

Научная статья
УДК 1(091)(470)18*
EDN: CUUOGC
DOI: 10.35231/18186653_2025_1_58



Дихотомия «Запад-Россия» в русской философской мысли XIX века

О. А. Канышева

*Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина,
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

Введение. Место русской философии в мировой философии XIX в. определяется через соотношение с европейским философским дискурсом. Синтетическая философия России, при определенной самобытности её культурных оснований и индивидуальном пути становления, не позволяет рассматривать её вне мирового философского процесса.

Содержание. В русской философии XIX в. происходит интенсивный рост самосознания. Осмысление предназначения отечественной философии связано с критической рефлексией над историей христианства. Западники и славянофилы, народники и почвенники так или иначе взаимодействуют друг друга и не дают уйти в крайности, что способствует их примирению и поиску новых путей развития русской философии. Формируются основания философии всеединства, с признанием самобытности любой культуры. Русская философская мысль опирается и на европейский путь развития философии, и на традиции православной культуры, определяя на этой основе путь своего развития, где идеи христианства обретают статус социальной программы преобразования общества и человека.

Выводы. Результатом диалектической духовной борьбы течений западников и славянофилов становится осмысление русской идеи в нравственно-практической философии, которая ориентирована, с одной стороны, на личное духовное самосовершенствование и развитие, а с другой стороны, на преобразование общества и личности.

Ключевые слова: славянофилы, западники, народники, почвенники, русская идея.

Для цитирования: Канышева О. А. Дихотомия «Запад-Россия» в русской философской мысли XIX века // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2025. – № 1. – С. 58–71. DOI: 10.35231/18186653_2025_1_58. EDN: CUUOGC

Original article
UDC 1(091)(470)*18*
EDN: CUUOGC
DOI: 10.35231/18186653_2025_1_58

The “West-Russia” Dichotomy in 19th Century Russian Philosophical Thought

Ol'ga A. Kanysheva

*Pushkin Leningrad State University,
Sankt-Peterburg, Russian Federation*

Introduction. The place of Russian philosophy in the 19th century world philosophy determined through its relationship with European philosophical discourse. Russian synthetic philosophy, with a certain originality of its cultural foundations and an individual path of formation, does not allow us to consider it outside the world philosophical process.

Content. In the 19th century Russian philosophy, there is an intensive growth of self-awareness. Understanding the purpose of Russian philosophy is connected with a critical reflection on the history of Christianity. Westernizers and Slavophiles, populists and pochvenniks, complement each other in one way or another and do not allow them to go to extremes, which contributes to their reconciliation and the search for new ways of developing Russian philosophy. The foundations of the philosophy of unity (*vseedinstvo*) are being formed, with the recognition of the identity of any culture. Russian philosophical thought is based on both the European path of development of philosophy and the traditions of Orthodox culture, defining on this basis the path of its development, where the ideas of Christianity acquire the status of a social program for the transformation of society and man.

Conclusions. The result of the dialectical spiritual struggle between the Westerners and Slavophiles is the understanding of the Russian idea in moral and practical philosophy, which is focused, on the one hand, on personal spiritual self-improvement and development, and, on the other hand, on the transformation of society and personality.

Key words: Slavophiles, Westerners, narodniks, pochvenniks, Russian idea.

For citation: Kanysheva, O. A. (2025) Dikhotomiya “Zapad-Rossiya” v russoj filioskoj mysli XIX veka [The “West-Russia” Dichotomy in 19th Century Russian Philosophical Thought]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 1. Pp. 58–71. (In Russian). DOI: 10.35231/18186653_2025_1_58. EDN: CUUOGC

Введение

Русская философия XIX в. отличается ростом национального самосознания и выходом на уровень европейской философской мысли в осмыслении социальных проблем. Общество разделено в это время на народ и образованные слои, представители которых учатся в Европе: изучают немецкий, французский, английский языки, знакомятся с известными философами европейских стран. Сравнение двух культур – России и Европы, приводит к противоречивым выводам, конфликту западников и славянофилов, оторванности от русской народной культуры. Дихотомия двух основных течений – западников и славянофилов, перерастает впоследствии в конфликт народников и почвенников. В этом полемическом поле складывается отечественная философия реализма, критически воспринимающая многие идеи европейской философии: все переосмысливается, переистолковывается, примеряется к российской действительности.

Содержание исследования

Рассмотрение можно начать с философии П. Я. Чаадаева, который болезненно осознает разрыв между русской и европейской культурами, несмотря на то что обе культуры находятся под влиянием идей христианства. Если Европа имеет историю развития философских идей, которые ведут ее к социальным преобразованиям, то Россия не имеет подобной практики, так как преобразования со времени Петра I искусственно задали светские формы культуры, ограничивая при этом влияние церкви на государство, создавая почву для просвещенного свободомыслия, но с одновременным крепостным правом. «Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось» [16, с. 323]. Если в Европе христианство дало толчок развитию философии и литературы, то в России сохраняется «детскость мышления», полагал П. Я. Чаадаев. Рассуждениям философа присуще отношение к народу как к слепой силе или массе, движущейся без знания цели и без знания сил, приводящих ее в движение. Философ уповает на разум, который ставит выше веры и который, на его взгляд, не противоречит вере масс, а поднимает выше душу к источнику веры.

Констатация таких свойств русского сознания, как аисторичность, преобладание чувственного переживания бы-

тия, которое не длится, а наличествует лишь «здесь и сейчас», массовое равнодушие к социальной реальности, поскольку жизнь в Боге преобладает как вечное над бренным – приводит П. Я. Чаадаева к убеждению, что Россия имеет своим предназначением «преподать великий урок миру» [16, с. 326].

П. Я. Чаадаев рассматривает два пути: внутренний и внешний, которые должны объединиться для полноты бытия. Из христианства рождена идея царства Божия на земле. Европа, можно сказать, воплощает эту идею через развитие науки и социальный прогресс. Человек через философию прикасается к законам внешнего мира, но не в состоянии полностью их понять, лишь отражая его исторические формы. Бог дал человеку знание внутреннего мира, который дарит нам способность сливаться с себе подобными через симпатию, любовь, сострадание. В то время как наш ограниченный разум создает ложное представление о внешнем мире, воспоминание о подлинной реальности сохраняется в нас, и мы осуществляем «паломничество» до момента слияния со всемирным существом, когда наш дух достигнет полного совершенства как выражения высшего разума. «Вот это приводит нас к такому заключению: жизнь духовного существа в целом обнимает собою два мира, из которых один нам ведом, и так как всякое мгновение жизни связано со всей последовательностью моментов, из которых слагается жизнь, то ясно, что собственными силами нам невозможно возвысится до познания закона, который должен неизбежно относиться к тому и другому миру» [16, с. 352]. Слияние со всем человечеством через сопричастность друг другу благодаря нравственному закону, который позволяет нам различать добро и зло, делает нас разумными и заставляет руководствоваться идеей блага.

В отличие о Чаадаева, славянофилы ориентированы на самобытность русской культуры, которая связана с православием. Само православие объявляется ими истинной христианской верой, в которую нужно обратить другие народы. Давая анализ духовному развитию Европы, И. В. Киреевский пишет о специфике европейского мышления, видя раскол между верой и философией, который связан с развитием схоластической мысли внутри веры, дальнейшей реформацией веры, и появлением философии, освободившейся от веры: «Человеческий разум, получив одинаковые права с Божественным Откровением, сначала служит

основанием религии, а потом заменяет ее собою» [7, с. 225]. Греческая философия породила христианство, внутри которого философия перерождается, попав под его влияние, в свою очередь, исказив идеи христианства. Европейский человек, утратив веру, остался наедине со своей физической реальностью, которая сделалась для него всем. «Промышленность управляет миром без веры и поэзии. Она в наше время соединяет и разделяет людей; она определяет отечество, она обозначает сословия, она лежит в основании государственных устройств, она движет народами, она объявляет войну, заключает мир, изменяет нравы, дает направление наукам, характер – образованности; ей поклоняются, ей строят храмы, она действительное божество, в которое верят нелицемерно и которому повинуются» [7, с. 246].

Русская культура в понимании славянофильства, не имея собственной философской образованности, имеет глубокие религиозные основания. Православие не смешивает божественный и человеческий разум, формирует верующее мышление. «Но в том то и заключается главное отличие православного мышления, что оно не ищет отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня, – стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою» [7, с. 249]. Борьба веры и европейской образованности происходит в России по причине чуждости последней, и это будет длиться, пока вера не произведет свою образованность. Если чуждая образованность одолеет веру, то она уничтожит последнюю, заменив ее философией.

Христианство формирует внутреннего человека и мало заботится о социальной жизни, но оно создает условия для интеллектуального развития, формирования разума, который вырастает из тождества мышления и бытия, внутреннего и внешнего. Вера народная является, по И. В. Киреевскому такой силой, которая сохранит русскую самобытность и создаст условия для развития русской образованности. А. С. Хомяков пишет о нераскрытости русской души, которая восприняла христианство, но еще не проникла в его сокровенную глубину. «Человечество воспитывается религией, но оно воспитывается медленно» [15, с. 469]. В отличие от Чаадаева у Хомякова настойчиво звучит мысль о необходимости двигаться от человека к народу и о том, что стремление к нравственному совершенству свойственно

всем народам; мы тоже «можем пользоваться правилом Конфуция» [14, с. 452]. При этом философ однозначно понимает, что достичь нравственного совершенства можно только благодаря всем и каждому и только в обществе. Не все человеческие начала открыты Европой, и задача России состоит именно в этом.

Дихотомия двух направлений в русской философии XIX в. позволяет видеть воплощение разума в его практической развертываемости в общественном сознании русской интеллигенции и развертывании идеологий, стремящихся к синтезу, но не достигающих его.

Западники поднимают проблему социальных реформ в России и выводят на первый план вопрос о ценности индивидуальности: «А так как личная, индивидуальная жизнь есть непосредственная основа общей и объективной, то и на последней должна была, рано или поздно, отозваться неустроенность душевной жизни и деятельности» [6, с. 47]. В отличие от славянофилов, западники не идеализируют народ, но отмена крепостного права явилась для них примером реформирования государства. Соглашаясь со славянофилами, западники начинают видеть в народе субъект истории и в то же время не умаляют роли личности в истории. Рождается новая методология синтеза материального и идеального, объективного и субъективного, где человек является пересечением противоположных направлений, становится творцом истории. «Что касается до объективного порядка дел или вещей, то он, сам по себе, не хорош, и не дурен; эти качества или свойства он получает только по отношению к людям» [6, с. 58].

В целом можно сказать, что западники научно ориентированы в понимании предназначения России, формируют научно-рациональный метод при анализе исторических, политических, экономических факторов развития общества, где право должно сыграть решающую роль в объективации морали в обществе, так как ее источником становится творческая личность. При этом К. Д. Кавелин поднимает проблему всестороннего воспитания личности, внешнего и внутреннего. Он пишет об опасности одностороннего воспитания: «Посвятив все силы и всю деятельность внешнему, окружающему миру, люди оставляют внутреннюю психическую жизнь без всякого ухода и развития, вследствие чего она гложет и атрофируется.

Человек, до виртуозности выработанный и выдрессированный с виду для жизни в обществе, может оказаться, в то же время, презреннейшим негодяем и мерзавцем в нравственном отношении, или, что всего чаще встречается, быть, при большом знании и замечательном художественном развитии, ничтожнейшим в нравственном смысле, – куклой, не имеющей элементарных нравственных понятий. Быстро увеличивается число таких людей во всех слоях общества, в Европе, Америке и у нас; рядом с тем идет и оскудение выдающихся талантов, упадок нравов и творчества. Это наглядно показывает, что развитие объективной стороны без соответственного развития этической жизни отдельных лиц недостаточно и не достигает цели» [6, с. 63].

Если западники-либералы относятся к религии как к необходимому внутреннему воспитанию человека, то западники-радикалы возлагают все надежды на общество и становятся на атеистический путь. Усиливается значение роли личности в истории и ее влияния на народ. При этом концепция народа конкретизируется, и речь начинает идти о русской общине, которой врождены социалистические основы. В. Г. Белинский уповает на идеи Просвещения, на успех цивилизации и гуманности. В известном письме к Н. В. Гоголю Белинский ругает духовенство как пример обжорства, скупости и бесстыдства. Вождями народа становятся писатели. «И публика тут права, она видит в русских писателях своих единственных вождей, защитников и спасителей от русского самодержавия, православия и народности...» [1, с. 472]. Народ, по убеждению А. И. Герцена, настолько угнетен, что не верит ни в царя, ни в Бога: «У русского крестьянина нет нравственности, кроме вытекающей инстинктивно, естественно из его коммунизма» [2, с. 167]. Крестьянин верит в общину, и А. И. Герцен уповает на национальное самосознание.

Н. Г. Чернышевский начинает видеть в народе историческую силу, ведущую к преобразованию общества и формирует концепцию «новых людей», в отличие от революционеров, представляющих силу, внутри которой родится новое общество. В «Новом кодексе русской практической мудрости» Н. А. Добролюбов критикует нравы существующего общества – в нем нет места людям честным, правдивым, которые призывают общество к коренным переменам. «Почувствуйте только как следует права вашей собственной личности на правду и на счастье,

и вы самым неприметным и естественным образом придёте к кровной вражде с общественной неправдой» [4, с. 393]. Общество становится объективированным злом, где каждый наедине с самим собой в этом признается и боится приниматься за общее дело, но существует необходимость этот факт доводить до сознания, что и делает Добролюбов. Угодливость же заставляет сидеть сложа руки и только мечтать о справедливом обществе.

Д. И. Писарев в «Мыслящем пролетариате» говорит более открыто о достоинствах народа, который обладает самостоятельностью мышления. Интересы самостоятельно мыслящего человека совпадают с интересами общества, а эгоизм не идет вразрез с эгоизмом всех людей. Труд является высшей духовной ценностью. «Поэтому кто любит труд, тот, действуя в свою пользу, действует в пользу всего человечества; кто любит труд, тот сознательно любит самого себя, тот в самом себе любил бы всех остальных людей; если бы только не было на свете таких господ, которые неволью или умышленно мешают всякому полезному труду» [10, с. 16]. Новый человек является высоко-моральной личностью с развитым чувством совести.

В целом у западников-радикалов намечается программа работы с массовым сознанием, доведение его до понимания сущности социальной реальности, что позволяет на уровне индивидуального переживания формировать новое поколение людей, готовых к смене социального строя, к революции.

Следующее поколение философов в лице народников и почвенников доводит начатую работу до конца и переходит к практическим действиям, что говорит об их более глубоком знании и понимании русского менталитета и социальной реальности. Русская мысль достигает предельной ясности по многим проблемам русской культуры и места в ней человека. При глубоком знании европейской философии, интеллигенция срастается с народом. Почвенники устремляются к анатомии души, жизни внутреннего мира человека, а народники создают катехизис практической социальной философии.

Н. Я. Данилевский создает убедительную аргументацию о конкретности культуры: у нее есть своя почва, из которой она рождается, расцветает и умирает. Поэтому его отношение к нигилизму в России однозначно отрицательное. Недоумение Данилевского связано с истоками, которые породили нигилизм в России. Сетуя

на подражание молодежи европейской философии, он говорит о ее беспочвенности. «Самостоятельность наша в деле нигилизма оказалась только в одном, – в том, в чем всякая подражательность самостоятельна, именно мы утрировали, а, следовательно, и окарикатурили самый нигилизм, точно так же как и новейшие методы утрируются и принимают карикатурный вид, переходя на головы, плечи, талии провинциальных модниц и франтов» [3, с. 641].

«Материализм», «социализм», «позитивизм» выступают для почвенников оскорбительными понятиями, уничтожающими самобытность культуры, ее религиозность. К. Н. Леонтьев осознает роль византизма в русской культуре как духовной силы, защищающей Россию от враждебных сил мира. «В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей и расколов» [9, с. 5]. С византизмом у нас связаны не только религия, но и быт, и государственное устройство.

Народники выходят на интернациональный уровень понимания социальной реальности и объединяют всех угнетенных и эксплуатируемых независимо от их принадлежности к той, или иной культуре. Анархисты изучают историю государства и убеждаются в его насильственном характере. Социальное неравенство есть безнравственное состояние людей, оно обуславливает поведение человека в обществе. П. А. Кропоткин создает новую этику, которая опирается на законы природы, а не Бога. Он убежден в солидарности всего живого. «Понятие о добре и зле существует, таким образом, в человечестве. На какой бы низкой ступени умственного развития ни стоял человек, как бы ни были затуманены его мысли всякими предрассудками или соображениями о личной выгоде, он все-таки считает добром то, что полезно обществу, в котором он живет, и злом то, что вредно этому обществу» [8, с. 295]. Здесь чувство разумного эгоизма связано с пониманием нравственной выгоды, которое обусловлено чувством общности всего человечества. Идея прогресса связывается с солидарностью, которая обуславливает усовершенствование общества. Идея справедливости обуславливается равенством всех людей. «Хороший, честный человек предпочитает сам умереть, чем стать причиной несчастья для Других» [8, с. 302]. Золотое правило нравственности переходит у людей в привычку, человек ставит себя на место другого. «Мы требуем только одного – устранить все то, что в теперешнем обществе мешает свободному

развитию этих двух чувств: устранить государство, церковь, эксплуатацию, судью, священника, правительство, эксплуататора» [8, с. 305]. П. А. Кропоткин призывает жить заодно с «массами» и из уважения к ним быть готовым на лишения, пренебрегая опасностью, чтобы положить конец несправедливости и быть любимым народом. Это и есть подлинное человеческое счастье.

П. Н. Ткачев убежден в коммунистических задатках русской общины, которая враждебна государству. Поэтому народ несложно поднять на революцию, выступить против «бумажных революционеров». «Анархисты говорят, что сознательные идеалы вырабатываются лишь меньшинством, что меньшинство это стоит вне народа, тогда как идеалы инстинктивные присущи всему народу, отсюда они заключают, что последние – народные, а первые – нет» [12, с. 111].

М. А. Бакунин радикально относится к религии, полагая, что пока есть Бог, существует и рабство. В его «Революционном катехизисе» звучит призыв к человечности, условием которой является свобода. Труд объявляется высшей ценностью и стирается грань между умственным и физическим трудом. Женщины объявляются равными с мужчинами в социальных и политических правах.

В рассуждениях Н. К. Михайловского усиливается роль субъективного метода, который претендует на объективность понимания законов истории и в то же время – на активное вмешательство личности в историю.

Ф. М. Достоевский выступает своеобразным примирителем двух направлений, когда говорит: *в Бога верю, но этого мира не принимаю*. Главной темой творчества писателя становится человек, которого он рассматривает из реальной духовной жизни, раскрывает сложный характер, где пересекаются добро и зло, которые одинаково неискоренимы. Философия Достоевского связана с анализом жизни души героев. Философ не принижает злодея, наоборот, он зачастую предстает завораживающей окружающих личностью. Тема личности Христа и бесов выводит переживания героев на метафизический уровень осмысления проблем добра и зла, где злое существо по причине его страдания занимает больше внимания автора, который хочет увидеть исход его мучений, как правило, связанный с саморазоблачением. Достоевский примиряет нигилистов с Богом, которые глубоко в душе его ищут, даже сами не желая этого. Положительные герои проявляют

терпимость и милосердие к бунтарям, так как последние переживают конфликт между миром и Богом, который остается идеалом.

В знаменитой речи 8 июня 1880 г., посвященной А. С. Пушкину, Достоевский примиряет почвенников и народников, давая глубокую характеристику русской душе, соединяя идею русскости с идеей общечеловечности. «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите» [5, с. 722]. Результат выступления был ошеломляющим для самого Ф. М. Достоевского, словно он коснулся русской души каждого и открыл глаза на русскую идею, лежащую в ней. Многие восприняли его слова как пророческие. «Запомнились не только слова писателя, но прежде всего порожденное ими почти физическое *преображение* аудитории, преобразование одновременно пережитое как личное и как всеобщее. Да, со стороны это, возможно, выглядело как массовая истерика. Все эти неистовые рукоплескания, крики, топот, махание платками, влезание на кресла, слезы, обмороки, объятия, рукопожатия, венчание лавровым венком, блеск в глазах и пылание щек – все это лишь выработанные прежним светским общежитием формы, в которые облеклось ранее небывалое чудо преобразования» [13, с. 177–178].

Ф. М. Достоевский своим творчеством продолжает замысел Пушкина, раскрывая русскую идею через перипетии своей жизни, воплотившиеся в его литературных героях. Он ищет ответы на вопросы о предназначении русской культуры в контексте мировой культуры, о смысле жизни, о необходимости веры и многие другие. «Я просто только говорю, что русская душа, что гений народа русского, может быть, наиболее способны, из всех народов, вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви, трезвого взгляда, прощающего враждебное, различающего и извиняющего несходное, снимающего противоречия» [5, с. 699].

Философские взгляды Л. Н. Толстого формируют практическую этику, связанную с жизнедеятельностью человека и ориентированную на каждый день. Этика жизни переплетается с идеями христианства, утверждается принцип ненасилия, как основная идея учения Иисуса Христа. Толстой формирует мировоззрение, которое рассматривает три исторические религиозные формы любви: к себе, к другому, к благу. Он полагает,

что любовь к себе связана с первыми верованиями людей, которые культивировали в себе животные чувства. Появление цивилизаций сформировало новую веру, основанную на любви к обществу, что породило социальные религии, утверждающие солидарность людей. Высшим проявлением любви для Л. Н. Толстого является любовь к благу, или принципу вечности, который он открыл в народе. «Стремление к полному, бесконечному совершенству постоянно будет увеличивать благо людей и что благо это поэтому может быть увеличиваемо до бесконечности» [11, с. 121]. Благо обуславливает единство и равенство всего живого и является сущностью жизни, ее смыслом и содержанием, так как связано с внутренним совершенствованием себя относительно духовного идеала внутри нашего сознания. Л. Н. Толстой видит в сознании высшую ценность в связи с ее идеальной природой. «Но свет и в темноте светит, и так он начинает светить в наше время» [11, с. 174]. Противоречие между жизнью и сознанием ведет к изменению осмысления и жизни, и сознания, к примирению с народом.

Выводы

1. Можно сказать, что духовные искания русской интеллигенции XIX в. были ориентированы на практическую полезность европейской мысли и поиски собственно русского пути в контексте христианской цивилизации, где фундаментальную роль играет вера в нравственные принципы христианской этики, которая пересматривается, освобождается от исторической косности и формируется мировоззрение социального, а не мистического христианства.

2. Христианские нормы обретают значение и смысл не на небе, а на земле. Анархисты умаляют значимость государства и полагают необходимость самостоятельного саморегулирования общества, которое должно взять ответственность за происходящее в мире на каждого члена общества, тем самым в характер отдельной индивидуальности вносятся идеи всеобщности, всеединства, соборности.

3. Роль государства ослабляется, с одной стороны, а с другой стороны, усиливается ценность субъекта, который является единством единичного и всеобщего; формируется философия индивидуальности.

4. Каждому вменяется обязанность быть нравственным человеком без перекладывания ответственности на других.

5. Итогом развития дихотомии «Запад – Россия» в русской философской мысли XIX в. стала концепция всеединства Вл. С. Соловьева, где ведущей силой третьей стадии развития всемирно-исторического процесса должна стать Россия, утверждающая истинное христианство и богочеловечество.

Список литературы

1. Белинский В. Г. Письмо Н. В. Гоголю. 3 июля 1847 г. // Избр. филос. соч. – М.: Госполитиздат, 1941. – С. 467–474.
2. Герцен А. И. Русский народ и социализм // Соч. в 2-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1986. – С. 154–152.
3. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. – М.: Институт русской цивилизации, 2008.
4. Добролюбов Н. А. Новый кодекс русской практической мудрости // Избр. филос. соч. Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1945. – С. 382–395.
5. Достоевский Ф. М. Дневник писателя. – М.: Институт русской цивилизации, 2010.
6. Кавелин К. Д. Задачи этики при современных условиях знания. Посвящается молодому поколению. – СПб., 1885.
7. Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полн. собр. соч. в 2 т. Т. 1. – М.: Типография Императорского Московского Университета, 1911. – С. 223–264.
8. Кропоткин П. А. Этика: Избранные труды. – М.: Политиздат, 1991.
9. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство. – М.: АСТ, Хранитель, 2007.
10. Писарев Д. И. Мыслящий пролетариат // Соч. В 4-х т. Т. 4. – М.: Гос. изд. худ. лит., 1956. – С. 7–49.
11. Толстой Л. Н. Царство божие внутри вас 1890–1893 // Полн. собр. соч. Т. 28. – М.: Гос. изд-во худ. лит., 1957. – С. 1–293.
12. Ткачев П. Н. Анархия мысли // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1976. – С. 103–140.
13. Фокин П. Е., Петрова А. В. Пушкинская речь Ф. М. Достоевского как событие (по материалам рукописного фонда Государственного музея истории российской литературы им. В. И. Даля) // Неизвестный Достоевский: межд. электр. науч. журнал. – 2020. – № 2. – С. 162–195. [Электронный ресурс] – URL: <http://elibrary.petrsu.ru/books/52128> (дата обращения: 13. 11. 2024).
14. Хомяков А. С. Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке «Телескопа») (Письмо к г-же Н.) // Соч. В 2-х т. Т. 1. – М.: Медиум, 1994. – С. 449–455.
15. Хомяков А. С. О старом и новом // Соч. В 2-х т. Т. 1. – М.: Медиум, 1994. – С. 456–470.
16. Чаадаев П. Я. Философические письма // Полн. собр. соч. и избр. письма. Т. 1. – М.: Наука, 1991. – С. 320–440.

References

1. Belinskij, V. G. (1941) K N. V. Gogolu. 3 iyunya 1847 g. [To N. V. Gogol. July 3, 1947]. *Izbr. filos. soch.* [Selected philos. essays]. Moskva: Gospolitizdat. Pp.467–474. (In Russian).
2. Gerzen, A. I. (1986) *Russkij narod i sozializm* [The russian people and socialism]. *Sochineniya*. v 2-t. T. 2. [Collect. Essays. Vol. 2]. Moskva: Mysl'. Pp.154–182. (In Russian).
3. Danilevskij, N. J. (2008) *Rossija i Evropa. Vzglyad na kulturnyje i politicheskie otnoshenija slavyanskogo mira k romano-germanskomu* [Russia and Europe. A look at the cultural and political relations of the Slavic world to the Romano-Germanic]. Moskva: Institut ruskoj civilizatsii. (In Russian).

4. Dobrolubov, N. A. (1945) *Novyj kodeks russskoj prakticheskoy mudrosti* [The new code of Russian practical wisdom] *Izbr. filos. soch.* [Selected philos. essays]. Moskva: Gospolitizdat. Pp. 382–395. (In Russian).
5. Dostoevskij, F. M. (2010) *Dnevnik pisatelya* [The writer's diary]. Moskva: Institut russskoj zivilizatsii. (In Russian).
6. Kavelin, K. D. (1885) *Zadachi etiki pri sovremennykh usloviyakh znaniya. Posvyachaetsya molodomu pokoleniu* [The tasks of ethics under modern conditions of knowledge. Dedicated to the younger generation]. Sankt-Peterburg. (In Russian).
7. Kireevskij, I. V. (1911) O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlya filosofii [On the necessity and possibility of new beginnings for philosophy]. *Poln. sobr. soch. v 2-t. T. 1.* [Collect. Essays. Vol. 1]. Moskva: Tipografiya Imperatorskogo Moskovskogo Uniuersiteta. Pp. 223–264. (In Russian).
8. Kropotkin, P. A. (1991) *Etika: Izbr. trudy* [Ethics: Selected works]. Moskva: Politizdat. (In Russian).
9. Leont'ev, K. N. (2007) *Vizantizm i slavyanstvo* [Byzantium and Slavism]. Moskva: AST, Hranitel'. (In Russian).
10. Pisarev, D. I. (1956) *Myslyashchij proletariat* [The thinking proletariat]. *Sochineniya. v 4-kh t. T. 4.* [Essays in 4 vols. Vol 4]. Moskva: Gos. izdat. hud. lit. Pp.7–49. (In Russian).
11. Tolstoj, L. N. (1957) *Tsarstvo bozhie vnutri vas. 1890–1893* [The Kingdom of God is within you 1890–1893]. *Poln. sobr. soch. T. 28* [Collect. Essays. Vol. 28]. Moskva: Gos. izd-vo hud. lit. Pp. 1–293. (In Russian).
12. Tkachev, P. N. (1976) *Anarhiya mysli* [Anarchy of thought] *Sochineniya v 2-kh t. T. 2.* [Essays in 2 vols. Vol 2]. Moskva: Mysl'. Pp. 103–140. (In Russian).
13. Fokin, P. E., Petrova A. V. (2020) *Pushkinskaya rech' F. M. Dostoevskogo kak sobytie (po materialam rukopisnogo fonda Gosudarstvennogo muzeya istorii russskoj literatury im. V. I. Dal'ya)* [Pushkin's speech by F. M. Dostoevskij as an event (based on the manuscript fund materials of the State Museum of the History of Russian Literature named after V. I. Dal')] *Neizvestnyj Dostoevskij: elektr. nauch. gurnal. No. 2.* Pp.162–195.
14. Khomyakov, A. S. (1994) *Neskol'ko slov o filosoficheskom pus'me (napechatannom v 15 knizhke "Teleskopa")* [A few words about the philosophical letter (printed in the "Telescope"15th book)] *Sochineniya v 2-kh t. T. 1.* [Essays in 2 vols. Vol 1]. Moskva: Medium. Pp. 449–455. (In Russian).
15. Kyomyakov, A. S. (1994) *O starom i novom* [About the old and the new] *Sochineniya v 2-kh t. T. 1.* [Essays in 2 vols. Vol 1]. Moskva: Medium. Pp. 456–470. (In Russian).
16. Chaadaev, P. Ja. (1991) *Filosoficheskie pis'ma* [Philosophical letters] *Poln. sobr. soch. i izbr.pis'ma. T. 1.* [Collect. Essays. Vol. 1]. Moskva: Nauka. Pp. 320–440. (In Russian).

Об авторе

Канышева Ольга Альбертовна, кандидат философских наук, доцент, Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина, Санкт-Петербург, Российская Федерация; ORCID ID: 0000-0002-1202-6553, e-mail: k-55o@yandex.ru

About the author

Ol'ga A. Kanysheva, Cand. Sci (Philos.), Associate Professor, Pushkin Leningrad State University, Sankt-Peterburg, Russian Federation; ORCID ID: 0000-0002-1202-6553, e-mail: k-55o@yandex.ru

Поступила в редакцию: 25.11.2024
Принята к публикации: 15.01.2025
Опубликована: 11.03.2025

Received: 25 November 2024
Accepted: 15 January 2025
Published: 11 March 2025

ГРНТИ: 02.91.01

BAK: 5.7.2