

УДК 130.2

Образы Китая в культурологической и философской мысли Нового времени

Лебедев Никита Сергеевич

Аспирант,
Ивановский государственный университет
(Шуйский филиал),
155908, Российская Федерация, Шуя, Кооперативная ул., 24;
e-mail: ns.lebedev1@gmail.com

Аннотация

В статье представлено компаративное исследование по философии Нового времени с точки зрения дихотомии Восток-Запад. Особое внимание в статье уделяется рассмотрению поставленной проблематики с точки зрения даосского учения. Также в контексте компаративного анализа раскрыты основополагающие пункты культурологической и философской мысли различных ученых. Показано, что Дж. Вико был первым, кто сделал миф объектом научного анализа, продемонстрировав миф в качестве продукта особого типа познания, которое отличается от сциентистского. В статье показано, что Р. Генон видел свою миссию в актуализации традиционных восточных учений. Классическую античную ученый трактовал как близкую восточной духовной традиции. В статье представлено, как Г. Гегель по-своему трактует сущность Дао, называя Дао без имени первоначалом неба и земли, а с именем матерью вселенной. Статья содержит размышления И.Г. на Гердера тему чистоты рассудка, морали и справедливости. Автор уделяет внимание восточным философским учениям и языкам, их роли в выражении менталитета. Установлено, что объектом научного исследования Н.Я. Данилевского являются отдельные культурно-исторические типы. Доказано, что в работах Л. Толстого научное понятие Дао выступало в качестве высшего начала, что означало любовь, а сам Лао-цзы представлен как великий учитель морали и нравственности. Также в статье уделено внимание раскрытию даосской картины мира М. Хайдеггером, А.С. Хомяковым, Ф. Шеллингом и О. Шпенглером.

Для цитирования в научных исследованиях

Лебедев Н.С. Образы Китая в культурологической и философской мысли Нового времени // Культура и цивилизация. 2017. Том 7. № 5А. С. 467-475.

Ключевые слова

Даосизм, Дао, Дао-дэ-цзин, Китай, философия, компаративистика, толстовство.

Введение

Актуальность темы. Философская мысль Нового времени исходит из принципов древней философии. В философии XVI и XVII веков мышление выступает самостоятельно, а теология отсутствует. Задача новейшей философии фокусируется на той тенденции, что ей теперь следует сделать своим предметом и постичь единство мышления и бытия, что является основной идеей общей философии [Пушкин, 2003, 156].

Разветвление и противопоставленность «Восток – Запад» является ключевым положением в русской философии, которое напрямую связано с осознанием и постижением глубинных цивилизационных начал и первоначальных сведений, русским национальным самосознанием. Как известно, Российская Федерация обладает колоссальными территориями в Азии, следовательно, ведется поиск эффективных и рациональных путей ее взаимодействия со странами Востока, в т. ч. и с Китаем.

Репрезентация образов Китая в культурологической и философской мысли Нового времени

Наибольший интерес к Востоку проявил А.С. Хомяков. Его научный труд «Записки о всемирной истории» во вселенском масштабе раскрывает всестороннюю полноту славянских начал, включает глубокие и удивительные наблюдения над исторической сущностью азиатских стран, а также основательный материал по их духовному наследию.

А.С. Хомяков был широко мыслящим философом со своей собственной свободой религиозного сознания. По утверждению ученого, бесконечная свобода духа представляет собой сердечную сущность православия [Ковальчук, 1998, 27].

В Китае, по А.С. Хомякову, религия и философия неразделимы. По утверждению ученого, в даосизме смешано кушитство и иранство – два начала. Как отмечает А.С. Хомяков, по своему историческому значению конфуцианство находится значительно выше самого даосизма [Шифман, 1971, 410].

По восточным убеждениям, человека, как утверждает автор, можно представить в качестве муравья в муравейнике. Ученый отмечает эгоцентричность, активность и практичность Запада. А.С. Хомяков представил религиозно-мистическую идею православной соборности. Он акцентировал внимание на том, что следует «пробудиться», чтобы практически ее реализовать в общественной жизни [Скороходова, 2016, 26-43].

Раскрытие сути культуры и цивилизации в своих научных трудах продолжает Освальд Шпенглер, написавший свой знаменитый труд «Закат Европы» (названный К. Свасьяном «реквиемом по Западу»), который поместил китайскую культуру в «Таблицу одновременных политических эпох». Здесь он прослеживает историю Китая от эпохи Шань до эпохи Чжоу, от периодов Чжоу до Чуньцю (Весны и Осени, 770-476 гг. до н.э.) и далее от династии Цинь до династии Хань, проведя анализ развития, падения и реформирования ценностей в новых условиях. О. Шпенглер подчеркивает, что в эти периоды происходило формирование «единого мироощущения», «единой нации», «единого китайского бытия». Большая роль в формировании «единого мироощущения» отводится философским школам, которые формировали общее традиционное китайское миропонимание.

О. Шпенглер считал Лао-Цзы великим философом, открывшим глубокий духовный мир человека. Шпенглер сравнивает философов Китая с досократиками в античном мире. Кроме того, О. Шпенглер отрицает идею преемственности культур, их смысловую диалогичность и в связи с этим выделяет следующие великие обособленные культуры: египетскую, индийскую,

вавилонскую, китайскую, греко-римскую, византийско-арабскую, культуру майя, западноевропейскую.

Философия жизни Освальда Шпенглера перекликалась со взглядами Николая Яковлевича Данилевского – русского публициста и социолога, идеолога панславизма, философа истории, основателя цивилизационного культурно-исторического подхода, предтечи евразийства (которое возникло в первой половине XX века), автора знаменитого сочинения «Россия и Европа» (1869), содержащего теорию «культурно-исторических типов» [Данилевский, 1995, 48].

Поскольку всеобщих законов развития природы не существует, Н.Я. Данилевский делает заключение, что нет единой концепции культурного развития.

В то время как философско-культурологические идеи Н.Я. Данилевского не представляют собой «сколок с биологии» [там же], ученый справедливо отмечал, что каждая культура органически принадлежит к природе и духовному миру.

Объектом научного исследования Н.Я. Данилевского являются отдельные культурно-исторические типы, каждый из которых содержит следующие этапы: государственный, этнографический и культурный.

Как отмечает ученый, «исторические народы», наделенные в достаточной мере «жизненной силой» к самостоятельному развитию, из этнографического состояния переходят в государственное, а потом в культурное [Пушкин, 2006, 171-178].

По утверждению Н. Данилевского, народ вырабатывает самобытную культуру в соответствии со своим психологическим складом и национальным характером. В то же время, несмотря на то, что каждый культурно-исторический тип формирует свои начала (которые не передаются) под влиянием других культурно-исторических типов. Все это обосновывается Н. Данилевским посредством таких научных понятий как «дух», «природа» народов, которые не подлежат заимствованию [Данилевский, 1995, 48].

Радикальная критика новоевропейской философии и науки находит свое отражение в трудах Мартина Хайдеггера и Рене Генона. Эти мыслители в чем-то близкие, но в то же время фундаментально различные. М. Хайдеггер – это мыслитель, всецело погруженный в западную интеллектуальную традицию. Р. Генон же, напротив, видел свою миссию в актуализации традиционных восточных учений. Классическую античную метафизику, метафизику средних веков ученый трактовал как близкую восточной духовной традиции [Демин, 2015, 27].

Невзирая на тот факт, что у М. Хайдеггера философия выступает как *неметафизическая* (альтернативная традиционная метафизика) *феноменологическая онтология*, а Р. Генон продолжает оставаться в отрасли *умозрительной, спекулятивной метафизики*, интерпретация соотношения философской и частной науки у обоих ученых сходится и соприкасается. Отношение между философией и частными науками приобретает отчетливо выраженный односторонний характер: философия (метафизика) самодостаточна, тогда как частные науки концептуально зависимы и производны от нее [там же, 34].

М. Хайдеггера называют «тайным томистом» [Бибихин, 1991, 166]. Привлекают внимание суждения М. Хайдеггера: «Человек больше, чем разумное существо»; «Есть более строгое мышление, чем понятийное». В этих суждениях улавливается интерес к абсолютному, переход к тайне божественного бытия.

Мартин Хайдеггер принадлежит к числу «культовых» имен современной философии; имен глубоко символических и мифологизированных. В академической традиции его рассматривают, как правило, как философа, принадлежащего к кругу экзистенциалистов. Однако хорошо известно, что сам М. Хайдеггер не принимал такую классификацию, предпочитая оставаться в одиночестве [Ставцев, 2000, 15-16]. М. Хайдеггер переводит китайскую классику, в частности,

Дао-дэ-цзин. Интерес ученого к этой проблематике проявился в 1946 г, всего им было переведено 8 глав. В ходе этой работы Мартин Хайдеггер ведет диалог с японским профессором Тезука из императорского университета в Токио.

По-даосски, говорит М. Хайдеггер, «Ничто не есть без основания. Бытие и основание: то же самое. Бытие как основывающее не имеет никакого основания, играя как бездна ту игру, которая в качестве посылы судьбы бросает нам в руки бытие и основание» [Хайдеггер, 1999, 190]. Бытие бесосновно, будучи основанием всего. Будучи бесосновным, оно также суть источник всех оснований. Как гласят первые строки известного даосского средневекового текста «Гуаньинь-цзы»: «О Дао нельзя говорить. Но то, без чего речь невозможна, и есть Дао. Дао нельзя мыслить. Но то, без чего мышление невозможно, и есть Дао» [Филонов, 2003, 51].

Р. Генон своей миссией видел актуализацию философских и философско-религиозных учений Востока (в частности, *адвайты-веданты*). В них ученый видел выражение единственной «подлинной метафизики». Для Р. Генона западная интеллектуальная традиция фактически ограничивалась учением Аристотеля и схоластической философией Средних веков [Генон, 2012, 123].

Р. Генон суть метафизики определял в «знании универсального», или, точнее, «знании принципов, которые принадлежат универсальному порядку» [Генон, 2013, 98]. Путем метафизики автор называл путь *восхождения* от любой вещи к ее *метафизическому принципу*. Научное понятие «принцип» Р. Генон определял, как «достаточное основание» всякого сущего: «В сущности, принцип и достаточное основание это одно и то же» [Генон, 2012, 117].

Проводя анализ Бытия и Не-Бытия в качестве проявления и непроявления, Р. Генон обращается к древнему, досократическому, пониманию принципа как *первоначала* и *первоосновы* всего сущего. Ученый дистанцируется от более позднего понимания этого термина, что связывает его с субъектом, где принцип определяется как установка субъекта действия и познания. С позиции метафизики «может рассматриваться любой предмет, относящийся к проявленному миру, но только в том случае, когда этот предмет берется в его отношении к Принципу» [Любимова, 2012, 7].

Для ученых в области философии и культурологии интерес представляют рассуждения Дж. Вико о мифе как культурном явлении. Он был первый, кто сделал миф объектом научного анализа. Дж. Вико продемонстрировал миф в качестве продукта особого типа познания, которое отличается от сциентистского.

По утверждению Дж. Вико, мифы не являются вымыслом. Ученый отмечает, что миф – это изложение истории человечества на первых, начальных этапах развития, прежде всего, это касается века богов. Дж. Вико основывается на том, что человек имеет общую природу с животным миром и, таким образом, изначально воспринимает действительность только через чувства. По мнению Дж. Вико, мифы не являются результатом забавы или развлечения. Это, в первую очередь, исторические памятники, в которых в своеобразной форме отображаются события из реальной жизни предков, народный характер, мировосприятие жителей и мироощущение людей. По Дж. Вико, единой целью истории является сохранение человеческого рода.

«Какое это было безотрадное время для истины, – констатирует Г. Гегель, – когда исчезла всякая метафизика и пользовалась признанием философия, которая вовсе не была философией» [Гегель, 1904, 514]. В философии не хватает отрицательного, снятия долженствования, не постигнутого в понятии. Однако произошло то, что мысль простерлась на весь мир, ко всему прилепилась, подвергла исследованию, внесла свои формы, систематизировала. Выставлялось требование того, чтобы всегда действовали только согласно всеобщим определениям, то есть рационально [там же, 514].

«Философия, – пишет Г. Гегель, – нуждается в том, чтобы содержать в себе единую живую идею. Мир есть цветок, извечно вырастающий из одного зерна» [там же, 519]. Фихте принадлежит попытка трактования философии, вылитой из одного куска, без заимствований, без эмпирических знаний. «Я» достоверно, в нем нельзя сомневаться; но философия хочет познать истину. Достоверное представляет собою субъективное, а так как оно должно продолжать быть основанием, то и дальнейшее остается субъективным, и никак нельзя освободиться от этой формы [Пустарнаков, 2000]. «Что разум субъекта ограничен, – отмечает Г. Гегель, – это само собою, разумеется, но когда мы говорим о мышлении, то бесконечность означает не что иное, как: относиться к самому себе, а не к своей границе, и место, где человек бесконечен, находится именно в мышлении...» [Гегель, 1904, 526]. Истинная бесконечность остается внутри самой себя.

Гегелевская натурфилософия очень отличалась от шеллинговой. Если Ф.В. Шеллинг исходил из философской критики отдельных понятий физики и занимался главным образом динамическим процессом, то Г. Гегель ориентировался на целое природы, где он соприкасался с платоновским «Тимеем». От Платона до Гегеля не было натурфилософии как спекулятивной науки. Аристотель разрабатывал отдельные науки о природе – физику, метеорологию, анатомию, психологию и т.д., только он не дал систематического их единства. В этом отношении схоластика, в сущности, остановилась на Аристотеле [Жильсон, 2000, 11]. Однако дух есть более высокое, чем природа, он есть главным образом высшее, абсолют, который знает себя как истину.

Г. Гегель познакомился с книгой «Дао-дэ-цзин» в Вене. Ученый по-своему трактует сущность Дао: «Без имени Дао есть первоначало неба и земли, с именем он – мать вселенной... Здесь он за разъяснениями обращается к Абелью Ремюзу, французскому синологу» [Гегель, 1904, 166].

Для того, чтобы верно понять основополагающий пункт гегелевского учения, вскрывающий одно из самых кардинальных его прозрений и указующий исток всей его философии, необходимо отказаться от привычного созерцания предметов и обновить в себе специфический характер его видения. В данный момент это необходимо выполнить по отношению к предмету, именуемому человеческой психикой. Эмпирическое воззрение привыкло воспринимать и исследовать душевное в виде множества отдельных, во времени процессуальных, субъективно-своеобразных, функционально или причинно связанных с отдельными телами живых существ.

Научный труд И.Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» носит энциклопедический характер, предоставляет историко-культурологическое описание народов Востока, наряду с народами других регионов. Автор уделяет внимание восточным философским учениям и языкам, их роли в выражении менталитета [Торчинов, Корнеев, 2001, 57]. Ученый рассуждает на тему чистоты рассудка, морали и справедливости: «Что такое чистый рассудок, что такое мораль справедливости, одинаково понимает Сократ и Конфуций, Зороастр, Платон и Цицерон – несмотря на бесчисленные расхождения между собой, стремились они к одной точке, к той, на которой зиждется весь наш род человеческий» [Гердер, 1997, 443].

Используя отчеты миссионеров, И.Г. Гердер отмечает, что в Китае «мирно живут рядом друг с другом и последователи Конфуция, и последователи Лао-цзы и Фа, и даже индуисты и иезуиты, если они только допущены в государство» [там же, 292]. Ученый упоминает о тяжелой судьбе великих людей... «скитается по свету Конфуций». И.Г. Гердер упоминает также книги древних китайцев, как И-цзин, Шу-цзин. В разделе «Китай» автор указывает, что у китайцев «мораль неколебимо зиждется на священных книгах предков», одновременно утверждая, что «нация китайская – монгольского происхождения» и это чувствуется даже в китайском языке [там же, 294].

В конце своего отзыва о китайском языке, ученый отзывается о складе ума китайцев нелестным образом, называя его подобным золотой бумаге и лаку, иероглифам и слогам. Автор акцентирует внимание на том, что природа отказала китайцам «в даре свободных и великих раскрытий в науках» [там же, 294]. Одновременно И.Г. Гердер очень высоко оценивает менталитет греческого народа.

Философия Древнего Востока у Л.Н. Толстого

Философия Древнего Востока привлекала и Л.Н. Толстого. Литературная связь Л. Толстого со странами Востока имеет более чем вековую историю, если начать с 1886 г., когда впервые на японском языке увидел свет перевод-переложение отрывка из «Войны и мира». Творческое освоение художественного опыта Л. Толстого в странах Азии становится процессом активным, тесно связанным с этическими и эстетическими потребностями национальных литератур [Михайлова, 2000, 45].

Древний Восток находился в центре внимания Л. Толстого в связи с глубиной мысли его философов, их вниманию к духовной сущности человека. Автор надеялся найти ответ на проблемы современности в вековой мудрости сотни поколений, в истории становления и развития добра и справедливости [Рустамзода, 2012, 90].

К. Рехо в статье «Лев Толстой и Восток» выявляет творческое воздействие писателя на развитие литератур Азии. Восток, пишет исследователь, не был для Толстого лишь неким объектом знания. Писатель учился, осваивал восточную мудрость для собственного духовного развития. Известно, что Толстой, познакомившись с учением китайского философа Лао-цзы, хотел выучить язык, чтобы читать этого автора и других в подлиннике. Учение «Дао», утверждающее человека естественного, в его природной сущности, отвечало умонастроению русского писателя. Ему нравился стиль мышления китайского философа, его объемный лаконизм, афористичность и парадоксальность его суждений, которые стимулируют мыслительную работу читателя.

Л. Толстой не поддержал стихийно-материалистический характер положений философа Лао-цзы. Для него научное понятие *Дао* выступало в качестве высшего начала, что означало любовь, а сам Лао-цзы — великий учитель морали и нравственности. Писателя заинтересовала социально-этическая концепция древнего мыслителя, основанная на идеалистических представлениях [Шифман, 1971, 26].

Л. Толстой отмечает, что *Дао* — это научное понятие, которое равнозначно христианскому понятию «любовь». По утверждению автора, *Дао* — это высшее начало, посредством которого человек постигает близость с окружающим миром [там же, 28].

Для культуры Востока характерно интимное, очень личное отношение к творчеству Толстого. Он был для восточного человека нравственным авторитетом, которому глубоко верили, чувствуя к нему внутреннее тяготение. Универсальное воздействие на интеллигенцию произвел роман «Воскресение» — восточные читатели увидели в романе главное — его высокий моральный пафос [Михайлова, 2000, 56].

Заключение

Итак, философия Нового времени имеет своим принципом наличный для себя дух. Справедливо сказать, что дихотомия «Восток — Запад» является ключевой в русской и европейской мысли XIX в. Наибольший интерес к Востоку, проявили Дж. Вико, Р. Генон,

Г. Гегель, И.Г. Гердер, Н.Я. Данилевский, Лев Толстой, М. Хайдеггер, А.С. Хомяков, Ф. Шеллинг, О. Шпенглер. Даосская картина мира это бесконечно сложный, подлинно хаотический узор явлений, где нет одного привилегированного образа, одной «единственно верной» идеи.

Библиография

1. Бибахин В.В. Дело Хайдеггера // *Философия Хайдеггера и современность*. М., 1991. С.166-171.
2. Гегель Г. *Лекции по истории философии*. СПб., 1904. Кн. 3. С.166, 514-526.
3. Генон Р. *Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы*. М.: Беловодье, 2012. 256 с.
4. Генон Р. *Общее введение в изучение индусских учений*. М.: Беловодье, 2013. 320 с.
5. Гердер И.Г. *Идеи к философии истории человечества*. М., 1997. С. 292-443.
6. Данилевский Н.Я. *Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому*. СПб., 1995. С. 48.
7. Демин И.В. *Трактовка соотношения философии и частных наук в феноменологии М. Хайдеггера и в метафизике Р. Генона* // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина*. 2015. Т. 2. № 3. С. 27-34.
8. Жильсон Э. *Избранное: Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского*. М.; СПб., 2000. Т. 1. 496 с.
9. Ковальчук С.Н. «Взыскую истину»: из истории религиозной, философской и общественно-политической мысли в Латвии: Ю.Ф. Самарин, Е.В. Чешихин, К.Ф. Жарков, А.В. Вейдеман: середина XIX века – середина XX века. Рига: LU FSI, 1998. С.27.
10. Любимова Т.Б. *Это чистая метафизика принципа* // Генон Р. *Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы*. М.: Беловодье, 2012. С. 7.
11. Михайлова О.В. *Лев Толстой и литература Востока*. М.: Наследие, 2000. 301 с.
12. Пустарнаков В.Ф. (ред.) *Философия Фихте в России*. СПб., 2000. 367 с.
13. Пушкин В.Г. *Сущность метафизики: от Фомы Аквинского через Гегеля и Ницше к Мартину Хайдеггеру*. СПб.: Лань, 2003. 480 с.
14. Пушкин С.Н. Н. Данилевский и К. Леонтьев как философы культуры // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2006. Т. 7. № 2. С. 171-178.
15. Рустамзода Г.Л. *Философия Восток в творчестве Льва Толстого* // *Мир современной науки*. 2012. Т. 4. С.90.
16. Скороходова С.И. *Азия в русской философии XIX века* // *Соловьевские исследования*. 2016. № 1 (49). С. 26-43.
17. Ставцев С.Н. *Введение в философию Хайдеггера*. СПб.: Лань, 2000. 192 с.
18. Торчинов Е.А., Корнеев М.Я. *Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур*. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. 284 с.
19. Хайдеггер М. *Положение об основании*. СПб., 1999. С. 190.
20. Филонов С.В. *Страж заставы Инь Си и даосский монастырь Лоугуань* // *Религиоведение*. 2003. № 2. С. 109-111.
21. Хомяков А.С. *Записки о Всемирной истории*. М., 1904. Т. 6. 533 с.
22. Шифман А.И. *Лев Толстой и Восток*. М.: Наука, 1971. 552 с.

China's image in culturological and philosophical thought of the new age

Nikita S. Lebedev

Postgraduate,
Ivanovo State University (Shuya branch),
155908, 24 Kooperativnaya st., Shuya, Russian Federation;
e-mail: ns.lebedev1@gmail.com

Abstract

In this article author carries out comparative study of western New Age philosophy with consideration of East-West dichotomy. Special attention is paid to the analysis of western approach towards Eastern philosophy from the viewpoint of Taoism. Comparative analysis also contributes towards a better understanding of the main culturological and philosophical ideas of different scientists. The article describes that G. Vico was the first, who analyzed a myth as an object of scientific analysis, showing a myth as a product of the special type of cognition that differs from scientific. It is shown that Guenon understood his mission as actualization of traditional Eastern philosophy. According to his viewpoint, classic ancient metaphysics and metaphysics of the middle ages were interpreted as a close to Eastern spiritual tradition. It is presented in the article, how G. Hegel in his own way interprets an essence of the Tao, defining Tao as the mother of the universe and misnamed beginning of the Sky and the Earth. The article contains reflections of J. Herder's theme of purity of intelligence, his ideas of morality, justice and historic-cultural description of Eastern civilizations. The author pays attention to the role of languages in expression of mentality. Also, the article describes how L. Tolstoy understood Tao and developed this category in his works.

For citation

Lebedev N.S. (2017) Obrazy Kitaya v kul'turologicheskoi i filosofskoi mysli Novogo vremeni [China's image in culturological and philosophical thought of the new age]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 7 (5A), pp. 467-475.

Keywords

Taoism, China, philosophy, comparativism, Dao-De-Jing.

References

1. Bibikhin V.V. (1991) Delo Khaideggera [Heidegger's case]. In: *Filosofiya Khaideggera i sovremennost'* [Heidegger's philosophy and modernity]. Moscow.
2. Danilevskii N.Ya. (1995) *Rossiya i Evropa: Vzglyad na kul'turnye i politicheskie otnosheniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu* [Russia and Europe: A glance at the cultural and political relations of the Slavic world to the German-Romance]. St. Petersburg.
3. Demin I.V. (2015) Traktovka sootnosheniya filosofii i chastnykh nauk v fenomenologii M. Khaideggera i v metafizike R. Genona [Interpretation of the relationship between philosophy and the private sciences in the phenomenology of M. Heidegger and in the metaphysics of R. Guénon]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University], 2, 3, pp. 27-34.
4. Filonov S.V. (2003) Strazh zastavy In' Si i daoskii monastyr' Louguan' [Sentinel guard Yin Xi and Taoist monastery of Luguan]. *Religiovedenie* [Religious studies], 2, pp. 109-111.
5. Gerder I.G. (1997) *Idei k filosofii istorii chelovechestva* [Ideas to the philosophy of the history of mankind]. Moscow.
6. Gilson E. (2000) *Izbrannoe: Tomizm. Vvedenie v filosofiyu sv. Fomy Akvinskogo* [Selected: Thomism. Introduction to the philosophy of St. Thomas Aquinas]. Moscow; St. Petersburg. Vol. 1.
7. Guenon R. (2012) *Mnozhestvennye sostoyaniya bytiya. Traditsionnye formy i kosmicheskie tsikly* [Multiple states of being. Traditional forms and cosmic cycles]. Moscow: Belovod'e Publ.
8. Guenon R. (2013) *Obshchee vvedenie v izuchenie indusskikh uchenii* [A general introduction to the study of Hindu teachings]. Moscow: Belovod'e Publ.
9. Hegel G. (1904) *Lektsii po istorii filosofii* [Lectures on the History of Philosophy]. St. Petersburg. Vol. 3.
10. Heidegger M. (1999) *Polozhenie ob osnovanii* [Provisions on the grounds]. St. Petersburg.
11. Khomyakov A.S. (1904) *Zapiski o Vsemirnoi istorii* [Notes on the World History]. Moscow. Vol. 6.
12. Koval'chuk S.N. (1998) «Vzyskuyu istinu»: iz istorii religioznoi, filosofskoi i obshchestvenno-politicheskoi mysli v Latvii: Yu.F. Samarin, E.V. Cheshikhin, K.F. Zharkov, A.V. Veideman: seredina XIX veka – seredina XX veka [Looking for truth: from the history of religious, philosophical and socio-political thought in Latvia: Yu.F. Samarin, E.V.

-
- Cheshikhin, K.F. Zharkov, A.V. Weidemann: the middle of the XIX century – the middle of the XX century]. Riga: LU FSI Publ.
13. Lyubimova T.B. (2012) Eto chistaya metafizika printsipa [his is the pure metaphysics of the principle]. In: Guenon R. *Mnozhestvennye sostoyaniya bytiya. Traditsionnye formy i kosmicheskie tsikly* [Multiple states of being. Traditional forms and cosmic cycles]. Moscow: Belovod'e Publ.
 14. Mikhailova O.V. (2000) *Lev Tolstoy i literatura Vostoka* [Leo Tolstoy and the literature of the East]. Moscow: Nasledie Publ.
 15. Pushkin V.G. (2003) *Sushchnost' metafiziki: ot Fomy Akvinskogo cherez Gegelya i Nitsshe k Martinu Khaideggeru* [The essence of metaphysics: from Thomas Aquinas through Hegel and Nietzsche to Martin Heidegger]. St. Petersburg: Lan' Publ.
 16. Pushkin S.N. (2006) N. Danilevskii i K. Leont'ev kak filosofy kul'tury [N. Danilevsky and K. Leontiev as philosophers of culture]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii* [Herald of the Russian Christian Humanitarian Academy], 7, 2, pp. 171-178.
 17. Pustarnakov V.F. (ed.) (2000) *Filosofiya Fikhte v Rossii* [Philosophy of Fichte in Russia]. St. Petersburg.
 18. Rustamzoda G.L. (2012) Filosofiya Vostok v tvorchestve L'va Tolstogo [Philosophy of the East in the work of Leo Tolstoy]. *Mir sovremennoi nauki* [The world of modern science], 4, p. 90.
 19. Shifman A.I. (1971) *Lev Tolstoy i Vostok* [Leo Tolstoy and the East]. Moscow: Nauka Publ.
 20. Skorokhodova S.I. (2016) Aziya v russkoi filosofii XIX veka [Asia in the philosophy of the XIX century]. *Solov'evskie issledovaniya* [Soloviev studies], 1 (49), pp. 26-43.
 21. Stavtsev S.N. (2000) *Vvedenie v filosofiyu Khaideggera* [Introduction to the philosophy of Heidegger]. St. Petersburg: Lan' Publ.
 22. Torchinov E.A., Korneev M.Ya. (2001) *Khaidegger i vostochnaya filosofiya: poiski vzaimodopolnitel'nosti kul'tur* [Heidegger and Eastern philosophy: the search for complementarity between cultures]. St. Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ.