

ВЛАСТЬ И СОЦИУМ

ПОИСК ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ПРАВОВОГО БЫТИЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА

Треушников И. А.

доктор философских наук, доцент, начальник кафедры философии, Нижегородская академия МВД России (Россия), 603950, Россия, г. Нижний Новгород, Анкудиновское шоссе, 3, treushnikovilya@mail.ru

Ротанова М. Б.

кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и теории социальной коммуникации, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова (Россия), 603155, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Минина, д. 31 А, miraborisovna@gmail.com

УДК [1(091)(470)]:340.12
ББК 87.3(2)522-685+67.00

Цель. Рассмотрение возможности создания новой модели обоснования права и формирования правового идеала на основе принципов всеединства.

Методы. Применяются исторический и сравнительный методы исследования. Проведен сравнительный анализ политико-правовых воззрений представителей отечественной философской мысли. Общие принципы понимания социальной реальности экстраполированы в сферу права.

Результаты. Рассмотрены принципы социальной организации и основания нормативного порядка, характерные для русской духовной культуры. Выявлены принципы понимания права в воззрениях представителей философии всеединства. Делается вывод о продуктивности принципов всеединства для формирования правового идеала, способствующего преодолению правового нигилизма в нашей стране.

Научная новизна. Впервые проанализированы воззрения представителей философии всеединства в качестве основания для понимания правовой реальности и выработки нормального правосознания, необходимого современному российскому обществу.

Ключевые слова: история, государство, правовое бытие, правовой идеал, власть, философия всеединства

THE SEARCH FOR ONTOLOGICAL GROUNDS OF LEGAL BEING THROUGH THE PRISM OF ALL-UNITY PHILOSOPHY

Treushnikov I. A.

Doctor of Science (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy Nizhny Novgorod Academy of the Ministry of internal affairs (Russia), 3, Ankudinovskoe shosse, Nizhny Novgorod, Russia, 603950, treushnikovilya@mail.ru

Rotanova M. B.

Candidate of Science (Philosophy) Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Theory of Social Communication, Linguistics University of Nizhny Novgorod (Russia), 31A, Minina str. Nizhny Novgorod, Russia, 603155 miraborisovna@gmail.com



Треушников И. А., Ротанова М. Б.

Purpose. The consideration of the possibility of the formation of a new law justification model.

Methods. The historical and comparative methods of scientific research are used. The comparative analysis of the political and legal views of the Russian philosophical thought representatives has been conducted. The general principles of social reality understanding are extrapolated to the sphere of law.

Results. The principles of social organization and regulatory grounds typical of the Russian spiritual culture have been considered. The principles of law understanding in the views of the all-unity philosophy representatives have been identified. The conclusion is reached that the all-unity principles are productive for creating the legal ideal that would help to overcome legal negligence in our country.

Scientific novelty. The views of the all-unity philosophy representatives as a baseline for understanding legal reality and building normal legal awareness required for the modern Russian society have been analysed for the first time.

Key words: history, the State, legal being, legal idea, power, all-unity philosophy.

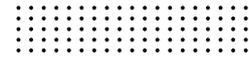
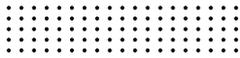
Исторический ракурс России всегда давал почву для размышлений над осмыслением соотношения специфических и универсальных начал в жизни государства и народа. Геополитические и цивилизационно-культурные особенности развития нашей страны, обуславливают философский дискурс о проблемах цивилизационного выбора России. Постигание взаимосвязи особенного и универсального в духовной культуре нашей страны выступает одной из значимых проблемных дискуссий и на современном этапе. Вопросы отечественного правосознания носят во многом философский характер и выливаются в рефлексирование соотношения западной и русской духовными культурами [1, с. 130], что, заметим, определяют развитие русской философской мысли в ракурсе темы «Запад – Восток».

В рамках русской философской традиции выстраиваются своеобразные концепции понимания сущности права. Философский дискурс права допускает многообразие подходов к основанию правовой реальности. Не вызывает сомнения, что наибольший простор для философско-правовых построений предоставляет естественно-правовая линия правопонимания. Для русской философской мысли указанная модель представляется наиболее приемлемой и употребительной. Решения, предлагаемые идейными лидерами русской мысли, оцениваются неоднозначно. Нам близка позиция Б. В. Межуева, который анализируя работу Е. А. Прибытковой «Несвоевременный современник. Философия права В. С. Соловьева» подчеркивает противоречивость и недостатки концепции «этического минимума», доминирующей в русской идеалистической философии. Б. В. Межуев справедливо отмечает, что поиск метафизических оснований права, «...едва ли выдержали проверку временем» [2, с. 164]. Высказывание затрагивало не только наследие Вл. Соловьева и Б. Н. Чичерина, но «...и всей русской идеалистической школы в целом» [2, с. 164]. Данный тезис определяет целый круг вопросов, обращенных к глубинному осмыслению принципов понимания правовой реальности и ее соотношении и взаимосвязи с законом. Именно этот круг

вопросов определяет центральные проблем философии права. Подчеркнем, что игнорирование культурно-цивилизационных особенностей системы, в которую включено право, недопустимо. Учитывая эти особенности, мы, возможно, сделаем более оптимистические выводы. В этой связи, сосредоточим внимание на отечественной философии всеединства [3]. Метафизические основания права «просвечивают» сквозь контуры историкофилософских конструкций представителей философии всеединства – значимом направлении в русской философии конца XIX – начала XX веков.

Право представляется явлением цивилизации, выступающей результатом общественного прогресса. Основоположник философии всеединства В. С. Соловьев, считал, что идея прогресса и развития – «суть специфически-христианская». Мыслитель, не отрицал идеи прогресса, тем самым выходил за грани традиционных для той эпохи взглядов религиозных авторов, отождествляющих прогресс исключительно с материалистическими эволюционными представлениями. «Только христианская (или что тоже – мессианская) идея царства Божия, последовательно открывающегося в жизни человечества, дает смысл истории и определяет истинное понятие прогресса», – уточняет характер прогресса В. С. Соловьев. [4, с. 336]. Как полагал философ человечество дохристианской эпохи было лишено положительной цели, определяющей его существование, и только христианство дало людям «абсолютный идеал», рассматриваемый как истинный прогресс [5, с. 351].

Правовая реальность не может быть отделена от общего контекста социального бытия и мыслится включенной в мироздание в целом. Инструментальный смысл ее не противоречит ценности всей имманентной реальности, устремленной к своему Преображению. Опираясь на данное положение, мы признаем онтологическое обоснование права, наравне с государством и различными социальными институтами. В соловьевской версии критика концепции «этического минимума», разделяемая Б. В. Межуевым в обозначенной в начале статьи рецензии, представляется вполне



Треушников И. А., Ротанова М. Б.

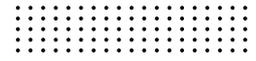
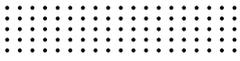
оправданной. Понимание того, что ангажированность определенной методологической с позиции юридического позитивизма критика идеалистической, в корне православной философии, определяемая религиозной интуицией, приводит систему юридических норм как особую форму бытия к подчинению реальности более высокого порядка, а точнее – морали.

Несмотря на непосредственное наблюдение социальной трагедии начала XX века, Е. Н. Трубецкой (из немногочисленных последователей основателя философии всеединства, вдохновленных идеей теократии, как справедливо отмечает современный исследователь [6, с. 44]) высоко оценивает необходимость борьбы за относительное и временное земное устройство. Мирской порядок не может перейти в вечность. Царство Божие не оставляет места для внебожественного и это «есть конец, *завершение* мировой истории». Данная позиция является принципиальной для Е. Н. Трубецкого, и он последовательно проводит ее в своих основных работах. Однако мыслитель считает, что «...отказ от борьбы за мир есть недостойная человека, и в особенности христианина, капитуляция перед господствующим в мире злом» [7, с. 288]. Зло ограничивается в мирском порядке и подавляется силой государства и закона. Потому христиане должны бороться за государство, пусть как за преходящее, выдвинутое за рамки Царства Божия, но в то же время необходимое на *исторической* стадии развития явление. С этими принципиальными установками мыслителей связано их серьезное внимание к вопросам осмысления сущности государства и права. [8]

При этом онтологизация источников правовых смыслов связана, прежде всего, с развиваемыми представителями философии всеединства софиологическими концепциями. Правовая действительность, как часть реальности в целом, так же будет иметь своим корнем трансцендентную сущность. Это, между прочим, позволит утвердить объективный правовой идеал, опирающийся на универсальные ценности, последовательный и концептуально обоснованный отказ от которых представляется опасным для общественного сознания.

Каким образом софиология может быть применена к проблеме осмысления права? Чтобы ответить на данный вопрос, следует рассмотреть каким образом представители философии всеединства понимают реальность в целом, нашу (сотворенную) реальность в частности и взаимосвязь мира земного и мира божественного. Мыслители отмечают, что мир живет своей собственной жизнью и в нем идут свои особые процессы. Внешне эмпирический мир является противоречивым и неустойчивым, раздробленным во времени и пространстве. П. А. Флоренский считает, что «в мире господствует прерывность в отношении связей и дискретность в отношении самой реальности...» [9, с. 41]. Далее Флоренский настаивает, что, «дискрет-

ность реальности ведет к утверждению формы или идеи (в платоно-аристотелевском смысле), как единого целого, которое “прежде своих частей” и их собою определяет, а не из них складывается» [9, с. 41]. Эта мысль является общей для философии всеединства. Наличие какой-либо сущности, вмещающей в себя идею о мире (в платоновском смысле), позволяет не только объяснить органическое единство мира, но и ответить на вопрос каким образом связан эмпирический мир, уходящий «своими корнями в Бога», с Абсолютом. Для решения этих проблем мыслители прибегают к разработке учения об особом существе, находящемся между Богом и миром и не являющимся ни тем, ни другим, а, в силу своей причастности к миру Небесному и миру земному, объединяющем их. Это существо они называли Софией-Премудростью Божией и, в связи с этим, их учения можно назвать софиологическими. Идеальное пресуществование мира в Боге как учение о Софии и сотворении его посредством Софии «...пробивается, – пишет С. Н. Булгаков, – уже в древнем мире – у Платона (у которого оно, впрочем, недостаточно различено от ничего общего с ним не имеющего учения о перевоплощении душ, о метампсихозе) и, с полной философской отчетливостью, у Плотина. В христианском умозрении оно получает отчетливое выражение в творениях Оригена, св. Григория Нисского и Максима Исповедника, Дионисия Псевдоарагопагита, у И. Ск. Эригены, в мистическом богословии Якова Беме, Фр. Баадера; новейшая философия раскрытием этой идеи больше всего обязана глубокомыслию Шеллинга..., к нему здесь присоединяется и Вл. Соловьев» [10, с. 221] Любопытным видится С. Н. Булгакову, что к данному «...учению вплотную приближается, несмотря на весь свой рационализм, и Кант в учении об интеллигибельной свободе воли...» [10, с. 222]. Из этой мысли С. Н. Булгакова мы можем сделать вывод о том какое большое количество попыток найти связь между Богом и миром имело место в учениях гностиков, мистиков средневековья, ренессанса и нового времени. В новой русской философии первенство принадлежит В. С. Соловьеву, чье письмо, посвященное мистической софиологии, приводит в своей книге «Столп и утверждение Истины» Флоренский. Соловьев довольно сурово критикует специалистов по Софии, выделяя как авторитетных исследователей только Парацельса, Беме и Сведенборга, и заявляет, что для него «остается поле очень широкое». Флоренский, в целом, соглашается с позицией Соловьева и не занимается анализом мистических произведений, ограничиваясь приведением отрывка из рукописи русского мистика графа М. И. Сперанского, иллюстрирующего идею Премудрости Божией. По всей видимости, можно согласиться с мнением о том, что «учение о Софии впервые сформулировано Соловьевым... Об



Треушников И. А., Ротанова М. Б.

этой софийной концепции до Флоренского, кроме Владимира Соловьева, никто серьезно у нас не писал», – справедливо утверждает А. Ф. Лосева [11, с. 455–456]. Так обстояло дело не только среди светских исследователей. На это обращал внимание Булгаков, в работе «Невеста Агнца» писавший, что восточное богословие не раскрывает софиологическую проблему, западное же «бессознательно и затемнено» этим занимается. И западные и восточные теологи имеют общее основание для софийных идей в библейских книгах Премудростей Соломона и Притчей Соломоновых, в которых раскрывается положение об олицетворенной Премудрости Божией. Причина неразработанности Православным богословием идеи Софии тема для отдельного вопроса, для нас важно, что эта проблема имеет положительное содержание. В России культовое почитание Софии занимало традиционно заметное место, по мнению Флоренского, именно на Руси впервые появилась софийная икона. Мыслитель уделяет большое внимание подробному описанию и анализу софийных икон и это служит для него своеобразной базой, «телом», «апперцептирующей массой» для раскрытия своих представлений о Софии.

С целью объяснить, как возможно существование единого Бога и многообразного мира, Соловьев развивает учение о мировой душе и Софии. Мировая душа появляется как следствие божественной любви, так как «абсолютное, чтобы быть таковым, требует другого не абсолютного». Мировая душа причастна Божеству, но не есть само Божество. Содержащееся в мировой душе «божественное начало» постепенно актуализируется во множественности земного мира. В эмпирическом мире положительное всеединство выступает лишь задачей, потенцией. Мир бессознательно стремится восстановить единство, заложенное в нем мировой душой. Сознательный характер процесс восстановления гармоничного единства приобретает с момента появления человека. В человеке природа, по мысли Соловьева, перерастает сама себя.

С появлением человеческого общества особую роль в истории начинает играть София. Не рассматривая подробно софиологическое учение Соловьева, отметим, что оно соединяет в себе три различных понимания Софии. Прежде всего, София понимается как «элемент Божества», как «тело Божие». В отличие от мировой души, она не является творением Божества и обеспечивает не множественность мира, а стремление его к единству. Соловьев отождествляет Софию с различными элементами христианской мифологической конструкции, пытаясь, одновременно, защититься от обвинений в том, что он вводит в Божественную Троицу новых богов. В ходе этого, он разрабатывает понятие божественно-тварной Софии, соединяющей в себе и божественное и тварное начала. Наконец, у Соловьева мы находим поня-

тие тварной Софии, проявляющейся в исторической церкви и реальном человечестве. Комплекс софийных представлений Соловьева выстраивается в соответствии с гегелевской диалектической триадой «тезис – антитезис – синтез», где, соответственно, тезис – Божественная София, антитезис – тварная София, а синтезом выступает божественно-тварная София.

Представления о развитии мира у представителей философской школы всеединства (например, затронутых выше – Флоренского и Булгакова) строятся на основе принципов всеединства, а это подразумевает принятие взаимосвязи всех элементов бытия и их сущностного единства. Стремясь найти онтологическое объяснение этого единства, мыслители прибегают к концепции Софии. При помощи данного понятия они раскрывают внутреннюю взаимосвязь отдельных частей творения и связь мира, сотворенного с Богом. Процесс развития мира строится на основе диалектической триады: «тезис – антитезис – синтез», где тезисом выступает София Небесная, антитезисом – мир тварный, а синтезом – продукт восстановления дотоле раздробленного тварного мира в Божественном всеединстве.

История человечества выступает частью мирового процесса и воспринимается исследователями исходя из аналогичных принципов. Человек рассматривается философами в качестве носителя софийности в мире. Таким образом, актуализация всеединства в творении происходит благодаря человеку, в ходе человеческой истории, движущейся к богочеловечеству. Авангардом этого процесса выступает Церковь. Отождествляя Церковь Небесную и земную, соответственно, с Софией Божественной и тварной, наши авторы обосновывают тезис о том, что Церковь выступает не только как основание, но и как цель мирового развития. Рациональным путем Сущность Церкви неопределима, что обусловлено фактической трансцендентностью тварному миру, при этом историческая церковь несет на себе определенные черты тварной ограниченности и существует в творении. Дуалистическая природа вытекает из метафизики всеединства, применима и для мира в целом. Истолкование этой двойственной природы мыслители ищут в ракурсе антиномизма. Впрочем, антиномии позволяют объяснить, но не устранить противоречия, возникающие в рамках софиологических систем. Особенно большое значение религиозные авторы вынуждены придавать богословской корректности, однако добиться ее им не удается.

Более или менее взвешенное решение предлагает ближайший ученик Соловьева – Е. Н. Трубецкой. Выступая против пантеистического понимания мира и гностических представлений о Софии, мыслитель отказывается от сущностного единства нашей реальности и Божественной Премудрости. Он полагает, что Соловьев, как мистик, не мог рассматривать соотно-



Треушников И. А., Ротанова М. Б.

шение мира земного и Софии как явления и сущности, соответственно, но рациональные построение идейного основателя философии всеединства страдают «заблуждениями пантеистической гностики» и не всегда соответствуют глубине его мистических переживаний. [12, с. 344–348] Трубецкой полагает, что ошибочно отождествлять Софию с сущностью человека и человечества, следует мыслить ее как «первообраз», «вечную идею», «идеал», который может быть реализован в нашей реальности, а может быть, и не реализован, так как представляет из себя иное качество. Обвинениям в гностицизме подвергает Трубецкой и концепцию Булгакова, полагая, что Софию следует мыслить в качестве неотделимой от Христа «Божией Мудрости и силы». Мир земной и София не могут быть тождественны. Трубецкой делает акцент: «Возможным и должным тут представляется нераздельное единство двух естеств, но не слияние их в одно» [7, с. 137]. При этом мыслитель отдает себе отчет в том, что проблема соотношения божественного и сотворенного миров в контексте идеи свободы с необходимостью порождает логический конфликт, и настаивает, что «...умозрительные попытки их согласования обречены на безвыходные внутренние противоречия: нам угрожает здесь полная утрата единства христианского жизнепонимания» [7, с. 133].

Для нас в данном разговоре важно не то насколько софиология всеединства соответствует ортодоксальному православному богословию, а может ли она выступать методологической базой при обосновании правового бытия. Мир в своей положительной основе есть София. Однако эмпирический мир не представляет собой гармоничное единство; каковым, несомненно, является Премудрость Божия.

Идея Софии позволяет рассматривать сотворенный мир, а значит и человеческое общество, и формы регулирования социальных отношений как феномен, имеющий «премирное» нетленное значение, понимать плоть как субстанцию, имеющую возможность для уподобления высшему существу. Все это, конечно, лишь в качестве задания, потенциальной возможности, имеющейся у нашей реальности, пребывающей в противоречии и раздробленности. Однако позитивный смысл, содержащийся для религиозного сознания в данных построениях, не уменьшается. София, как первообраз нашей реальности, несет в себе и образ права, причем этот образ, конечно, совершенен, и представляет собой модель гармоничного единства индивидуальных и социальных интересов. Принципиальная возможность восстановить софийную гармонию предполагает и реализацию правового идеала, что наполняет положительным смыслом человеческую историю.

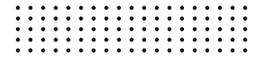
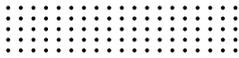
Данные построения не представляются лишены смысла и значения, так как в среде правоведов соотношение между правовым идеалом и позитив-

ным правом может строиться по аналогичному принципу. Конечно, в качестве идеальной модели выступает естественное право. Например, С.С. Алексеев пишет: «Естественное право, следовательно, – это и есть обусловленные природой и социально-естественной средой требования и идеалы, которые, преломившись при помощи разума через правосознание, его культурные коды, приобретают характер идей разума, а отсюда – правовой облик и в соответствии с этим выступают в виде правовых требований и прообразов (или в ином словесном эквиваленте – первообразов) юридических норм – норм позитивного права» [13, с. 420]. При смещении акцентов в пользу мира божественного, мы можем выводить правовой идеал из объективно данной, совершенной, абсолютной реальности, так как «предвечная София-Премудрость заключает в себе, – как справедливо отмечает Е.Н. Трубецкой, – вечные идеи-первообразы всего сотворенного, всего того становящегося мира, который развертывается во времени» [7, с. 139].

Взаимосвязь образа и его реализации в нормах права хорошо видна в контексте проблемы прав человека. Решения ее тяготеют к естественно-правовому пониманию феномена прав человека, что иллюстрирует присутствие в правовом континууме надпозитивных конструкций, вырастающих в контексте известных философских систем. Вероятно, что противостояние позитивных и натуралистических линий обоснования прав человека в частности и права вообще, снимается в реальной практической деятельности. Сформировавшиеся в философских конструкциях и декларациях как права естественные, они становятся правами в позитивном смысле. Однако это не снижает актуальности анализа и углубления представлений о концептуальных подходах к пониманию прав человека и права в целом.

Более того, в рамках проблемы обоснования права немаловажное значение имеет первичный феномен, выступающий источником правовых смыслов и значений. Софиологические конструкции позволяют вывести основания правовой реальности за пределы человеческих интересов, мнений и страстей, представить правовой идеал в виде совершенной модели, совпадающей по содержанию с божественным замыслом. В этой связи правовые ценности не просто постулируются в виде рациональных построений, приобретают сакрализованный характер и занимают существенное место в величественной картине мироздания. Данные перспективы открываются, конечно, только в рамках религиозного мировоззрения, что может сделать рассмотренные взгляды неактуальными для многих представителей образованного слоя.

Продуктивность самой софиологии как методологии так же может быть поставлена под сомнение. Нельзя не заметить, что сами представители философии все-



Треушников И. А., Ротанова М. Б.

динства, даже Булгаков, создавший полномасштабное учение о Софии, и даже Е. Трубецкой, посвящавший специальные крупные работы философско-правовой проблематике, не сформировали сколько-нибудь серьезных софиологических концепций правовой реальности. В среде современных исследователей существует мнение об отсутствии в рамках православной мысли проблем, требующих применения концепций Софии. Однако, на наш взгляд, обозначенная тема обоснования правового бытия в русле софиологии всеединства представляется достаточно интересной для философского дискурса и ждет своего исследователя. Полагаем – возможно создание софиологии права, позволяющей онтологизировать основания правового бытия.

Литература:

1. Ивашевский С. Л., Саборова М. Ш. Национально-культурные особенности развития современной юридической науки в России // *Юридическая техника*. 2016. № 10. С. 130–135.
2. Межуев Б. В. [Рец. на кн.] Прибыткова Е. Е. Несвоевременный современник. Философия права В. С. Соловьева. М., 2011. 478 с. // *Соловьевские исследования*. 2012. № 2(34). С. 162–164.
3. Ротанова М. Б., Треушников И. А. Проблема «Запад – Восток» в историософии всеединства – формирование принципов межкультурной коммуникации // *Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова*. 2014. № 27. С. 121–135.
4. Париллов О. В. Становление русского теократического идеала в XVI веке // *Вестник Нижегородской правовой академии*. 2015. № 6 (6). С. 41–44
5. Соловьев В. С. О подделках // *Собрание сочинений: В 10 т. / под редакцией и с примечаниями С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова*. 2-е издание. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 6. С. 327–339.
6. Соловьев В. С. Из философии истории // *Собрание сочинений в 10 т. / под редакцией и с примечаниями С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова*. 2-е издание. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 6. С. 340–360.
7. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни // *Избранное / Сост., послесловие и комментарии В. В. Сапова*. М.: Канон, 1995. С. 7–296.
8. Треушников И. А. Правовые аспекты проблемы «Запад – Восток» в философии всеединства // *Философия права*. 2009. № 2. С. 12–16.
9. Флоренский П. А. Автореферат // *Священник Павел Флоренский. Соч. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 37–43.*
10. Булгаков С. Н. Философия хозяйства // *Сочинения в двух томах / Составление, подготовка текста, вступительная статья и примечания С. С. Хоружего*. М.: Наука, 1993. Т. 1. С. 49–297.
11. Лосев А. Ф. Об отце Павле Флоренском // *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси: Сборник*. М.: Столица, 1991. С. 455–460.
12. Трубецкой Е. Н. *Миросозерцание В. С. Соловьева*. М.: Медиум, 1995. Т. 1. 604 с.
13. Алексеев С. С. *Право: азбука – теория – философия: Опыт комплексного исследования*. М.: Статут, 1999. 712 с.

References:

1. Ivashevsky S. L., Saborova M. Sh. National and cultural features of the development of modern legal science in Russia // *Legal technology*. 2016. № 10. P. 130–135.
2. Mezhujev B. V. [Rec. on the book] Pribytkova E. E. Untimely contemporary. Philosophy of Law Solovyov. M., 2011. 478 p. // *Solov'ev's research*. 2012. № 2 (34). P. 162–164.
3. Rotanova M. B., Treushnikov I. A. The problem of “West-East” in the historiosophy of unity is the formation of the principles of intercultural communication // *Bulletin of the Nizhny Novgorod State Linguistic University*. 2014. № 27. P. 121–135.
4. Parilov O. V. The Formation of the Russian Theocratic Ideal in the 16th Century // *Bulletin of the Nizhny Novgorod Law Academy*. 2015. № 6 (6). P. 41–44
5. Soloviev V. S. On counterfeits // *Collected works: In 10 tons / under the editorship and notes S. M. Solovyov and E. L. Radlov*. 2nd edition. SPb.: Education, 1911–1914. T. 6. P. 327–339.
6. Soloviev V. S. From the philosophy of history // *Collected works in 10 volumes / edited and with notes by S. M. Solovyov and E. L. Radlov*. – 2nd edition. SPb.: Education, 1911–1914. T. 6. P. 340–360.
7. Trubetskoy E. N. Meaning of life // *Favorite / Comp., Afterword and comments B. B. Sapov*. Moscow: Canon, 1995. P. 7–296.
8. Treushnikov I. A. Legal Aspects of the West-East Problem in the Philosophy of Unity // *Philosophy of Law*. 2009. № 2. P. 12–16.
9. Florensky P. A. Abstract // *Priest Pavel Florensky. Op. In 4 vol. T. 1*. Moscow: Thought, 1994. P. 37–43.
10. Bulgakov S. N. Philosophy of economy // *Works in two volumes / Compilation, preparation of the text, introductory article and notes S. S. Khoruzhy*. M.: Science, 1993. T. 1. P. 49–297.
11. Losev A. F. About Father Pavle Florensky // *Russian Abroad in the Millennium of the Baptism of Rus: Collection*. M.: Capital, 1991. P. 455–460.
12. Trubetskoy E. N. The world outlook of V. S. Solovyov. Moscow: Medium, 1995. Vol. 1. 604 p.
13. Alekseev S. S. Law: ABC – Theory – Philosophy: The Experience of Comprehensive Research. M.: Statute, 1999. 712 p.