

UDC 316.32

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_212_223

Д.Д. РОМАНОВ

РОССИЯ МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ В ФИЛОСОФИИ РУССКОГО СИМВОЛИЗМА

***Аннотация:** В статье исследуются взгляды русских философов-символистов на проблему осмысления России как цивилизации особого типа, находящейся в ситуации динамической неукорененности между парадигмами восточного и западного миров. Анализируются философско-политические позиции таких мыслителей, как Вяч.И. Иванов, Вл.С. Соловьёв, А. Белый, Д.С. Мережковский, А.А. Блок с выявлением спектров разносторонности подходов к обоснованию роли и места российской цивилизации в мировом социокультурном и политическом пространстве. Доказывается, что категориальный аппарат символистской философии позволяет современному философу осуществлять спекулятивные практики, актуализирующие значимость софиологических концептов для объяснения связи сознания и цивилизации, которые в ситуации идентичностной дихотомии репрезентируют неконвенциональную тождественность, понимание которой возможно на символическом уровне, интегрирующем рационально несхватываемые области смыслов в интуитивно постижимых образах, представленных в актах теургического творчества. Предлагается ряд выводов о значимости символистских социально-эстетических концепций для осмысления самобытного пути развития российской цивилизации.*

***Abstract:** The article explores Russian symbolist philosopher's views on the problem of comprehending Russia as a civilization of a special type, which is in a situation of dynamic rootlessness between Eastern and Western world paradigms. The positions of such thinkers as Vyach. I. Ivanov, Vl.S. Solovyev, A. Belyi, D.S. Merezhkovskiy, A.A. Blok with the identification of the spectra of the approaches to the substantiation of the role and place of the Russian civilization in the world socio-cultural and political space. It is proved that the categorical apparatus of the symbolist philosophy allows the modern philosopher to perform speculative practices, actualizing the significance of the sophiological concepts for the explanation of the connection of consciousness and civilization, which in the situation of identity dichotomy represent a non-conventional identity, the understanding of which is possible at the symbolic level, integrating rationally unsolvable areas of meaning in intuitively graspable images, represented in acts of theurgic creativity. A number of conclusions are proposed about the significance of the symbolist social-aesthetic concepts for the understanding of the self-own path of development of the Russian civilization.*

Романов Дмитрий Дмитриевич – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социальной философии Российского университета дружбы народов (Москва).
E-mail: romanovbook@yandex.ru.

ov, A. Belyi, D.S. Merezhkovsky, A.A. Blok with the spectra of versatility of approaches to substantiating the role and place of Russian civilization in the world socio-cultural and political space identification. The categorical apparatus of symbolist philosophy allows the modern philosopher to carry out speculative practices that actualize the significance of sophiological concepts for explaining the connections between consciousness and civilization, which, in a situation of identity dichotomy, reveal the same nature, the explanation of which is possible only at a symbolic level, integrating rationally incomprehensible areas of meanings into intuitively grasped images revealed in theurgical acts of creativity. A number of conclusions about the significance of symbolist socio-aesthetic concepts for comprehending the original path of development of Russian civilization are proposed.

Ключевые слова: философия символизма, всеединство, российская цивилизация, софиология, евразийство, теургия, всесубъектность.

Keywords: philosophy of symbolism, all-unity, Russian civilization, sophiology, Eurasianism, theurgy, all-subjectivity.

Постановка проблемы. О том, что русский символизм, чаще понимаемый как феномен литературного дискурса, должен интегрироваться в ветвистую систему философии как неотъемлемый элемент и самостоятельная философская школа, автор статьи говорит в своем диссертационном исследовании (см. прим. 1). Следовательно, мы будем исходить из гипотезы цельности системы символизма, включающей в себя, помимо всего прочего, и вполне устоявшиеся воззрения на специфику российской цивилизации.

Сегодня мы обращаемся к концепциям символистов, потому что этот проект (а теоретики символизма воспринимали его именно как проект) не был завершен, концептуальный поиск символистской философии прервался волной эмиграции, формированием «русского мира», воцарившейся в стране идеологией, в рамках которой после 1921-го года (расстрел Н.С. Гумилева и смерть А.А. Блока) невозможно было разрабатывать методологию цельного знания, о необходимости которой пишет «предтеча» символизма Вл.С. Соловьёв.

Таким образом, методологический и семантико-терминологический потенциал символизма не реализован в должной степени, его концепции только начинают интегрироваться в систему современной отечественной философии, обогащая её категориальный аппарат. И сегодня, когда в ней вновь оказался ошутим кризис традиции и идентичности, обращение к дискурсу всеединства, социальной эстетики, жизнотворчества и манеры особого интуитивистс-

кого отношения к тайне бытия актуальны как предвестники нового (второго) русского ренессанса. Проблема нереализованного потенциала сегодня обладает особенной остротой ещё и потому, что символизм Серебряного века, как справедливо считают некоторые исследователи, является культурным кодом, обладающим характерными свойствами – «самодостаточностью, сохранением и трансляцией культуры, универсальностью, открытостью к изменениям» [9, 253]. Более того, характерная для начала XX в. ситуация перелома эпох, смены системы ценностей, кризиса элитарности и трансформации мировоззренческих норм диалектически сохраняется и отражается в современности.

Что такое Россия и каково её место в мировой культуре, политике, мысли – центр ли это между Западом и Востоком, ядро и вместилище «Хартленда» или состояние вечной неукоренённости смысла существования? Интуиции символизма обращены и к тому, и к другому воззрению, а первым свидетельством этому выступает стихотворение родоначальника символизма Вл.С. Соловьёва «Ex oriente lux» («Свет с Востока», 1890 г.). В нём философ предупреждает Россию, которая всегда у него выступает и как софиологический символ, и как расширенная до человечества личность, об ответственности выбора между «Ксерксом» и «Христом», о недопустимости отворачиваться как от всечеловеческих благ Запада («...сил разума и права»), так и от мистически-цельного знания Востока. В политической философии вопрос идентичности России относительно этих двух полюсов для Соловьёва, как и для символистского движения в целом, наиважнейший.

Однако философия символизма обращает внимание на то, что линия водораздела проходит не между Россией и западным миром, который теперь часто, к сожалению, слишком однобоко отождествляется с «загнивающим западом». Границы стран не совпадают с границами в сознании человека, и мы наблюдаем как либеральную ориентацию современного западничества, так и консервативную, зачастую охранительную позицию или, ещё более доведенную до предела нацистскую ориентацию – на территории одного и того же государства. При этом ни либерализм, ни консервативный традиционализм не исключают как некоторого общего для них обоих – патриотизма, т.е. любви к родной культуре, народу и земле (см. прим. 2). Более того, именно это является необходимым условием для принятия и признания ценности за всеми остальными народами и культурами, и рефлексия такого националистического космо-

политизма как производного от идеалистической философии была произведена именно в Серебряном веке.

Итак, вышеупомянутая линия водораздела «Запад-Восток» в современном мире, как и во все времена, проходит через трансцендентное. При всём многообразии позиций и взглядов мы выделим два никак не сводимых друг к другу и не имеющих ничего общего, кроме пространства взаимодействия, типов мировоззрения. Для этого процитируем русского философа-символиста Вяч.И. Иванова: «Вера и неверие – не два различных объяснения мира, или два различных руководства в жизни, но два разноприродных бытия» [10, 403], т.е. две разных законодательных парадигмы.

Иванов здесь комментирует Ф.М. Достоевского, и следует оговориться, что термины «трансцендентное», «вера» и «внутренний мир» – вещи одного порядка. Большая ошибка – отождествлять апелляцию ко внутреннему миру, сокровенному измерению человека, с индивидуализмом, поскольку, как блестяще аргументирует в «Непостижимом» С.Л. Франк, мы видим, что этот невербализированный, до-коммуникативный «внутренний мир», вообще не содержит в себе никакой дихотомичности, в т.ч. и разделения на субъект и объект. Разделение появляется только при рационализации, т.е. при выходе из модальности трансцендентальной интуиции. Понятия «внутренний мир» и «автор» у символистов отождествляются, поскольку эта философия возникает в атмосфере творческих практик, многое взявшей от Шеллинга. Так и основные явления мировой культуры, представленные в эстетическом измерении искусства, выступают здесь как символы, эксплицирующие свернутые в них смыслы всех сфер бытия, в которых обретаются характерные им дихотомии – от космологии до общественной жизни.

Эстетика для символизма – не зеркало социального, не продукт духовной жизни, а иерархия инстанций, теургически преображающая жизнь человечества и объясняющая её фундаментальные законы. В этой связи К.Д. Бальмонт пишет: «Глубоко заблуждаются те, которые говорят о круговращении и простой повторности циклов <истории народов>. Каждый народ – определенный актёр с неповторяющейся ролью на сцене Мирового Театра. Каждая страна есть определённая, и непохожая на другие, горница в Тереме Земных Событий» [1, 40].

Следовательно, постигая природу драмы (от др.-греч. δράμα – действие, деяние, событие) как откровения о бытии, данного художнику, философ определяет роль и задачи народов, умеет объяс-

нить их через свое философское творчество, что можно называть методом *социальной эстетики*. Эту же задачу в силах решать каждый человек вообще, поскольку вся космическая жизнь, по определению А. Белого «есть расширенная драма; вместе с тем наша индивидуальная жизнь при попытках определить её со стороны эстетики есть расширенная мистерия; наконец, такой мистерией является вся история человечества; наша жизнь поэтому есть предмет эстетической символизации» [5, 62].

Россия как дихотомия сознания. Опыт Андрея Белого. Название незаконченной трилогии Андрея Белого, одной из ключевых фигур среди философствующих символистов, вполне говорящее – «Восток или Запад». Ему, как и Блоку, близки настроения зарождающегося евразийства с его главным вопросом культурной и геополитической идентичности, и связанной с ним исторической судьбы России. У Белого философа «Восток-Запад», предполагающая перманентный выбор, представлена довольно объёмно, поскольку само сознание российского человека предельно дихотомично (см. прил. 3) – разрыв в связях всеединой реальности ощутим на уровне экзистенции, что позволяет этому сознанию всё полнее рефлексировать себя в стремлении к снятию обеспокоенности своей неукорененностью в раздвоенности.

Экзистенция российского сознания экстатична, и так как древнегреческое *ἔκ-στασις* происходит от приставки *ἐκ* («вне») и корня *ἵστημι* («стоять»), и буквально переводится как «вне-нахождение», мы понимаем под экстатичностью бытие вне индивидуальной значимости, но с осознанием самого модуса индивидуальности, пусть и как чего-то уже-незначимого. Это динамика парения над пропастью между двух полюсов, прыжок, требующий точки отталкивания, но, вместе с этим, и отрешённости от этой точки (от корня). Рефлексии этой проблемы в философском наследии Белого посвящены различные работы современных исследователей (см. прим. 4).

Выявим теперь общее в их исследованиях. Концепт «Восток» для Белого означает деспотичность и тотальность, власть идей над личностью, которая теряет субстанциальность или ипостасность «лица» и становится «личиной» или маской, частью механичной структуры. Но, одновременно с тем, восточная идентичность привлекает возвышенностью духа, отрешённостью и цельностью жизнепонимания. Концепт «Запад» же связан с поставом адекватной всем возможным объектам познания методологии (здесь сказывается увлечение Белого неокантианством), учит парадигме уникально-

сти, самостоятельности, но отталкивает Белого редукцией к имманентному, прагматикой бытования в сфере биологических потребностей. Тут, наоборот, идеи служат личности, и личность не знает какой-то высшей, нежели она сама, инстанции, не признает иерархии, о чём свидетельствует возникновение сегодня так называемых плоских онтологий. Личность же не может существовать отвлеченно ни в тотальности, ни в атомарности, и так у Белого «русское» сознание пытается связать одно с другим и само превращается в связь, пустую от субстанциальности «самосознающую душу». Для Белого субстанциален только Абсолют, всегда ускользающий от схватывающего сознания, но именно ускользание позволяет дискурсам развиваться трансфигуративно и мыслить вне прескриптивных структур классической эпохи истории, обращаться к мистике как гносеологическому аппарату.

Рудольф Штайнер, сильно повлиявший на Белого, так характеризует своего ученика: «...В развивающемся русском характере выступит нечто совсем иное, чем в прочей Европе, что мистика и интеллектуальность будут жить в нём не раздельно, как в прочей Европе, а ...появится нечто абсолютно новое: интеллектуальность, которая в то же время есть мистика, и мистика, которая одновременно есть интеллектуальность» [17, 33]. Дихотомичность сознания мистика-интеллектуала, таким образом, как и двунаправленность в формировании идентичности на цивилизационном уровне, живут в единой личности человека или народа.

Сознание в понимании Белого в принципе не индивидуальное, но общественное, общество как субъект является формой этого сознания, а культура субъекта – смыслом. Взаимодействие всесубъектного субстрата и коллективной формы осмысления порождает метакультуру, т.е. «культуру человека во мне, которую я соединён с культурой всех возможных сознаний» [2, 33]. Культуре сообщается содержание только через знание, которым обладает субъект. Метакультура обеспечивает всесубъектной коллективно-народной личности целостность, а сознанию – смыслы. Субъект преодолевает самозамкнутость в органической культуре цивилизации. Но двойственность самой цивилизации вовсе не размыкает солипсическую монаду по принципу соборности, а, скорее, «разрывает» её, лишая субъектности в деконструктивном акте сборки очередного онтологического ассамбляжа – эстетически структурированного произведения.

Если экстраполировать основные положения культуры всесубъектности в сферу связей судьбы государства и человека, на чём все-

гда заострялась русская мысль и литература, то вот какие строки находим в главном романе Белого «Петербург»: «С той чреватой поры, как примчался к невшскому берегу металлический Всадник, с той чреватой днями поры, как он бросил коня на финляндский серый гранит – надвое разделилась Россия; надвое разделились и самые судьбы отечества; надвое разделилась, страдая и плача, до последнего часа – Россия», и сам человек, культурно, а, значит, и субъектно связанный со своей страной, тут разделён. Но ошибочно может показаться, что восточный путь, понимающий развитие коллективного сознания как цельного, есть путь к вечному миру. Белый пишет: «Брань великая будет, – брань, небывалая в мире: желтые полчища азиатов, тронувшись с насиженных мест, обагрят поля европейские океанами крови; будет, будет – Цусима! Будет – новая Калка! Куликово Поле, я жду тебя!» [3, 121].

Вечная женственность и воинственная жертвенность. «Наша философия должна быть философией Родины и Жертвы» [13, 423], – пишет А.Ф. Лосев. Как это понимать? Символизм Лосева оперирует с конкретно всеобщим, называя его «философским символом» [12, 157], и к этой категории символов относится, в т.ч., понятие Родины, о котором А.Ф. Лосев говорит следующее: «Всякая философия, которая не кончается учением о Родине, есть наивная и ненужная философия. Её “обобщения” слишком узки и ничтожны; её “познание” слишком нежизненно, её “мир” и “бытие” – пустота и тюрьма, всезлое и испуганное рассудка, безличное распятие живого духа на Голгофе собственного жалкого самообожествления» [11, 270-271]. Если оставить вопрос о суперпозиции автора, проблема тревоги за судьбу философии в отрыве от национального характера довольно жизненна. Но и саму Родину Лосев воспринимает как некий абсолютный предел, трансцендентно недостижимый в своей абсолютности эмпирическим схватыванием. Речь идет не об отечестве, термине этимологически родственном мужскому патриархальному началу, а именно о женском аспекте. Это софиологический символ, и здесь мы подходим к центральному концепту символизма – понятию Софии или Вечной Женственности.

Символисты привносят новый аспект в трактовку философского понятия Софии – парадигмальный или архетипический. Так, для метафизики А.А. Блока, многое в творчестве которого связано с культом служения fasciniрующему образу «Прекрасной Дамы», можно найти такие характеристики: «Символистские мировые “соответствия” стали у поэта новым первообразом изначальной целос-

тности, возрождающим архаические формы образного параллелизма и неосинкретизма» [8, 11]. Софиология символизма в целом неосинкретична, для неё характерно отождествление женственности как материнства и родной земли. В то же время это присуще и христианско-православному мировоззрению. Так О.В. Рябов пишет: «Исключительное место культа Марии в русском православии связано и с тем, что она считалась покровительницей Руси и русский человек всегда осознавал особую мистическую связь Русской земли и Богородицы. Русская земля, Церковь и Богоматерь сливаются в его сознании в единый материнский образ» [16, 32]. У символистов ключевой репрезентацией такого мироощущения стал цикл стихотворений Блока «Родина» (1907-1916). Здесь стоит отметить настроение жертвенности, в которой происходит отождествление судьбы человека и страны («Ты – родная Галилея / Мне – невоскресшему Христу» или «Какому хочешь чародею / Отдай разбойную красу»). Практически полное слияние Софии как всечеловеческой сущности, Богородицы и фигуры рыцарского преклонения, которой посвящаются все победы и трофеи, звучит в цикле «На поле Куликовом» (1908 г.). Жертвенность становится неизменным атрибутом женственности, причем жертва обоюдна – со стороны индивида она принимает форму отречения от себя в служении трансцендентному началу, а со стороны общеродового (Родины) она манифестирует вселенское устройство космополитического уклада жизни. Иначе выступает Блок как предвестник евразийского движения в своей последней поэме «Скифы» (1921 г.).

*Мы любим всё – и жар холодных числ,
И дар божественных видений,
Нам внятно всё – и острый галльский смысл,
И сумрачный германский гений... [7, 261].*

Однако речь идет отнюдь не о примиряющем характере российской всепреемственности, о которой говорил Ф.М. Достоевский. Здесь мы не согласны с Е.А. Поповым, который в «Скифах» как политическом манифесте видит «личные блоковские утопические грёзы» [15, 78] о «всемирной отзывчивости». Если тут и есть «грёзы», то, скорее о стратегически-военной или геополитической метафизике. Евразийский тип российской цивилизации предполагает, по мнению Блока, связь Востока и Запада отношениями последней эсхатологической войны. До какого-то момента

*Мы, как послушные холопы,
Держали щит меж двух враждебных рас
Монголов и Европы [7, 260].*

Долгому терпению «раздвоенной» России приходит конец, она устраняется как субъект, принося в жертву свое положительное начало, своё творчески-конструктивное «Я». Она отступает, приглашая западный мир увязнуть в её «геопсихологическом» хаосе. Но не с целью поглощения и победы над Западом, а по-восточному пропуская удар, чтобы использовать его силу против неприятеля, когда он столкнется с Восточным полюсом силы напрямую.

*Но сами мы – отныне вам не щит,
Отныне в бой не вступим сами,
Мы поглядим, как смертный бой кипит,
Своими узкими глазами [7, 262].*

Но предопределенности в таком милитаристическом разрешении конфликта двух геополитических полюсов всё же нет. При условии принятия Западом здорового варварства, несомого Россией, взамен европейской «пригожести», принятия заново понятой естественности человеческого общежития, по своей сути традиционалистского, Россия не допустит открытого военного столкновения, о котором говорил еще Соловьёв, в т.ч. в стихотворении «Панмонголизм» (1894 г.), где выражено опасение за недооценку «растленным» Западом восточной угрозы. При этом мистический интуитивизм символистов принимает темные архаические оттенки смыслов, апеллируя к хаотическим началам, которые Иванов, вслед за Ницше, называет «дионисийскими», и отвергающим европейский культ прогресса как нечто отжившее и не оправдавшее себя. Отсюда сравнение у символиста Д.С. Мережковского европейского мира с воплощением прогресса, кораблём «Титаником», затонувшим от столкновения с природным докультурным началом, сопоставление Европы с Атлантидой (см. прим. 5).

И в записной книжке Блока от 15 июля 1909 г. мы находим: «Я (мы) не с теми, кто за старую Россию, не с теми, кто за европеизм (социалисты, к.-д., Венгеров например), но – за новую Россию, какую-то, или – за “никакую”. Или её не будет, или она пойдет совершенно другим путем, чем Европа, – культуры же нам не дожидаться» [6, 154]. Возможно, те смыслы, что вкладываются в понятие «культура» ев-

ропейской парадигмой, действительно не смогли и не смогут, даже при всей длительности насильственного насаждения, прижиться на чужеродной почве российского сознания. И от такого тоталитарного насаждения, от нежелания принимать богатства инаковости, положения всесубъектности (всечеловечества по Достоевскому), страдает не только российская цивилизация, но и весь мир.

Итак, если вернуться к утверждению Лосева о необходимости «философии жертвы», то следует оговориться, что жертва интенциональна и предполагает цель. Она не может быть самоцелью, поскольку тогда мы будем говорить просто о переходе в модальность «ничто», об аннигиляции. И если России суждено принести некую существенную жертву на алтарь всемирного блага, то сперва мы должны понять её цель и, соответственно, предметную сущность России, эту цель несущую. Актуальны в этой связи слова Соловьёва: «Прежде чем осуществлять в себе идеал всечеловечества, нации должны были сами сложиться и определиться в своей самостоятельности» [18, 605].

Выводы. Итак, основными тезисами символистской философии цивилизации являются следующие:

1. Россия как цивилизация особого типа видится через призму трансцендентального интуитивизма в широком спектре социокультурных смыслов, эксплицированных в ситуации динамической неукоренённости между парадигмами восточного и западного мира.

2. Неукоренённость российской цивилизации ни в первой, ни во второй смыслопорождающей парадигме составляет сущностную характеристику коллективной идентичности трансцендентной всеединой личности российского народа.

3. Сознание индивида и историческая судьба цивилизации в парадигме идентичностной дихотомии репрезентируют неконвенциональную тождественность, имеют одинаковую природу, объяснение которой возможно на символическом уровне, интегрирующем рационально несхватываемые области смыслов в интуитивно постижимых образах, представленных в актах теургического творчества.

4. Роль, место и смысл существования российской цивилизации символистская философия объясняет через перспективу жертвенности и отказа от позитивистского прогресса в принятии докультурного состояния творческой потенциальности и дальнейшего конституирования нового духовного общежития.

5. Для объяснения цели и миссии России в ситуации двухполярной геополитической заданности символистская философия ис-

пользует софиологические концепты, генетически связанные с идеями Вл.С. Соловьёва, однако часто трансформированные в зависимости от степени религиозности мироощущения того или иного мыслителя.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бальмонт К. Д.* Белые зарницы. Мысли и впечатления. — СПб: Изд. М.В. Пирожкова, 1908. — 215 с.
2. *Белый А.* Душа самосознающая. — М.: Канон+, 2004. — 560 с.
3. *Белый А.* Петербург. — Киев: Дніпро, 1990. — 599 с.
4. *Белый А.* Символизм как миропонимание. — М.: Республика, 1994. — 528 с.
5. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — 224 с.
6. *Блок А.А.* Записные книжки 1901-1920 гг. — М.: Худож. лит., 1965. — 663 с.
7. *Блок А.А.* Собр. соч. в 8 т. Т. 3. — М.—Л.: Худож. лит., 1960. — 714 с.
8. *Бройтман С.Н.* М. Цветаева и А. Блок // Новый филологический вестник. 2005. №1. — С. 7-37.
9. *Ерохина Т.И.* Серебряный век как код современной массовой культуры // Ярославский педагогический вестник. — 2016. — № 3. — С. 252-257.
10. *Иванов Вяч.И.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. — Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. — 800 с.
11. *Лосев А.Ф.* «Мне было 19 лет...». Дневники. Письма. Проза. — М.: Русские словари, 1997. — 352 с.
12. *Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. — М.: Искусство, 1995. — 320 с.
13. *Лосев А.Ф.* Родина // Русская идея. — М.: Республика, 1992. — С. 420-429.
14. *Подорога В.А.* Литература как самосознание. Опыт Андрея Белого. — М.: РИПОЛ Классик, 2020. — 342 с.
15. *Попов Е.А.* «Скифы» А.А. Блока как политико-идеологический манифест // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. — 2019. — № 48. — С. 77-83.
16. *Рябов О.В.* Русская философия женственности (XI — XX вв.) — Иваново: Юнона, 1999. — 359 с.
17. *Свасьян К.А.* Белый Андрей / Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 2010. — 744 с.
18. *Соловьёв В.С.* Сочинения в 2 т. Т. II. — М.: Правда, 1989. — 735 с.

Примечания

1. См.: *Романов Д.Д.* Социальные концепции личности в философии русского символизма: дис. канд. филос. наук: 09.00.11. — РУДН, Москва, 2020. — 247 с.
2. Н.А. Бердяев пишет, что все западнические идеи самого решительного из всех западников, П.Я. Чаадаева были не чем иным как «криком патриотической боли». См.: *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — С. 22-23.
3. См.: *Подорога В.А.* Литература как самосознание. Опыт Андрея Белого. — М.: РИПОЛ Классик, 2020. — С. 121, 149, 173.
4. Вот далеко не полный список работ: *Попова К.Р.* Символика выражения философы «Восток — Россия — Запад» в прозе Андрея Белого (на материале романов «Петербург» и «Москва»): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01, Москва, 2006. — 123 с.;

Дубова М.А. «Запад – Восток» и Россия в художественном мире Андрея Белого: Романы «Серебряный голубь», «Петербург» и «Москва»: дис. ... канд. филол. Наук: 10.01.00, Москва, 1999. – 211 с.; *Гаджиева Д.А.* Восток и Запад в творчестве Андрея Белого // Научный альманах Юком. – 2015. – № 12-3 (14). – С. 334-340; *Манькова А.О.* Ориентальное в программных манифестах русских символистов // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. – 2015. – № 1. – С. 170-175.; *Топоров В.Н.* О романе Андрея Белого «Петербург» и его фоносфере в «евразийской» перспективе / Евразийское пространство: звук, слово, образ. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – С. 181-226.

5. См.: *Мережковский Д.С.* Атлантида-Европа: Тайна Запада. – М.: Русская книга, 1992. – 416 с.

Поступила в редакцию 12.10.2022 г.