

*С. В. Полатайко*

## РУССКИЙ ТРАДИЦИОНАЛИЗМ КАК ПРИНЦИП РОССИЙСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ<sup>1</sup>

Статья посвящена вопросу о роли русского традиционализма в становлении национального самосознания в России и особенностям его актуализации в исторической перспективе. Опираясь на идеи Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева, автор отстаивает тезис, согласно которому логика национальной действительности выражает ее структурное содержание, которое и представляет собой сущность национальной традиции; что ее устойчивость задана продуктивным взаимодействием, с одной стороны, условно-объективных (природных), с другой — условно-субъективных (психических, нравственных) факторов. Причем если первые, будучи пассивными, предшествуют традиции, вторые ее активно определяют. В статье подчеркивается, что любое самопознание является выражением активного отношения народа, в первую очередь к себе, через соотнесение своей деятельности (ее целей и форм) с объективным порядком вещей. В русско-российском же истолковании оно может быть понято как выявление устойчивых, регулярно воспроизводимых, структурных связей в их природно-искусственной соотнесенности. Библиогр. 7 назв.

*Ключевые слова:* цивилизационная стратегия, национальная традиция, биополитика, самобытность, русская революция, модернизация.

*S. V. Polatayko*

### RUSSIAN TRADITIONALISM AS A PRINCIPLE OF RUSSIAN MODERNIZATION

The article focuses on the role of Russian traditionalism in the formation of national identity in Russia and especially its actualization from a historical perspective. Based on the ideas of N. Danilevsky and KN Leontiev, the author defends the thesis that the logic of national reality expresses its structural contents. This is the essence of the national tradition whose stability is set out as productive interaction through, on the one hand, conditional objective factors (natural) and, on the other, relatively subjective (mental, moral) factors. And if the first, being passive, is tradition, the second, its activity, is determined. The article stresses that any self-knowledge is an expression of active attitude of the people in the first case to itself through correlation of the activity (its goals and forms) with the objective order of things. The Russian-Russian understanding can be understood as the identification of stable, reproducible regularly, structural relationships in their natural and artificial relativity. Refs 7.

*Keywords:* civilization strategy, national tradition, bio-politics, identity, the Russian revolution, modernization.

Принято считать, что европейский традиционализм в лице Берка, де Местра, Шатобриана, других мыслителей стал реакцией на Французскую революцию, на секуляризацию культуры в целом. В XX в. интеллектуальные усилия Р. Генона, Ю. Эвола, А. де Бенуа придали ему новую силу. Тем не менее в западном духовном

---

*Полатайко Сергей Васильевич* — доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский национальный исследовательский Академический университет Российской академии наук, Российская Федерация, 194021, Санкт-Петербург, ул. Хлопина, д. 8, корпус 3, литер А; svpolatayko@gmail.com

*Polatayko Sergey V.* — PhD, Associate Professor, Institution of the Russian Academy of Sciences Saint Petersburg Academic University, 8/3, Khlopina Str, St. Petersburg, 194021, Russian Federation; svpolatayko@gmail.com

<sup>1</sup> Статья написана при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант № 15-03-00553 «Биополитика и альтернативы цивилизационного развития».

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

пространстве традиционализм вытеснен на периферию и превращен в реликтивно-экзотическую форму мысли.

Происхождение русского традиционализма отличается тем, что он стал реакцией не только на ту же секуляризацию, но и на распространение западных идей и внедрение западных норм жизни в России. Можно говорить о позитивном влиянии Европы на динамику развития нашего интеллектуального пространства в том смысле, что оно способствовало стремительному выходу русского самосознания к новому горизонту мировидения, истолкованию проблем, которые были открыты в самом начале русской цивилизации и сохраняли свою актуальность во всем ее продолжении.

Иларион Киевский — не только первый русский митрополит, но и первый оригинальный русский мыслитель. Им впервые Русь опознана как самодостаточная реальность, т.е. реальность, имеющая собственное сверхъестественное предназначение. В следующую историческую эпоху старец Фелофей обновляет открытую столетиями раньше идею. «Москва — третий Рим» — это не политическая доктрина теократического государства, а выражение историософской перспективы русской культуры. Наконец, вопрошание П. Я. Чаадаева «Зачем мы живем?» — что это, как не возвращение к извечному и по-настоящему русскому вопросу?

Временная дистанция, разделяющая трех наших мыслителей, свидетельствует скорее не о «разорванности» нашего самосознания, а о неслучайности задаваемого им смыслового горизонта. В разные исторические эпохи мы возвращаемся к одной и той же теме — значимости русской культуры; к вопросу о месте России в мировом историческом процессе.

Философское критическое познание начинается с постановки проблемы. С вопроса об истоке сущего началась философия в античной Греции, с вопроса о реальности Бога — средневековая философия. Новоевропейский рационализм начался с декартовского вопроса о критерии достоверности сущего. В России П. Я. Чаадаев проблематизировал тему России. Он открыл в ней философскую глубину и универсальность. Он в буквальном смысле принудил своих оппонентов-последователей заняться прояснением содержания первореальности под названием «Русский мир».

Вместо умозрительной отвлеченности Античности и новоевропейского конструктивизма в России мысль нашла основание в реальности, удостоверенной вековой культурой, переживаемой как безусловная очевидность. Огонь-Логос Гераклита, платоновский мир идей, декартовское «*cogito*»... Этот ряд вполне может быть продолжен понятием «Русский мир». От А. С. Хомякова до И. А. Ильина происходило открытие обширнейших просторов русского самосознания. Не была оставлена без внимания ни одна из философских тем, и ни одна из них не была не высказана вполне. И тем не менее все высоты, которых достигала русская мысль, становились лишь местом, откуда можно узреть, что же такое Россия. Антропологические, гносеологические аспекты нашей философии так или иначе вписывались в контекст культурософской проблематики.

«Русский мир» — первичная интуиция русской философии. Скептицизм западников, начиная с Чаадаева, оказался разделительной чертой в истории русской мысли. Апологеты совершенного европейского знания приняли роль мастеров интерпретации, в основание которой был положен принцип сомнения, выражающий

негативистскую склонность сознания. Данное обстоятельство характеризует всю западную философию, утверждавшую себя по отношению то к античной мысли, то к исламской, то к византийской.

Русская мысль в силу исторических особенностей себя ни с чем не соотносила. Она непосредственно открывала себя в православии. Безусловное церковно-религиозное довление русской истории предопределило устойчивость представлений о наличном бытии человека. Церковность, т.е. соборность, — это единственно возможная форма собственно человеческого существования. Поэтому Русский мир как церковь — это не феноменальность культуры, а культура как незыблемая первореальность, для русского сознания самоочевидная, а потому безусловная и не требующая никаких обоснований.

Чаадаев совершил открытие, значимости которого так и не осознал. Славянофилов можно назвать культурнатуралистами, собирателями и пропагандистами этнонациональной стихии Руси-России. Только у Н. Я. Данилевского тема культуры не просто стала основным предметом исследования, но и обрела онтологическое значение. «Россия и Европа» — это не сочинение, посвященное актуальным проблемам внешней политики, и даже не манифест славянофильства. В нем осуществилось установление истоков и фундаментальных оснований культуры, т.е. оснований собственно человеческого измерения бытия, непосредственно ему данного и способствующего адекватной реализации его сущности. Именно в силу этого можно утверждать, что у русского мыслителя, ученого проблема культурно-исторического разряда была переведена в космологическую, а пожалуй, даже — в онтологическую степень. И именно в силу этого справедливо утверждать, что с Данилевского начинаются систематическая русская философия и русский *традиционализм*.

Под традиционализмом следует понимать учение и мировоззренческую установку, утверждающие в качестве истока и фундамента упорядоченного бытия (мира) целокупность форм мысли, способов деятельности и идеалов, устанавливающих отношение человека к трансцендентному. Данилевский говорил об идее, которая вызывает тот или иной народ к историческому существованию, в ходе которого реализуется какой-либо принцип: политический, эстетический, религиозный, нравственный и т.д. Таким образом, народ, воодушевленный идеей, должен рассматриваться как подлинный субъект деятельности. Усилиями так называемого социального субъекта происходит манифестация предметной реальности. В отдельном же индивиде особым, неповторимым образом воплощается целокупность культурно-исторического типа. Отношение личности к культуре тождественно отношению культурно-исторического типа к человеческой цивилизации в целом.

Интересно сопоставить представление о субъекте деятельности Данилевского и представления Шопенгауэра, чья точка зрения предвосхитила развитие западного самосознания в XIX–XX вв. В знаменитом сочинении «Мир как воля и представление» немецкий философ утверждал, что «разгадка» мировой действительности дана человеку в его индивидуальной телесности, непосредственно ему открытой [1, с. 131]. Для русского же мыслителя подобной самоочевидностью выступает идея, закон, вытекающий из внутренней природы человека, заключающий в себе внутреннюю потребность его сущности, духа, не исчерпывающий содержания временной земной жизни.

Речь идет о принципиальнейшем различии. Немецкий ум апеллирует к конечному, единичному, случайному основанию. Кстати, это косвенно объясняет пессимистический настрой почти всей последующей западной философии. Вместе с тем в интуиции Шопенгауэра улавливается настроение, вполне выразившееся в социокультурных практиках современности, ориентированных на обеспечение жизненного благополучия индивида. Можно было бы показать, что уже в начале XIX в. европейское сознание наделило исключительным смыслом частное существование. Уже в то время Европа грезила идеалами, реализованными в биополитической стратегии либерализма.

Русская мысль обращена к бессмертному, т.е. абсолютному, безусловному, ибо культура, согласно Данилевскому, открывается извечной первореальностью. Культура для человечества — срединная область в его отношении к божественному. Ее предзаданность, непосредственно открытая людям, удостоверяет их в истинности всего сущего, которое манифестируется в горизонте этой культуры. При таком подходе снимается фундаментальное противоречие особенного и всеобщего, сопровождающее западное сознание в течение всей истории. Человек не отделяет себя от всеобщего. Он находит себя в его непрерывном переживании. Действительность осуществляется, будучи преображенной внутренне. Чем обширнее «душевный кругозор» каждого индивида, тем более велико духовное пространство мира, в котором эти индивиды сосуществуют. Что касается «душевного кругозора», то его следует понимать как органичную целокупность бытийных представлений, вписываемых в картину мира личности. Подобное «живознание», как его определили славянофилы, предвосхищает возможность создания универсальной научной методологии, при которой «жизнь природы рассматривалась бы исходя из принципов единства материи и духа». И, следовательно, подлинная наука исходила бы из опыта, выстраиваемого в соответствии с принципом существования самой реальности.

По выражению Н. Страхова, наука для Данилевского была «естественным богословием». Под ним он понимал процесс постижения «глубокого внутреннего плана», воплощения «творческой идеи во всем разнообразии», допускавшей как «внешними условиями, так и внутренней сущностью самой идеи». Методология русского ученого отвергала ту, что шла от Декарта, сказавшуюся на всей классической учености. В третьем правиле метода французский философ ввел принцип искусственного интеллектуализма (допускать порядок даже там, где в естественном ходе вещей он не наблюдается). В результате научным знанием стало считаться представление о мире как рационально реконструированной действительности. Что, с одной стороны, давало место гипотетическому произволу, переходящему в теоретический догматизм, а с другой — формалистски обедняло знание, так как отвергало все, что не вписывается в умозрительную схему. Наконец, как следствие, схематическому формализму свойственна тяга к случайным обоснованиям.

В противоположность такому подходу Данилевский утверждал следующее: «Пока факты не сопоставлены сообразно их естественному родству, не приведены в естественную систему, они не дадут правильных выводов, не выкажут своего настоящего полного смысла» [2, с. 97]. Метод Данилевского — это своего рода органицистская феноменология, стремящаяся к усмотрению смыслового ядра явления посредством его детального описания и актом схватывания интеллектуальной ин-

туцией. Этот метод одинаково применим как в естествознании, так и в истории и другом гуманитарном знании. Для науки было бы продуктивнее не «навязывать» действительности формы «гениальных озарений» «блуждающего разума», а усматривать функциональные константы, обеспечивающие жизнеспособность отдельных организмов и в мире природы, и в мире духа. Не схематизация редукционного упрощения сущего, не объяснение его через указание более или менее вероятных, более или менее отчетливо прослеживаемых рассудком причин позволяют утверждать истинность знания. Знание — это понимание значимости того или иного сущего в целокупности мира; понимание, предполагающее соотнесение всякого элемента реальности с реальностью, превышающей совокупность всех элементов, в нее входящих. Очевидно, что при подобной точке зрения знание науки теснейшим образом связывается со знанием религиозным. Вероятно, что размышления Данилевского о возможности новой науки имели в виду знание, не конфронтующее с религией, а опирающееся на нее.

Отвлечение, посвященное вопросу методологии, имеет прямое отношение к теме данного размышления. Ведь традиционализм претендует не на роль обыденного мировоззрения или преходящего интеллектуального веяния. Его задача — вернуть человека к жизненной стратегии (в самом широком смысле), при которой он видел бы себя единственным существом, ответственным за мир, так как только ему открывается истина мира. Таким образом, можно заключить, что традиционализм как стратегия отношения к миру зиждется на следующих аксиоматических постулатах: 1) признание действительности высшего начала бытия, 2) утверждающего целостность естественного и сверхъестественного (т. е. духовного) в мире; 3) утверждающего органическое единство особенного и всеобщего в мире.

Открытый русским естествоиспытателем культурно-исторический тип является актуализацией такой тотальной целостности; ибо культура — это высшая форма развития сущего как такового. А постижение ее смыслового ядра — залог продуктивной деятельности людей. В конечном счете только в культуре получает существенную определенность каждый бытийный элемент.

Что же может считаться ядром русской культуры?

В середине XIX в. в России ответ на этот вопрос был не очевиден. Даже Данилевский, с одной стороны, увлеченный европейской политической жизнью, а с другой — пафосом научно-религиозного синтеза, видел в России центр славянской цивилизации. Только К. Н. Леонтьев показал беспочвенность панславистских иллюзий. Он же совершил отчаянную попытку повернуть русское самосознание к его первичным истокам. Медик по образованию, публицист по роду деятельности, влюбленный в жизнь монах по миросозерцанию, Леонтьев к изумлению многих своих современников показал, что совсем не этнолингвистические, а церковно-религиозные начала стали организующим принципом русского мира. «Византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, проникают насквозь весь великорусский общественный организм» [3, с. 326]. «Византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными, простыми началами, с нашим, еще старым и грубым вначале, славянским материалом» [3, с. 331]. Для России византизм — это форма, выражающая идею, внутренний деспотизм которой удерживает культуру в единстве; форма, подчиняясь которой элементарные начала человеческого су-

ществования превращаются в культурно-историческую действительность. Значимость российской действительности predetermined исторически. «Сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия, одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовой монархией нашей, освященной православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной» [3, с. 331]. Вокруг православия как смысла-ориентира открывается просторный и временной горизонт России. История, язык, быт, государственность, знание получают мирную определенность. Вне православия у нас ничего нет. Даже те культуры, которые никак идейно и формально себя с православием не связывают, только им и гарантируются к существованию.

На первый взгляд может показаться, что Леонтьев придает мысли формально-церковный настрой, доводя его до религиозно-мистического напряжения. Отчасти это так и есть. Но лишь отчасти. Ведь мистический аспект христианства его интересовал не только сам по себе, но не в последнюю очередь как источник сил, питающих величие жизненных форм, которые восхищали ум уверовавшего мыслителя. Большая часть литературно-публицистической деятельности Леонтьева представляет собой аналитику народного быта, удостоверенную собственными наблюдениями за жизнью различных слоев российского (и не только российского) общества. Причем масштаб его выводов далеко превосходит уровень этнографических обобщений. В. В. Розанов очень точно выразил суть леонтьевского гения: «Он отличался вкусами, позывами, гигантски-напряженными к *ultra*-биологическому, к *жизненно-напряженному*. Его “эстетизм” был синонимичен, или, пожалуй, вытекал, или коренился на *антисмертности*, или, пожалуй, на *бессмертии красоты*, прекрасного, прекрасных форм» [4, с. 134].

Религиозно-философская публицистика К. Н. Леонтьева — это своего рода интеллектуально-методологическое устье русской мысли, разворачивающейся из единого литературного русла во множество рукавов национального самосознания, достигшего зрелости в достижениях отечественной философии и науки уже в начале XX столетия. Критическое отношение Леонтьева не только к социально-политическим устремлениям буржуазной Европы, но и к ее интеллектуальным тенденциям явилось одним самых отчетливых прозрений драматического развития русско-российской цивилизации. И оно же во многом предвосхитило оригинальность нашей теоретической мысли.

Здесь нельзя не вспомнить о Н. Ф. Федорове, старшем современнике Леонтьева. Вряд ли следует искать следы взаимного влияния этих мыслителей. Федоров не публиковал своих сочинений, а Леонтьев ни разу не упоминал о «русском Сократе» (правда, от В. С. Соловьева, Ф. М. Достоевского, А. А. Фета они могли друг о друге знать). Скорее можно говорить о конгениальности не признанных при жизни пророков. Религиозное воодушевление Федорова было столь огромным, что превосходило самые безумные фантазии обыденного и самые смелые предположения научной мысли. Учение Н. Ф. Федорова поистине из-ум-ительно и может быть по-настоящему осмыслено в ценностях религиозного сознания. Но именно такое отношение наполняет науку подлинным смыслом и придает ей космическое, т. е. мироорганизующее, значение. Абсолютизация эстетико-космического принципа, непримиримая неприязнь к утилитарному гуманизму, вне всякого сомнения, делают современниками вечности К. Н. Леонтьева и Н. Ф. Федорова. И, по нашему

убеждению, именно их интеллектуальные интуиции не только сказались на русской религиозной философии, но и предвосхитили оригинальные направления отечественной науки и ее прикладного применения в нашей Новейшей истории.

С одной стороны, невозможно отрицать причастность к учению Н. Ф. Федорова основоположника теоретических разработок мирового ракетостроения К. Э. Циолковского и первого в мире конструктора космических аппаратов С. П. Королева. А с другой стороны, нельзя забывать о В. И. Вернадском, в теоретической и практической деятельности которого «сошлись» и религиозно-философские идеи Федорова, Циолковского, и научные достижения М. В. Ломоносова, В. И. Докучаева, создателя русской школы почвоведения [5].

Наконец, и это самое главное, опрометчиво было бы упускать из виду то важнейшее обстоятельство, что практическое осуществление духовных предвосхищений XIX столетия состоялось в следующую, революционную, эпоху российской истории. Удивительным (если не сказать «чудесным») образом в русском марксизме профанный, антирелигиозный интеллектуализм Запада преобразился в сакральную стихию революции, в событие космического масштаба. Замечательно высказывание Н. А. Бердяева: «Большевизм гораздо более традиционен, чем принято думать. Он согласен со своеобразием русского исторического процесса. Произошла русификация и ориентализация марксизма» [6, с. 88–89].

Сегодня по-разному оценивают результаты нашей затянувшейся уже больше чем на столетие революции (считая с 1905 г.). Но то, что стержень ее составляет не только бунтарский энтузиазм, но и новаторство традиции, оспаривать трудно. В конце концов «революция» в строгом смысле означает возвращение к истокам. Объективный анализ советского периода свидетельствует о его генетическом родстве с основополагающими принципами русско-российской культуры. Эффективность социалистического строительства объясняется адаптивностью большевистской стратегии к традиционным доминантам российского культурного пространства. Успехи же нашей революции могут быть отчасти объяснены активацией целостности интеллектуальных, волевых, ценностных устремлений людей в момент глубочайшего и острейшего кризиса.

Самобытность той или иной цивилизационной инициативы значима лишь постольку, поскольку она гармонирует с психическим обликом ее создателей и носителей. Гармония же эта достижима при условии, если внутренние и внешние, природные и духовные факторы, ей предпосланные, находятся в динамическом резонансе. «На уровне народно-психологической самобытности, — писал Ю. Ю. Булычев, — мы имеем дело со стыком природы и культуры, с органичным сочетанием витальных космических сил и начал традиционного народно-культурного их оформления. Причем последние начала... зачастую имеют духовно не проясненный, преимущественно бессознательный характер, спонтанно выражая в контексте коллективной психики и социальной практики как бы бытийно-смысловую логику самой действительности народа» [7, с. 27]. Другими словами, в модуле самопознания логика национальной действительности выражает ее структурное содержание, которое и представляет собой сущность национальной традиции. Ее устойчивость задана продуктивным взаимодействием, с одной стороны, условно-объективных факторов (природных), с другой — условно-субъективных (психических, нравственных). Причем если первые, будучи пассивными, предшествуют тра-

диции, вторые ее активно определяют. Поэтому можно уточнить, что устойчивость традиции производна от динамического резонанса ее элементов.

Национальное самосознание содержательно тождественно национальному самопознанию, которое, в свою очередь, неразрывно связано с самодеятельностью народа. Никогда невозможно точно предугадать вектор даже ближайшего его (самосознания) исторического развития. Но чтобы это развитие было устойчивым, важно иметь отчетливое понимание своего рода цивилизационной предопределенности настоящего и возможного будущего, в котором не может не сказываться опыт освоения мира.

## Литература

1. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М.: Московский клуб, 1992. 395 с.
2. Данилевский Н. Я. Россия и Европа М.: Институт русской цивилизации, 2008. 816 с.
3. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2004. Т. 7, кн. 1. С. 300–443.
4. Бердяев Н. А. Константин Леонтьев. Очерки из истории русской религиозной мысли // Константин Леонтьев. Pro et contra. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1995. Кн. 2. С. 29–179.
5. Кузнецов Н. В., Соколов А. М. Историсофия столицы и естественно-исторические интуиции в русской науке // Философия в Петербурге: вчера, сегодня, завтра. СПб.: Санкт-Петербургская издательско-книготорговая фирма «Наука», 2015. С. 138–150.
6. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
7. Булычев Ю. Ю. Христианская философия нации и проблемы русского культурного самосознания. СПб.: СПбГПУ, 2004. 295 с.

**Для цитирования:** Полатайко С. В. Русский традиционализм как принцип российской модернизации // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. Вып. 1. С. 119–126. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.113.

## References

1. Shopengauer A. *Mir kak volia i predstavlenie* [World as Will and Representation]. Moscow, Moskovskii klub Publ., 1992. 395 p. (In Russian)
2. Danilevskii N. Ia. *Rossia i Evropa* [Russia and Europe]. Moscow, Institut russkoi tsivilizatsii, 2008. 816 p. (In Russian)
3. Leont'ev K. N. [Byzantium and the Slavs]. Leont'ev K. N. *Poln. sobr. soch. i pisem* [Collected works and letters] in 12 vols. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2004. T. 7, book 1, pp. 300–443. (In Russian)
4. Berdiaev N. A. [Konstantin Leontiev. Sketches from the history of religious Russian-term thinking]. *Konstantin Leont'ev Pro et contra*. St. Petersburg, Izd-vo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 1995, vol. 2, pp. 29–179. (In Russian)
5. Kuznetsov N. V., Sokolov A. M. [Historiosophy of the capital and the natural history of intuition in Russian science]. *Filosofiiia v Peterburge: vchera, segodnia, zavtra* [Philosophy in St. Petersburg: yesterday, today and tomorrow]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2015, pp. 138–150. (In Russian)
6. Berdiaev N. A. *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The origins and meaning of Russian communism]. Moscow, Nauka Publ., 1990. 224 p. (In Russian)
7. Bulychev Iu. Iu. *Khristianskaia filosofiiia natsii i problemy russkogo kul'turnogo samosoznaniia* [Christian philosophy of the nation and the problems of the Russian cultural consciousness]. St. Petersburg, St. Petersburg State Politechnic University Press, 2004. 295 p. (In Russian)

**For citation:** Polatayko S. V. Russian traditionalism as a principle of Russian modernization. *Vestnik SPbSU. Philosophy and Conflict Studies*, 2017, vol. 33, issue 1, pp. 119–126. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.113.

Статья поступила в редакцию 18 августа 2016 г.  
Статья рекомендована в печать 28 октября 2016 г.