

**ЕВРОПА И РОССИЯ: ПАРАДОКСЫ РОДСТВА***Славомир Мазурек*

Заведующий отделением Истории философии Нового времени и современности Института философии и социологии Польской академии наук. Главный редактор журнала «The Interlocutor».  
E-mail: noktomir@gmail.com

**EUROPE AND RUSSIA: PARADOXES OF KINSHIP***Sławomir Mazurek*

Head of the Department Of history of philosophy of Modern Times and modernity Of the Institute of philosophy and sociology of the Polish Academy of Sciences.  
Editor-in-chief of “the Interlocutor” magazine.  
E-mail: noktomir@gmail.com

**В** статье рассматривается сегодняшнее состояние отношений между Россией и Европой и, соответственно, между культурами обоих регионов. Уточняется содержание понятия «культурный диалог» (произведения одной культуры понимаются, воспринимаются и перерабатываются другой, даже если процесс идет только в одном направлении, то есть если одна из культур является лишь источником заимствования, а другая — лишь потребителем). Названы три модели политических отношений между Россией/СССР и Западом: частичной враждой (XIX в.), фундаментальной враждой (период холодной войны) и враждой окказиональной (после окончания холодной войны). Автор последовательно проводит тезис о том, что опыт тоталитаризма для Европы и России общий и потому не может оказаться фактором, препятствующим установлению демократических отношений между ними.

**T**he article examines the current state of relations between Russia and Europe and, accordingly, between the cultures of both regions. The content of the concept of “cultural dialogue” is clarified (the works of one culture are understood, perceived and processed by another, even if the process goes only in one direction, that is, if one of the cultures is only a source of borrowing, and the other is only a consumer). Three models of political relations between Russia/USSR and the West are named: partial enmity (XIX century), fundamental enmity (Cold war period) and occasional enmity (after the end of the Cold war). The author consistently holds the thesis that the experience of totalitarianism for Europe and Russia is common and therefore cannot be a factor preventing the establishment of democratic relations between them.

**Ключевые слова:** интеллектуальный диалог культур, империя, постимперия, историческая судьба, тоталитаризм.

**Keywords:** intellectual dialogue of cultures, Empire, post-Empire, historical destiny, totalitarianism.

Современные гуманитарные науки стараются избегать смелых обобщений. Каковы бы ни были предпосылки для подобной осторожности, при рассуждении об отношениях России и Европы она кажется обоснованной вдвойне. В прошлом эти отношения слишком часто оказывались предметом тривиальных споров и преждевременных прогнозов. С другой стороны, отказ от стремления к синтезу, чем бы он ни был продиктован, обедняет нас и отдаляет от понимания. Поэтому, несмотря на колебания, я рискну высказать несколько общих тезисов на тему отношений между русской и западной культурами. Я попытаюсь вычленивать и описать обстоятельства, которые с давних пор определяют и, как мне кажется, еще долго будут определять ход российско-европейского диалога. Это поможет нам понять природу связей, существующих между двумя культурами.

Для начала обозначим хотя бы приблизительно, что мы понимаем под *интеллектуальным диалогом культур* (в отличие от экономического обмена, политического диалога или культурного проникновения в самом общем значении этих слов). Я считаю, что о подобном диалоге можно говорить в том случае, когда произведения одной культуры понимаются, воспринимаются и перерабатываются другой, даже если процесс идет только в одном направлении, то есть если одна из культур является лишь источником заимствования, а другая — лишь потребителем; и уж тем более, если этот процесс двусторонний. Как бы парадоксально это ни звучало, односторонний диалог возможен так же, как разговор, состоящий из тезисов и реплик, притом что эта ситуация не является ни желаемой, ни типичной. Если отталкиваться от такого критерия, нетрудно будет назвать момент начала современной фазы российско-европейского интеллектуального диалога (предшествующие события нас на данный момент не интересуют) — это публикация «Путешествия из Петербурга в Москву» Александра Радищева. Не только в русской, но и в европейской литературе мало книг, с которыми история обошлась бы столь несправедливо. В авторе «Путешествия...» уже больше двух столетий привыкли видеть *предтечу радикальной интеллигенции*. Сквозь эту же призму произведение Радищева прочитывали как советские литературоведы сталинской эпохи (Щипанов, 1949: 35–36), так и современные специалисты по России уровня Анджея Валицкого (Walicki, 2005: 71, 85) или Джеймса Биллингтона (Billington, 2008: 223), тем самым сильно обедняя его посыл. В действительности же Радищев — катастрофист, не чуждый гностицизму и осознающий ограниченность прогресса и Просвещения, их внутреннюю диалектику, оборачивающую-

ся, в конце концов, против разума. Эта позиция определенно имеет куда больше общего с религиозной мыслью авторов сборника «Вехи», чем с прогрессивной идеологией радикальной интеллигенции. Особого внимания, с нашей точки зрения, заслуживает эстетический прием, заключающийся в синтезе перенятой из западной литературы формы сентиментальных путевых заметок и серьезного и столь же горького философского содержания.

Используя жанр сентиментального путешествия, Радищев раздвинул его рамки (Jakubowski, 1954: LVIII–LIX); в этом приеме, в контрасте между прежним и новым пониманием канона, между формой и содержанием, кроется жутковатая ирония, которой в будущем суждено стать отличительной чертой русской литературы. И именно этот ход я был бы готов признать идеальным примером интеллектуального диалога, помогающим понять, как определить само понятие. Еще одним примером, куда более широко известным и потому более банальным, может служить переосмысление немецкого романтического консерватизма, в результате которого появилось на свет классическое славянофильство — этот процесс пошагово реконструировали Ф. А. Степун (Степун, 1910) и А. Валицкий (Walicki, 1964).

Во второй половине XIX в. процесс творческого принятия достижений русской культуры начинает происходить и на Западе. Диалог перестает быть односторонним и своего пика достигает в эпоху Серебряного века и позже, в двадцатые и тридцатые годы — благодаря исключительно активной в интеллектуальном смысле эмиграции из России, чем-то напоминавшей польскую «великую эмиграцию». Сегодня, как представляется, процесс в лучшем случае снова приобрел односторонний характер. По мнению автора этих строк, последним российским интеллектуалом, который оказал серьезное влияние на развитие мысли на Западе, был Александр Зиновьев.

Какие же факторы являются определяющими для начала и в ходе диалога? Первым, без которого обойтись невозможно, каким бы банальным и очевидным он ни был, являются политические отношения. С того момента, когда Россия стала неотъемлемой частью европейской политической системы, то есть примерно с начала XVIII в., они характеризуются напряженностью. Вплоть до настоящего момента мы имели дело с тремя моделями политических отношений между Россией/СССР и Западом: *частичной враждой* (XIX в.), *фундаментальной враждой* (период холодной войны) и *враждой окказиональной* (после окончания холодной войны). На первой фазе Россия бывала союзником одних европейских государств против других или гарантом сохранения политико-общественного *status quo*. Но поскольку весь XIX в. в Европе стал периодом борьбы за разрушение этого *status quo* и ликвидацию пережитков феодализма, европейское общественное мнение о России по большей части заключалось в том, что она есть враг — независимо от того, в какие военные союзы она вступала и к кому присоединялась в концерте держав.

Государство с коммунистической идеологией, пришедшее на место Российской империи, сформировалось в радикальной оппозиции по отношению к Европе и Западу, что продолжалось вплоть до конца холодной войны. Союзы между СССР и западными странами допускались обеими сторонами лишь *in articulo mortis*, а периоды оттепели воспринимались как тактическая уловка, которая вовсе не означает нормализацию отношений. После падения коммунизма, вопреки всем ожиданиям, нормализация также не наступила по причинам, среди которых не последнюю роль сыграло стремление части западных политиков превратить Россию в своего рода *постимперию*, то есть провести эксперимент, аналогичный тому, что США предприняли в отношении Великобритании и Франции после Второй мировой войны. Впрочем, вопрос о причинах сложившейся ситуации представляется менее существенным, чем вопрос о ее специфике. Мы имеем дело с ситуацией, принципиально отличающейся от всего, что до сих пор имело место в отношениях России и Запада. Ее характерной чертой является сохранение враждебности, несмотря на то, что для нее, в отличие от предыдущих эпох, нет серьезных предпосылок. Продолжительная, а не тактическая разрядка между Западом и Советским Союзом могла увенчаться успехом исключительно за счет отказа по меньшей мере одной из сторон, от части собственной идентичности. Поэтому нет ничего удивительного в том, что этого так и не произошло. То же самое можно сказать и о России XIX в., столпе Священного союза, и демократических силах в тогдашней Европе — они никогда не смогли бы прийти к соглашению, не изменив собственным принципам. Иначе говоря, как Запад и СССР в XX в., так и романтически-либеральная Европа и царская Россия за сто лет до того были обречены на конфликт. Этого нельзя сказать о сегодняшних Западе и России, какими бы запутанными ни были их военно-дипломатические отношения. Впервые в истории между этими историческими субъектами нет существенных препятствий для лишенного враждебности сосуществования. В отличие от последних столетий, политика России свободна от какого-либо мессианства, располагающего по своей сути к конфликту с внешним миром, а ее сокращающиеся людские ресурсы практически исключают какую-либо угрозу экспансии. В свою очередь, западная демократия, если придерживаться ее буквы и духа, исключает экспансию и агрессию. Сам тот факт, что фатализм конфликта исчез, следует признать *novum* огромного значения. Естественно, это не означает, что стороны обречены на гармоничное сосуществование, но такое возможно. Это подводит нас к следующему выводу: независимо от того, какое значение мы приписываем интеллектуальному диалогу между двумя культурами, считаем ли мы его решающим фактором или второразрядным, как шаг на пути к нормализации он имеет значение *большее, чем когда-либо до сих пор*.

Полагаю, что в настоящий момент диалогу и гармоничному сосуществованию должен способствовать начавшийся в XIX в. и постоянно усиливающийся процесс унификации исторических судеб Запада и России, подмеченный в свое время Н. А. Бердяевым (Бердяев, 1918: 23), а впоследствии Николой Кьяромонте (Chiaromonte, 1970: 118). По мнению обоих мыслителей, для этого процесса переломное значение имели годы Первой мировой войны — с этого момента исторические судьбы Европы и России неразрывно переплетены друг с другом. Добавим, что единство судеб не исключает вражды, вражда же предполагает как минимум ограниченное единство судеб. Упомянутый процесс, который со времен «Судьбы России» (1918) и «Paradox of History» (1970) только прогрессирует, переплетался с самыми различными формами взаимной вражды Европы и России. Однако в ситуации, когда вражда перестала быть фатальной, существует возможность использования его во имя примирения и прочного мирного сосуществования — при условии, что обе стороны осознают единство судеб. С российской стороны для этого всегда существовала относительно благоприятная почва или, по крайней мере, меньше препятствий, чем это кажется при взгляде извне, потому что радикальное антизападничество в истории русской мысли — явление скорее редкое. У классических славянофилов, даже столь критически настроенных по отношению к Западу мыслителей, как Константин Леонтьев, его нет. Нечто подобное мы встретим, пожалуй, только у основателя евразийства Николая Трубецкого. Со стороны Запада суть дела представляется совершенно иначе: убеждение, что русская культура является необходимым дополнением к западной, если и звучит, то несомненно реже, чем в России — мысль о том, что она не может существовать без Европы. Иоанн Павел II, который вслед за Вячеславом Ивановым охотно повторял, что Церковь должна дышать двумя легкими — западным и восточным, был исключением. Впрочем, подлинным препятствием на пути осознания единства для Запада — а возможно, и для России — является не тот факт, что до сих пор оно осознавалось в недостаточной степени, а то, что те самые исторические обстоятельства, которые, возможно, способствуют ему в решающей степени, одновременно затрудняют для многих видных участников интеллектуальной жизни принятие мысли о существовании единства. Осознание единства требует понимания того, что у обеих сторон есть своя история тоталитаризма и что именно она представляет собой исключительно яркое, хотя и зловещее свидетельство их единства. Даже если бы раньше единство судеб России и Европы не имело бы места (что, разумеется, неправда), оно повело бы отсчет с эпохи тоталитаризма.

В то же самое время у обеих сторон есть проблема с вынесением окончательных оценок тоталитарному прошлому — причем у Запада, несмотря на видимость обратного, не меньшая, чем у России. Трудности, с которыми сталкивается

в этой сфере Россия, происходят от того, что советская идентичность для многих россиян остается частью российской. Осознание того, что коммунизм был международным идеологическим движением, которое для достижения собственных целей с изрядным мастерством манипулировало стремлениями самых разных общественных и национальных групп, в том числе и великодержавными амбициями русских, в России до сих пор не распространено в достаточной мере.

Возможно, распространение этого понимания, а вместе с ним и отделение русского от советского в коллективном самосознании, — всего лишь вопрос времени. На Западе же фактором, затрудняющим подлинное прощание с тоталитаризмом, является страх перед осознанием того, что ответственность за преступления коммунизма ложится в том числе и на левые силы в Европе и на связанные с ними интеллектуальные круги. Можно спорить, насколько истинно утверждение, которое постепенно становится частью политической культуры, хотя еще и не приобрело статуса окончательного *imprimatur*, о том, что Холокост был преступлением против евреев, совершенным не немцами, а европейской общественностью. Трудно не заметить, что у аналогичного тезиса по отношению к ГУЛАГу — что это было преступлением, совершенным европейской общественностью против народов советской империи, — обоснование куда более весомое. Западные интеллектуалы за редкими исключениями никогда не оправдывали нацизм, зато в течение многих десятилетий решительно брали под защиту советский коммунизм, мифологизировали его достижения, оправдывали высокой необходимостью его преступления или вовсе их отрицали, организовывая моральные преследования жертв этих преступлений, бежавших на Запад и пытавшихся рассказать о них правду. Все эти факты настолько обременяют совесть Запада, что существует мощная тенденция к вытеснению их из коллективного самосознания, чему способствует маргинализация деяний тоталитаризма в России после отделения ее истории от истории Европы. Определенно, окончательное признание того факта, что исторические судьбы России и Европы представляют собой единой целое, помешало бы этим попыткам еще и потому, что существует только одна история тоталитаризма: западные *тоталитаризмы* были имитацией советского, который в свою очередь родился из западной идеологии. Об этом фатальном круге говорил Георгий Федотов, когда утверждал, что Ленин был создателем фашизма, и в этом-то и заключается его вклад во всеобщую историю.

Стоит задуматься о том, сколь глубоко распространяется эта общность исторической судьбы и существует ли какой-то фактор, который ее постоянно ограничивал бы. Так было бы в том случае, если отношения между Россией и Западом как цивилизациями помещались в рамках определенного неизменного типа. Само утверждение, что существуют такие типы межцивилизационных отношений, является лишь предположением. Тем не менее примем, что это предполо-

жение верно. Если выводы, к которым мы придем, окажутся плодотворными и полезными для дальнейшего познания, это и будет доказательством того, что мы совершили шаг в правильном направлении.

О природе отношений между двумя цивилизациями за последние двести лет написано много, а параллельно с этим созданы целые галереи мифов, идолов и стереотипов. Так как представить здесь даже самый общий обзор этих позиций невозможно, я ограничусь описанием лишь трех, две из которых — весьма яркие, но ошибочные, зато третья, по моему мнению, верна, и понять ее будет легче, если сопоставить с первыми двумя.

Россию бесчисленное множество раз сравнивали с Византией, руководствуясь скорее намерением принизить, нежели облагородить. Не устоял перед этим искушением и такой острый ум, как Арнольд Тойнби (Toynbee, 1948), а из польских мыслителей отличились Зыгмунт Красинский и Мариан Здзеховский. Все, кто хотел подчеркнуть принципиальное и непреодолимое отличие России от Запада, обращались к аналогии с Византией. Мифическая Византия выступала в этих теориях воплощением культурной инаковости и застоя. Не нужно пояснять, что с исторической Византией и российскими реалиями эта концепция имеет мало общего: историческая Византия была государством, способным успешно модернизироваться и реформироваться, она до последнего сохраняла культурное превосходство над Западом, а на протяжении длительных периодов времени имела над ним еще и технологическое превосходство. И только одно из трех утверждений было бы справедливым и в отношении России: она обладала серьезными модернизационными возможностями. Слабость параллели с Византией заключается, однако, не в том, что она не подтверждается историческими фактами, а в том, что она мало что объясняет. Если предположить, что Запад и Россия принципиально чужды друг другу, то интеллектуальный диалог между ними, временами ослабевающий, а временами поразительно интенсивный, становится необъяснимым.

С этой точки зрения более полезной при взгляде на Россию оказывается предложенная Освальдом Шпенглером концепция псевдоморфоза. С псевдоморфозом, напомним, мы имеем дело тогда, когда культура не в состоянии выразить свою оригинальную сущность, свой дух или создать собственную форму, и оттого вынуждена выражать их в формах, заимствованных у других культур. У этой трактовки есть одно видимое превосходство над «византийской параллелью»: в истории русской культуры без труда можно отыскать явления псевдоморфического характера. Самым частым примером, который появляется и у Шпенглера, и у бесчисленных российских авторов, неохотно принявших вестернизацию своей страны, является Санкт-Петербург. Тот же тон прослеживается в «Отрывке» III части поэмы Адама Мицкевича «Дзяды» в описании Санкт-Петербурга, поя-

вившемся задолго до популярной категории псевдоморфоза Шпенглера. Мицкевич ввел если не все, то большинство топосов, характерных для более поздних описаний Петербурга в русской литературе.

Слабым местом в концепции псевдоморфоза является то, что можно с легкостью указать на творческие прецеденты, которые ей противоречат. С обсуждения одного из них — повести Радищева — мы и начали свои рассуждения о российско-европейском диалоге. Концепция России как псевдоморфоза позволяет объяснить лишь часть явлений, имеющих место в русской культуре, в чем, впрочем, прекрасно отдавали себе отчет обращающиеся к ней авторы, обычно поступавшие так с целью провести в пределах этой культуры границу между аутентичным и искусственно созданным, чуждым.

Однако стоит рассмотреть и третью модель межцивилизационных отношений. Тот же Тойнби, писавший о византийском наследии России, оперировал понятием *сестринские цивилизации* (*sister civilizations*). Так он называл цивилизации, имеющие «общего предка»: согласно его историософии, в определенных условиях гибнущая цивилизация может дать начало новой, которая станет ее продолжением и одновременно отдельной цивилизацией, развивающейся из ростка, каким является возникшая в лоне старой цивилизации универсальная религия. И хотя в истории существовало несколько пар сестринских цивилизаций, выжила только одна пара. Это цивилизации, вышедшие из эллинской, — западно- и восточно-христианская. Определение *сестринские цивилизации* Тойнби использует и в отношении Запада и России, или Запада и Византии. Эта категория представляется нам чрезвычайно полезной при условии, что она останется без отсылки к генетическому критерию. Сестринскими цивилизациями будут называться те, что продолжают сохранять коммуникационную общность, но не в рамках общей идентичности. Иными словами, те, которые говорят на «общем языке», имея при этом разную идентичность. Такая переформулировка не меняет степень широты определения — в современном мире мы по-прежнему можем назвать только одну такую пару сестринских цивилизаций, — но зато весьма помогает в понимании механизмов, координирующих связь между Европой и Россией.

Связь, соединяющая сестринские цивилизации, несет в себе ряд специфических рисков и вместе с тем создает уникальный шанс. Первая опасность связана с тем, что это *связь исключительная*, имеющая на своем счету лишь забытые прецеденты, но не имеющая аналогий в современном мире, а потому исключая возможность сравнения с иными случаями и узнавания себя в них, то есть затрудняющая процесс самопознания. (Под самопознанием тут следует понимать надлежащее познание ее природы, не ограниченное авторитетом отдельных лиц, располагающих исключительным знанием и индивидуальными познавательными способностями.) Сестринским цивилизациям — как каждой из них, так

и обеим одновременно — куда в большей мере, чем прочим, грозит ошибочная идентификация, фальшивое распознавание себя, Другого и своего отношения к этому Другому. Опасность тем большая, что связь между ними характеризуется *отсутствием однозначности*. Возможность коммуникации, отсылка к частично общим символика и традициям приводят к тому, что вместе с выявлением различий появляется искушение выровнять их, пусть и путем насилия, чего не происходит в случае «обычного», то есть полного цивилизационного несходства. Наличие «общего языка» заставляет понимать разницу идентичностей как раскол внутри единой идентичности, ведущий к деформации и требующий корректив. Это объясняет все имевшиеся в прошлом попытки в теории и на практике «обращения» России Западом и Запада Россией. Они возобновляются на протяжении нескольких веков, в то время как никто на Западе не пытается «обратить», например, Китай. Этого не происходит не только из-за его колоссального потенциала, но и потому, что по причине отсутствия какой-либо коммуникационной общности не возникает ни искушения, ни возможности проблематизировать отличия Китая от Европы.

Неоднозначная связь несет в себе также шанс на исключительно богатый интеллектуальный обмен, циркуляцию идей и форм, которые, будучи заимствованными, возвращаются после трансформации к первоисточнику. Этот обмен, с одной стороны, открывает доступ к частично иному историческому и экзистенциальному опыту, а с другой — позволяет узреть этот опыт прошедшим через фильтр категорий другой и вместе с тем доступной нашему пониманию культуры. И тут не обходится без ловушек, на которые мы натываемся помимо нашей воли: диалог может привести к появлению псевдоморфоза, особенно в сферах, где одна из культур получает явное, хотя и всегда временное, преимущество над другой. После падения коммунизма русская литература, как мне кажется, погрязла в псевдоморфозе; в любом случае, сегодня она более чем когда-либо несет на себе отпечаток имитации, и, видимо, впервые в истории произойдет так, что она не даст миру ни одного гениального писателя.

Интеллектуальный диалог между сестринскими цивилизациями, хотя его охват безграничен, никогда не сможет привести к их унификации и стереть коренные различия. Более того, его детища, независимо от их ценности самих по себе, могут снова пасть жертвой грозных механизмов, о которых мы уже говорили выше. В частности, искушение «обратить» другую сторону никогда не исчезнет. Не исключено, что при благоприятных условиях Россия когда-нибудь демократизируется, но нет никаких сомнений, что российская демократия будет отличаться по форме от западной и в любой момент услышит упрек, что она-де не является аутентичной и нуждается в унификации с западным образцом. Разница между сестринскими цивилизациями — константа, и, если когда-нибудь она и исчезнет,

произойдет это в результате процессов, над которыми никто не властен. Попытка ускорения этих процессов и вынужденного единства, пусть и удачного в течение короткого периода, приносит пагубные результаты, так как приводит к ослаблению другой стороны, а ослабление сестринской цивилизации в конце концов приводит к ослаблению самих себя. В этой ситуации самая разумная стратегия для обеих сторон заключается в принятии существующих различий, извлечении из этого всевозможных выгод и постоянном противодействии опасностям, неотделимым от неоднозначной связи цивилизационного родства.

Перевод Антона Беспалова

### Литература

- Бердяев Н. А. (1918). Судьба России. М.: Издание Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918.
- Степун Ф. А. (1910). Немецкий романтизм и русское славянофильство // Русская мысль. № 3. С. 65–91.
- Щипанов И. Я. (1949). А. Н. Радищев (1749–1802) // А. Н. Радищев. Избранные философские сочинения. Л.: Государственное издательство политической литературы.
- Billington J. H. (2008). Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Chiaromonte N. (1970). Pasternak, Nature and History // Chiaromonte N. Paradox of History. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Jakubowski W. (1954). Wstęp // A. Radiszczew. Podróż z Petresburga do Moskwy. Wrocław.
- Toynbee A. (1948). Russia's Byzantine Heritage // Toynbee A. Civilization on Trial. New York: Oxford University Press.
- Walicki A. (1973). Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Walicki A. (1964). W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa., Warszawa, Państwowe Wydawn.
- Walicki A. (2005). Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

**References**

- Berdyayev N. A.* (1918). *Sud'ba Rossii*. M.: Izdanie G. A. Lemana i S. I. Saharova, 1918.
- Stepun F. A.* (1910). Nemeckij romantizm i russkoe slavyanofil'stvo // *Russkaya mysl'*. № 3. S. 65–91.
- SHCHipanov I. YA. (1949). A. N. Radishchev (1749–1802) // A. N. Radishchev. *Izbrannye filosofskie sochineniya*. L.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Billington J. H.* (2008). *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Chiaromonte N.* (1970). Pasternak, Nature and History // *Chiaromonte N. Paradox of History*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Jakubowski W.* (1954). Wstęp // A. Radiszczew. *Podróż z Petresburga do Moskwy*. Wrocław.
- Toynbee A.* (1948). *Russia's Byzantine Heritage* // *Toynbee A. Civilization on Trial*. New York: Oxford University Press.
- Walicki A.* (1973). *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Walicki A.* (1964). *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa.*, Warszawa, Państwowe Wydawn.
- Walicki A.* (2005). *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. Script of Mr. Rossier's Talk at HSE