь после 1909 г. — собственно православное обоснование⁹; при этом от либерализма (как политического, так и экономического) он в дореволюционный период неизменно дистанцировался — лишь с разной степенью радикализма отталкивания.

Как известно, в 1902 г. П. Б. Струве станет политическим эмигрантом, редактором заграничного журнала «Освобождение» и одноименного союза, из которого в дальнейшем вырастет конституционно-демократическая партия. Интеллектуальное движение Струве его биограф Р. Пайпс опишет в категориях перехода от «левого» к «правому» либерализму [*Пайпс 2001а; Пайпс 2001б*] — и с подобной краткой оценкой трудно не согласиться, но важно отметить, что в 1900 и 1901 гг. для Струве, как и для близкого к нему с 1890-х гг. М. И. Туган-Барановского, речь по-прежнему идет о социал-демократии. Ю. О. Мартов в «Истории российской социал-демократии», повествуя об истории «Искры», писал:

...К концу 1900 г. деятели, подготавливавшие в легальной литературе организацию оппозиционно-демократического движения, — П. Б. Струве, М. Туган-Барановский, В. Богучарский — отнеслись сочувственно к начинаниям «искровцев» в деле революционирования рабочего движения и проникновения его политическими задачами. Струве даже поместил две статьи в первых номерах «Искры» («Самодержавие и земство») и предоставил «Заре»¹⁰ добытую им тайную записку Витте о земстве, которую он снабдил своим предисловием... Была даже сделана попытка заключить договор между группой «Искры» и группой конституционалистов о совместном издании за границей журнала, в котором часть была бы посвящена свободной дискуссии по вопросам политической борьбы с царизмом. ...Еще летом 1901 г. В. Богучарский приезжал в Мюнхен для свидания с редакцией «Искры» и оказывал газете некоторые услуги. Другие будущие деятели «Освобождения», как кн. Д. Оболенский (впоследствии член I Гос. Думы) и В. Португалов, в течение 1901 г. работали в России для «Искры» [*Мартов, 62, 63*].

Более того, как можно видеть, например, из переписки Потресова, Струве еще весной 1902 г. рассматривал возможность получения помощи от русских социал-демократов, группирующихся вокруг «Искры», в общем политическом движении — в то время как в глазах последних он уже понимался как политический

9. О понимании С. Н. Булгаковым национализма (в связи со взглядами Струве 1908–1909 гг.) см.: [Тесля 2018б].

10. Социал-демократический журнал, издававшийся группой «искровцев».

противник [Савельев, 282]. Последующая его интеллектуальная эволюция, имевшая место всего несколько лет спустя, сделает немислимым подобный союз, пусть и исключительно тактический; после манифеста 17 октября 1905 г. он обнаружит себя уже на самом правом фланге только что созданной конституционно-демократической партии¹¹. Внешне схожее достаточно быстрое «поправление» будет переживать и Булгаков, однако и Струве, и Булгаков, при всех переменах, во второй половине 1900-х — начале 1910-х гг. по крайней мере сохранят и то различие воззрений, которое было присуще им во времена принадлежности к российской социал-демократии. В логике Струве 1890-х гг. социал-демократия интерпретировалась как дальнейшее движение по пути личных прав и свобод — ключевым выступало понятие «личности», мыслившееся основанием и нравственного, и правового порядка:

Медленно, но неуклонно развивалась в человечестве морально-общественная идея личности как формальной основы и коренного условия нравственности.

Нравственно лишь то, что творится свободно, «автономно» или, по прекрасному и выразительному русскому слову, самочинно. Провозглашение этой идеи в *этике* Канта совпало приблизительно с упрочением идеи личной свободы или автономии личности как начала государственно-политического или гражданского [Струве 1999а, 23].

Напротив, в воззрениях Булгакова — при всей их стремительной эволюции — личность в индивидуалистическом аспекте толковалась как то, что требует преодоления¹². Различие подходов Струве и Булгакова обусловит и принципиально различное прочтение ими веберовского текста, а также разницу в его приложении к русскому контексту. Для Струве внимание к религиозной проблематике уже в 1901 г. эксплицитно связано с формированием современного национализма, либерализмом и логикой политических прав и свобод. Еще в листовке 1892 г., в первом своем публичном политическом высказывании, Струве делает акцент на «свободе печати, слова и собраний», выступающих «гарантией гражданской независимости» [Струве 2000, 26], а в основополагающем для его зрелой позиции

11. Однако социал-демократическая проблематика будет актуальна для Струве в том числе и в сугубо политическом плане еще в 1906 г. См.: [Колеров 2018, 278–287].

12. См., напр., значительно более поздний, но выразительный в том числе и в плане описания авторской эволюции, небольшой очерк Булгакова «Две встречи (Из записной книжки)» [Булгаков 1996, 389–396].

тексте 1901 г., статье «В чем же истинный национализм?» Струве утверждает, во-первых, наличие тесной связи «между свободой внутренней, свободой убеждения и свободой внешней, свободой действия» [Струве 1999а, 23] и, во-вторых, связь «идеи неотчуждаемых прав человека» «с великим религиозно-культурным движением XVI—XVII вв.» [Струве 1999а, 24].

Из этой перспективы Струве и обратится к «Протестантской этике...» Вебера, полемизируя по поводу доклада В. В. Розанова «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира», прочитанного на заседании Петербургского религиозно-философского общества 21 ноября 1907 г. В этом докладе, который затем будет напечатан в редактируемом Струве журнале «Русская мысль» [Розанов 1908] и войдет в качестве основополагающего в одну из наиболее известных книг Розанова «Темный лик. Метафизика христианства» [Розанов 1911], центральным является вопрос об отношении христианства и мира. Полемизируя с Д. С. Мережковским и его учением о «религиозной общественности», Розанов обрушивается на утверждения последнего,

что Евангелие совместимо со сладкою преданностью музам, что можно слушать и проповеди отца Матвея, и зачитываться «Ревизором» и «Мертвыми душами»... Пафос Дмитрия Сергеевича... заключался в идее совместимости Евангелия со всем, что так любил человек в своей многотысячелетней культуре [Розанов 1994, 418].

Розанов, как известно, толкует «христианство» в его метафизике как радикально противостоящее «миру», несовместимое с ним [Религиозно-философское общество, 149] — и примиряемое либо через непоследовательность, либо через сведение христианства к моральному [Религиозно-философское общество, 147].

Выступая в прениях, Струве прежде всего — в отличие от предшествующих ораторов — присоединился к пониманию христианства, утверждаемому Розановым, отметив, «что по существу ничего нового в философском смысле Вас<илий> Вас<ильевич> не сказал. Но он так ярко, по-моему, обрисовал метафизическую сущность христианства, так бесспорно указал его существо, что, мне кажется, возражать против этого невозможно» [Религиозно-философское общество, 162]. Противопоставив два типа аскетизма, «упражняемый внутри мира и признающий мир, и аскетизм — упражняемый вне мира» [Религиозно-философское общество, 162], Струве далее отмечал:

Кальвинизм стал основой капиталистического строя. Именно потому, что он стал упражнять аскетизм внутри мира и путем естественного психологического развития всех последствий аскетизма, упражняемого внутри мира, — он пришел в конце концов к известному, так сказать, культу экономической деятельности и к культу приобретательства [*Религиозно-философское общество, 163*].

Здесь Струве, вопреки выступавшим ранее свящ. Константину Аггееву и С. Аскольдову, поддерживает Розанова, утверждая, что христианский аскетизм является аскетизмом, «который упражнялся вне мира, отворачивался от мира» [*Религиозно-философское общество, 163*]:

Но воскресения мертвых не произошло, и человечество перестало в это верить. Это ужасно, но это факт и факт очень важный. Исторический подвиг протестантизма, как известного мировоззрения, заключается в том, что он подвел итоги этому. Он приложил свою печать к тому факту, что человечество перестало верить в воскресение мертвых [*Религиозно-философское общество, 163–164*].

В 1907–1909 гг., в рамках меняющихся политических воззрений Струве и постановки на первый план проблематики «Великой России» в смысле ее внешнеполитического могущества, которое реально лишь в том случае, когда опирается на национальное единство и могущество экономическое, одной из постоянных тем его статей, включенных затем в сборник „Patriotica“ [*Струве 1997*], становится хозяйственная личность. В статье «Интеллигенция и народное хозяйство» (впервые опубликованной в петербургской газете «Слово», № 622 от 16 ноября 1908 г.) Струве, например, пишет:

В основе всякого экономического прогресса лежит вытеснение менее производительных общественно-экономических систем более производительными. Это не общее место, а очень тяжеловесная истина. Ее нельзя и не следует понимать «материалистически», как делает школьный марксизм. Более производительная система не есть нечто мертвое, лишенное духовности. Большая *производительность* всегда опирается на более высокую личную *годность*. А личная *годность* есть совокупность определенных духовных свойств: выдержки, самообладания, расчетливости. Прогрессирующее общество может быть построено только на идее личной *годности*, как основе и мере всех общественных отношений. Если в идее свободы и своеобразия личности был заключен вечный идеалистический момент либерализма,

то в идее личной годности перед нами вечный реалистический момент либерального мирозерцания [Струве 1999а, 81].

Развивая эту мысль, Струве, продвигаясь к будущему сборнику «Вехи», настаивает:

<Интеллигенция> должна понять, что производительный процесс есть не «хищничество», а творчество самых основ культуры. С другой стороны, практические, экономически ответственные деятели этого процесса, занимающие в нем «хозяйское» положение, не могут мыслить себя просто как представители групповых или классовых интересов. *Интерес имеет лишь постольку оправдание, отстаивание его есть лишь постольку культурное дело, поскольку в основе самого интереса лежит общественное служение* (курсив мой. — А. Т.), осуществление известной функции, имеющей творческое значение для общества в его целом [Струве 1999а, 84–85].

В статье 1909 г. «Религия и социализм», вышедшей в 8-й книге «Русской мысли», Струве обращается к своему понимаю социальной роли религии и перспектив последней, отмечая: «...этика по существу близка к религии и есть посредствующее звено между последнею и политикой» [Струве 1999а, 94] и далее излагает свое credo:

Я думаю, что на смену современному религиозному кризису идет новое подлинно религиозное мирозерцание, в котором воскреснут старые мотивы религиозного, выросшего из христианства, либерализма — идея личного подвига и личной ответственности, осложненная новым мотивом, мотивом свободы лица, понимаемой как *творческая автономия*. В старом религиозном либерализме недаром были так сильны идеи божественного предопределения и божественной благодати. Всю силу творческой воли этот либерализм сосредоточил в Боге. Современное религиозное сознание с таким пониманием Бога и человека и их взаимоотношения мириться не может.

Человек как носитель в космосе личного творческого подвига — вот та центральная идея, которая мирно или бурно, медленно или быстро захватит человечество, захватит его религиозно и вольет в омертвевшую личную и общественную жизнь новые силы (курсив мой. — А. Т.).

Такова моя вера [Струве 1999а, 97].

Проблема, которая возникает в логике Струве — и которую он старается обойти, — заключается в сопряжении «народного хозяйства» и «личности», поскольку хозяйственная этика, с одной

стороны, основывается на религии, а с другой стороны, сама религия не только в современности, но и в перспективе, понимается им как «частное дело». Так, на исходе 1909 г. он пишет:

Конечно, *основным деятелем и решающей силой в экономической жизни является всегда человек* (курсив мой. — А. Т.). И капитал силен только в соединении с человеком. Но если бы у русского человека уже были налицо в развитом виде те свойства, которыми в экономическом отношении силен богатый Запад, самого вопроса об усиленном привлечении извне капиталов к нашему народному хозяйству не ставилось бы вовсе. Вопрос об экономическом возрождении России есть прежде всего вопрос о создании *нового экономического человека* (курсив мой. — А. Т.)¹³ [Струве 1997, 96].

На вышедшие письма Эртеля Струве откликается дважды [Струве 1997, 241–242, 245], находя в изданной переписке важный материал для связи религиозности и хозяйства в русской современности и отмечая: «Основная положительная идея, которую необходимо противопоставить интеллигентской „идеологии“, — это идея религии как строящего и освящающего жизнь начала» [Струве 1997, 245].

Вместе с тем уже в ходе дебатов по поводу доклада Розанова в 1907 г. Струве констатировал, что «человечество перестало... верить» в воскресение мертвых —

и весь западный мир несомненно в это не верит. Может быть, часть православного мира еще остается при этой вере. Но несомненно другая часть православного мира утратила ее... Христианство от этой материальной веры в победу над смертью — отпало, и попытки возродить ее являются попытками возродить нечто неживое [Религиозно-философское общество, 164].

Он, правда, допускал возможность возрождения, «но в настоящий момент она, как живая потенция человеческой жизни, отсутствует» [Религиозно-философское общество, 164]. Отсюда — утверждение невозможности «религиозной общественности», наиболее прямо сформулированное в 1914 г. в статье «Религия и общественность»,

13. Статья «Экономические программы и „неестественный режим“» впервые опубликована: Московский еженедельник. 1909. № 50. 19 декабря (статья вошла в сборник „Patriotica“ [Струве 1997, 94–97]).

Употребленный оборот «новый экономический человек» связан с ключевым для русской интелли-

генции с 1860-х гг. понятием «новых людей», вынесенным в подзаголовок «Что делать?» Н. Г. Чернышевского, и проблемой формирования «нового человека», включающей в том числе и трудовую проблематику. См.: [Паперно; Вдовин, 168–174, 240–245].

и убеждение, что «чистая религиозность должна настаивать на том, что все общественное и государственное в значительной своей части — религиозно безразлично» [Струве 1999а, 120]:

Первохристиане чувствовали себя стоящими в конце и при конце мира. Этого ощущения у современных христиан нормально быть не может. Для современных христиан и, я скажу, для всей современной религиозности религиозная отвлеченность от мира есть обращенность внутрь себя (курсив мой. — А. Т.) [Струве 1999а, 121].

К этому же кругу вопросов из иной перспективы подходит С. Н. Булгаков — в самом обращении к Веберу идущий вслед за Струве¹⁴ и обращающийся к «Протестантской этике...» уже в 1909 г., т. е. более года спустя после своего коллеги [Булгаков 1991; Булгаков 2008; Давыдов 1997; Давыдов 1998, 121–149; Плотников, Колеров 1999, 103–107]. Непосредственно проблематике «Протестантской этики...» посвящена статья «Народное хозяйство и религиозная личность», первоначально прочитанная в качестве доклада в Московском Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьева 8 марта 1909 г. и опубликованная в «Московском еженедельнике» (1909. № 23–24), издававшемся кн. Е. Н. Трубецким на средства М. К. Морозовой и собравшем авторов, которые в дальнейшем войдут в книгоиздательство «Путь»¹⁵. Структурно статья состоит из четырех частей.

1) В первой части Булгаков подвергает критике методологию политической экономии, прежде всего концепцию «экономического человека», вычеркивающую «живую психологическую личность» и «обращающую общество в мешок атомов» [Булгаков 2008, 175], и вводит в качестве исходного тезиса вслед за Струве

14. Так, например, в ключевой для интересующей нас проблематики статье Булгакова «Народное хозяйство и религиозная личность», вошедшей в авторский сборник «Два града», являющийся, как указывалось в подзаголовке, «Исследованием природы общественных идеалов», говорится: «Бентамизм (первоначальный или позднейший, т. е. марксизм) и по отношению к трудящимся оказывается в высшей степени непригодным для их общественного воспитания» [Булгаков 2008, 194]. Подобное суждение тем более способно удивить читателя, что в двух первых статьях, открывающих книгу и носящих принципиальный характер — «Религия человекобожия у Л. Фейербаха» и «Карл Маркс как религиозный тип» — утверждается,

что марксизм не имеет собственной философии, а целиком базируется на «религии человекобожия Л. Фейербаха». В статье же «Народное хозяйство и религиозная личность» эта генеалогия не только оказывается забытой, но и новая — восходящая к «бентамизму» — вводится без всяких пояснений. Объяснение находится в программной статье П. Б. Струве 1908 г. «Лев Толстой», вышедшей в связи с 80-летием Толстого (Русская мысль. 1908. Кн. 8), в которой Бентам интерпретируется как «истинный философский отец социализма» и дается развернутая аргументация в пользу названной позиции [Струве 1999, 111–112].

15. См. подробнее: [Голлербах].

утверждение: «Человеческая личность есть самостоятельный „фактор“ хозяйства... Одним словом, *хозяйство ведет хозяин*» [Булгаков 2008, 177].

2) Во второй части речь идет о влиянии религии на хозяйство, «поскольку она есть фактор в образовании личности» и должна быть введена «в круг изучения экономической жизни» [Булгаков 2008, 177]. Следовательно, предметом изучения делается аскетика (труд понимается как ее частный случай), поскольку

аскетизм в практическом своем значении есть отношение к миру, связанное с признанием высших, надмирных, трансцендентных ценностей... Но именно в силу этого... как бы мироотрицания, оно может быть, а при известной напряженности даже неизбежно оказывается побеждающим мир, как и всякое, впрочем, глубокое идеалистическое воодушевление [Булгаков 2008, 178–179].

Обратим внимание, что последней оговоркой Булгаков снимает специфику именно религиозного «фактора», помещая его как частный случай всякого «глубокого идеалистического воодушевления», тогда как оговорка о «как бы мироотрицании» направлена против Розанова и его трактовки христианства¹⁶.

3) Третья часть, после ряда иллюстраций христианского отношения к хозяйству в истории, данных во второй части, сосредоточивается на «современном капитализме» и, после отсылки к зомбартовской характеристике в качестве главного признака «капиталистического духа экономического рационализма, методического применения средств к цели» [Булгаков 2008, 182], переходит к «Протестантской этике...» Вебера и излагает «внутреннюю, исторически установившуюся связь между капитализмом и кальвинизмом» [Булгаков 2008, 183].

4) Четвертая, заключительная часть обрисовывает современное положение вещей в России и в мире и ставит вопрос о перспективах.

Собственно, именно последняя часть представляет особенный интерес, поскольку позволяет увидеть логику Булгакова в обращении с концепцией Вебера. Прежде всего, «господство утили-

16. Поскольку в логике Розанова именно христианство — в отличие от иных религий — имеет мироотрицающий характер (см.: [Тесля 2018a]). О том, что всякой религии как таковой присущ аскетизм, — говорил Струве в своем выступлении

по поводу доклада Розанова, разделяя аскетизм на два типа (см. выше); в данном случае Булгаков снимает разграничение Струве, утверждая, что всякий аскетизм как таковой носит «как бы мироотрицающий» характер.

таризма и упадок личности» тракуются как «угрожающие подорвать хозяйственное развитие» [Булгаков 2008, 193], при этом особенная опасность видится Булгаковым в этой ситуации для России, для которой стоит задача хозяйственного воспитания:

...Бентамизм в смысле педагогическом, если влияние его на рабочие массы становится глубоким, в чисто хозяйственном отношении оказывается началом разлагающим и вредоносным, поскольку он влияет на отношение личности к своим обязанностям, поскольку он разрушает ту этическую самодисциплину, которая лежит в основе всякого профессионального труда, ибо одного сознания интересов недостаточно для самодисциплины личности [Булгаков 2008, 194].

Соответственно «бентамизм», который фактически отождествляется Булгаковым с «экономическим рационализмом» в трактовке Зомбарта, мыслится как разрушительный одновременно для капитализма и социализма:

Социализм, если он хочет действительно быть высшей формой хозяйства, не теряющей уже достигнутого, но способной развивать производительные силы далее, еще в меньшей степени может мириться с бентамизмом; напротив, он требует такой личной ответственности и самодисциплины, которые неосуществимы во имя одних только личных интересов, но предполагают высокую этическую культуру [Булгаков 2008, 195].

Тем самым в центре оказывается проблема хозяйственной педагогики, насущная потребность в которой мотивируется, в частности, происходящим «медленным, но верным и неизбежным (если все останется без изменений) экономическим завоеванием России иностранцами» [Булгаков 2008, 196]:

Для русского возрождения необходимо и национальное самовоспитание, включающее в себя, в качестве одного из прикладных выводов, и более здоровое, трезвое и, прибавлю, более честное отношение к вопросу о развитии производительных сил [Булгаков 2008, 196].

Заканчивает же свою статью Булгаков следующим высказыванием:

Преследуя цель экономического оздоровления и обновления России, не следует забывать и о духовных его предпосылках, именно о выработке и соот-

ветствующей хозяйственной психологии, которая может явиться лишь делом общественного самовоспитания [Булгаков 2008, 197].

Показательно, что хотя в тексте Булгаков и останавливается на вопросе об «экономических потенциях православия», но относительно него ограничивается лишь кратким замечанием:

Отличаясь коренным образом в своем отношении к миру от пуританизма и вообще протестантизма, оно в дисциплине аскетического «послушания» и «хождения перед Богом» (так же, как и догматически не отличающееся от него старообрядчество) имеет могучие средства для воспитания личности и выработки чувства личной ответственности и долга, как и для всех остальных видов общественного служения [Булгаков 2008, 191].

Наиболее примечательным в заключительной части оказывается прагматическая, *de facto* отсылающая именно к логике «бентамизма» аргументация — «самовоспитание» оказывается необходимым именно в утилитарных целях и целями экономического развития обосновывается значимость религиозного фактора.

Впрочем, для самого Булгакова противоречие не имеет столь жесткого характера, как оно предстает в глазах внешнего наблюдателя, в силу двух тезисов:

1) как в эти годы, так и в дальнейшем, вплоть до перелома 1922–1924 гг., он будет жить в перспективе близкого, непосредственно при его жизни еще долженствующего наступить радикального религиозного обновления/откровения¹⁷ — то, что в дальнейшем, отойдя на более отдаленную, историческую перспективу, будет определяться им в терминах «нового средневековья», долженствующего сменить «новое время» [Булгаков 1989, 402];

2) опираясь на «Протестантскую этику...», Булгаков стремится наметить логику нового хозяйственного строя, альтернативного капитализму, долженствующего сформироваться как следствие иной религиозной этики — при этом «заколдовывая» мир вновь; а его собственная позиция, в отличие от позиции Вебера и Струве, предстает одновременно как позиция и наблюдателя, и создателя этой новой реальности.

Двигаясь в рамках этой логики, Булгаков в «Философии хозяйства» стремится наметить контуры этого нового понимания — выступающего в качестве альтернативы «материалистической»

17. См. подробнее: [Тесля 2017].

философии хозяйства, отождествляемой им с марксизмом, понимаемым как наиболее последовательное выражение присущего политической экономии взгляда на мир¹⁸. Формулировке «этики хозяйства» должен был быть посвящен второй том этого сочинения [Булгаков 1990, 6], который так никогда и не появился — хотя некоторые элементы представлений Булгакова по этому вопросу даны в «Свете невечернем» (1917), представляющем пунктирный очерк философской системы представлений Булгакова в целом. В двух параграфах (3 и 4) третьей главы третьего отдела книги, отведенных проблематике хозяйства, довольно ясно выражено, почему задачи самостоятельной разработки «этики хозяйства» снимаются Булгаковым по крайней мере из числа первоочередных. Хозяйство утверждается как не имеющее «в себе эсхатологических задач, переходящих за грань смертной жизни» [Булгаков 2017, 586], «хозяйство... только попускается, — оно (Евангелие. — Прим. ред.) мирится с ним как с тяготой жизни века сего, но не более того» [Булгаков 2017, 587]. Однако один момент в этом тексте представляет особенный интерес — «экономизм», крушение которого Булгаков видит в мировой войне, объявляется им «магическим царством от мира сего» [Булгаков 2017, 588], в чем можно видеть своеобразное переверачивание веберовской логики «расколдования мира»:

«Новая история» не удалась, но именно этой неудачей, углубленной опытом добра и зла, подготавливается общий кризис истории и мироздания. И неудача всей мировой истории есть и самая большая ее удача, ибо цель ее не в ней, а за ее пределами, — туда зовет и нудит историческая стихия [Булгаков 2017, 588].

Таким образом, интерпретации «Протестантской этики...» Вебера в российском контексте имеют два варианта. С одной стороны, в текстах Струве, — схватывание основной проблематики работы Вебера и постановку вопроса о том, как возможно, в рамках современной религиозности, в ситуации секуляризации, производство хозяйственной этики. Для Струве ответ заключается, с одной стороны, в переносе центра тяжести на индивидуальные, персональные модели (с чем связан интерес к письмам Эртеля), с другой — в рамках российской ситуации, — меняющаяся религиозность оказывается инструментом выработки личности, через триаду взаимосвязи религиозного — этического — правового.

18. См. девятую главу книги «Философия хозяйства» [Булгаков 1990, 229–250].

Напротив, Булгаков прочтет веберовский текст «расширительно», не в плане возникновения «духа капитализма», а, скорее, как общую модель формирования «духа» некоего хозяйственного порядка из религиозной этики — и в рамках своей устремленности к «христианскому социализму» поставит вопрос о возможности и потребности производства новой хозяйственной этики, в специфическом — и характерном для него — соединении прагматической аргументации и пророческих устремлений.

Не менее значимо и то обстоятельство, что собственно ресурса для производства капиталистической хозяйственной этики Струве не обнаруживает, закономерным образом уходя от общей постановки вопроса к индивидуальной работе над собой, выработке индивидуального миропонимания, что фиксирует и Булгаков, примечательным образом — вопреки исходной собственной постановке вопроса — мотивируя задачу выработки хозяйственной этики прагматически, собственно экономическими потребностями. Иными словами, и Струве, и Булгаков как теоретики демонстрируют невозможность «повторения» той модели складывания хозяйственной этики, которая конструируется Вебером: из наличия потребности в таковой и понимания (возможно, верного) ее формирования не следует возможность ее воспроизводства через воспроизводство исторической последовательности этапов.

Источники

1. *Булгаков 1989* = Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения православной церкви. 3-е изд. Paris : YMCA-Press, 1989. 403 с.
2. *Булгаков 1990* = Булгаков С. Н. Философия хозяйства. Москва : Наука, 1990. 412 с. (Социологическое наследие).
3. *Булгаков 1991* = Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины / Сост. и подгот. текста А. А. Яковлева, прим. М. А. Колерова, Н. С. Плотникова, А. Келли. Москва : Правда, 1991. С. 31–72.
4. *Булгаков 1996* = Булгаков С. Н. Тихие думы / Сост., подгот. текста и коммент. В. В. Сапова; послесл. К. М. Долгова. Москва : Республика, 1996. 509 с.
5. *Булгаков 1997* = Булгаков С. Н. Труды по социологии и теологии. В 2 т. Т. 1 : От марксизма к идеализму / Сост., коммент. В. В. Сапова. Москва : Наука, 1997. 336 с.
6. *Булгаков 2008* = Булгаков С. Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов / Коммент. В. В. Сапова. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2008. 736 с.

7. *Булгаков 2017* = Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. Санкт-Петербург : Азбука-Аттикус, 2017. 631 с.
8. *Савельев* = Из архива А. Н. Потресова. Переписка 1892–1905 гг. / Отв. ред. Ю. П. Савельев. Вып. 1. Москва : Памятники исторической мысли, 2007. 644 с.
9. *Розанов 1908* = Розанов В. В. О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // Русская мысль. 1908. Кн. 8. С. 33–42.
10. *Розанов 1911* = Розанов В. В. Темный лик. Метафизика христианства. Санкт-Петербург : Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1911. 285 с.
11. *Розанов 1994* = Розанов В. В. Темный лик // Он же. В темных религиозных лучах : Собрание сочинений. Москва : Республика, 1994. С. 404–426.
12. *Струве 1894* = Струве П. Б. Критические заметки по вопросу об экономическом развитии России. Вып. 1. Санкт-Петербург : Тип. Скороходова, 1894. 291 с.
13. *Струве 1997* = Струве П. Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм : Сборник статей за пять лет (1905–1910 гг.) / Сост. В. Н. Жукова и А. П. Полякова; вступ. ст. и примеч. В. Н. Жуковой. Москва : Республика, 1997. 527 с.
14. *Струве 1999a* = Струве П. Б. Избранные сочинения / [Сост. и ред. М. А. Колерова]. Москва : Российская политическая энциклопедия, 1999. 470 с.
15. *Струве 1999б* = Струве П. Б. Предисловие // Бердяев Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Критический этюд о Н. К. Михайловском / Сост. и коммент. В. В. Сапова. Москва : Канон+, 1999. С. 5–78.
16. *Струве 2000* = Русский социал-демократ Немо [Струве П. Б.]. Русский монархизм, русская интеллигенция и их отношение к народному голоду // Колерова М. А. Исследования по истории русской мысли : Ежегодник за 2000 год. Москва : ОГИ, 2000. С. 7–36.

Литература / References

1. *Вдовин* = Вдовин А. В. Добролюбов: разночинец между духом и плотью. Москва : Молодая гвардия, 2017. 297 с.
Vdovin A. V. (2017). *Dobrolyubov: raznochinets between spirit and flesh*. Moscow : Molodaia gvardiia (in Russian).
2. *Голлербах* = Голлербах Е. А. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности / Под общ. ред. М. А. Колерова. Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 560 с.
Gollerbach E. A. (2000). *To the invisible city. Religious-philosophical group "The Way" (1910–1919) in search of a new Russian identity*. St. Petersburg : Aleteiia (in Russian).

3. *Давыдов 1997* = Давыдов Ю. Н. Христианская аскеза и трудовая этика. С. Булгаков и М. Вебер // Булгаков С. Н. Труды по социологии и теологии : В 2 т. Т. 2 : Статьи и работы разных лет, 1902–1942 / Сост. и коммент. В. В. Сапова. Москва : Наука, 1997. С. 797–815.
 Davydov Yu. N. (1997). “Christian asceticism and work ethic. S. Bulgakov and M. Weber”, in S. N. Bulgakov. *Works on sociology and theology*, v. 2 : Articles and work of different years, 1902–1942. Moscow : Nauka, pp. 797–815 (in Russian).
4. *Давыдов 1998* = Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. Москва : Мартис, 1998. 510 с.
 Davydov Yu. N. (1998). *Max Weber and Modern Theoretical Sociology: Actual Problems of Weber’s Sociological Teaching*. Moscow : Martis (in Russian).
5. *Колеров 1996* = Колеров М. А. Не мир, но меч : Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902–1909. Санкт-Петербург : Алетейя, 1996. 381 с.
 Kolerov M. A. (1996). *Not peace, but a sword. Russian religious and philosophical press from “Problems of Idealism” to “Milestones”, 1902–1909*. St. Petersburg : Aleteiia (in Russian).
6. *Колеров 2002* = Колеров М. А. Idealismus militans: история и общественный смысл сборника «Проблемы идеализма» // Проблемы идеализма: Сборник статей [1902] / Под ред. М. А. Колерова. Москва : Модест Колеров и «Три квадрата», 2002. С. 61–224.
 Kolerov M. A. (2002). “Idealismus militans: history and social meaning of the collection ‘Problems of Idealism’”, in M. A. Kolerov (ed.). *Problems of Idealism. Collection of articles [1902]*. Moscow : Modest Kolerov i “Tri kvadrata”, pp. 61–224 (in Russian).
7. *Колеров 2017а* = Колеров М. А. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927) : Исследования, материалы, указатели. Москва : Изд. книжного магазина «Циолковский», 2017. 368 с.
 Kolerov M. A. (2017). *From Marxism to Idealism and the Church (1897–1927): Studies, materials, indexes*. Moscow : Tsiolkovskii Press (in Russian).
8. *Колеров 2017б* = Колеров М. А. Петр Струве в 1905–1908 годах: культура и социал-либерализм // Тетради по консерватизму. 2017. № 4. С. 170–185.
 Kolerov M. A. (2017). “Petr Struve in 1905–1908: culture and social liberalism”. *Tetrady po konservatizmu*, n. 4, pp. 170–185 (in Russian).
9. *Колеров 2018* = Колеров М. А. Археология русского политического идеализма, 1904–1927 : Очерки и документы. Москва : Common place, 2018. 352 с.
 Kolerov M. A. (2018). *The Archeology of Russian Political Idealism, 1904–1927 : Essays and Documents*. Moscow : Common place (in Russian).

10. *Куренной* = Куренной В. А. Межкультурный трансфер знания: случай «Логоса» // Исследования по истории русской мысли : Ежегодник за 2008–2009 год [9] / Под ред. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. Москва : Издательский дом «Регнум», 2012. С. 133–217.

Kurennoi V. A. (2012). “Intercultural transfer of knowledge: the case of ‘Logos’”, in M. A. Kolerov, N. S. Plotnikov (eds.). *Issledovaniia po istorii russkoi mysli: Ezhegodnik za 2008–2009 god*. Moscow : Regnum Publishing house, pp. 133–217 (in Russian).

11. *Мартов* = Мартов Ю. О. Избранное / Подгот. текста и коммент. Д. Б. Павлов, В. Л. Телицын; вступ. ст. И. Х. Урилова. Москва : Согласие. 672 с.

Martov Iu. O. (2000). *Selected*. Moscow : Soglasie Publ. (in Russian).

12. *Пайпс 2001a* = Пайпс Р. Струве: Биография : В 2 т. Т. 1 : Струве — левый либерал. 1870–1905 / Пер. с англ. А. Цуканова, А. Захарова. Москва : Моск. школа полит. исследований, 2001. 552 с.

Raips R. (2001). *Struve: Biographia* : In 2 v., v. 1 : Struve is a leftist liberal. 1870–1905. Moscow : Moskovskaia shkola politicheskikh issledovaniy (in Russian).

13. *Пайпс 2001b* = Пайпс Р. Струве : Биография : В 2 т. Т. 2 : Струве — правый либерал. 1905–1944 / Пер. с англ. А. Цуканова, А. Захарова. Москва : Моск. школа полит. исследований, 2001. 668 с.

Raips R. (2001) *Struve: Biographia* : In 2 v., v. 2 : *Struve is a right-wing liberal. 1905–1944*. Moscow : Moskovskaia shkola politicheskikh issledovaniy (in Russian).

14. *Паперно* = Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. Москва : Новое литературное обозрение, 1996. 207 с.

Paperno I. (1996). *Semiotics of Behavior: Nikolai Chernyshevsky is a man of the era of realism*. Moscow : Noveo literaturnoe obozrenie (in Russian).

15. *Плотников, Колеров 1994* = Плотников Н. С., Колеров М. А. Макс Вебер и его русские корреспонденты // Вопросы философии. 1994. № 2. С. 74–78.

Plotnikov N. S., Kolerov M. A. (1994). “Max Weber and his Russian correspondents”. *Voprosy Filosofii*, n. 2, pp. 74–78 (in Russian).

16. *Плотников, Колеров 1999* = Плотников Н. С., Колеров М. А. Русский образ Германии: социал-либеральный аспект // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 1999 г. / Под ред. М. А. Колерова. Москва : ОГИ, 1999. С. 65–156.

Plotnikov N. S., Kolerov M. A. (1999). “Russian Image of Germany: Social-Liberal Aspect”, in M. A. Kolerov (ed.). *Issledovaniia po istorii russkoi mysli. Ezhegodnik za 1999 g*. Moscow : OGI, pp. 65–156 (in Russian).

17. *Религиозно-философское общество* = Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах : В 3 т. / Сост. О. Т. Ермишин, О. А. Коростелев. Т. 1 : 1907–1909. Москва : Русский путь, 2009. 680 с.

Ermishin O. T., Korostelev O. A. (eds.) (2009). *Religious-Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd). History in materials and documents* : In 3 v, v. 1 : 1907–1909. Moscow : Russkii put' (in Russian).

18. *Тесля 2017* = Тесля А. А. С. Н. Булгаков: выход в историю // Тетради по консерватизму. 2017. № 4. С. 201–210.

Teslya A. A. (2017). "S. N. Bulgakov: entry into history". *Tetradi po konservatizmu*, n. 4, pp. 201–210 (in Russian).

19. *Тесля 2018а* = Тесля А. А. Частный мыслитель // Розанов В. В. В темных религиозных лучах: Купол храма. Москва : РИПОЛ классик, 2018. С. I–XVIII.

Teslya A. A. (2018). "Chastnyi myslitel", in Rozanov V. V. *V temnykh religioznykh luchakh: Kupol khrama*. Moscow : RIPOL klassik, 2018, pp. I–XVIII (in Russian).

20. *Тесля 2018б* = Тесля А. А. Между Вл. Соловьевым и «национализмом» // Философия: Журнал Высшей школы экономики. 2018. Т. 2. № 3. С. 89–106.

Teslya A. A. (2018). "Mezhdu Vl. Solov'evym i 'natsionalizmom'". *Filosofia. Zhurnal Vysshei shkoly ekonomiki*, v. 2, n. 3, pp. 89–106 (in Russian).

21. *Тесля 2018в* = Тесля А. А. Реабилитация «национализма»: о понятиях «нация» и «национализм» в работах П. Б. Струве дореволюционного периода // Вопросы национализма. 2018. № 31. С. 155–170.

Teslya A. A. (2018). "Rehabilitation of 'nationalism': on the concepts of 'nation' and 'nationalism' in the works of P. B. Struve of the pre-revolutionary period". *Voprosy natsionalizma*, n. 31, pp. 155–170 (in Russian).

Информация об авторе

А. А. Тесля, канд. филос. наук, старший научный сотрудник, научный руководитель Центра исследований русской мысли Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта.

Information about the author

A. A. Teslya, Cand. Sci. (Philosophy), Senior Research, Scientific Director of the Research Center for Russian Thought, Institute for Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University.

Статья поступила в редакцию 5.01.2023; одобрена после рецензирования 01.02.2023; принята к публикации 7.02.2023.