

Искушение этикой и испытание совестью (особенности отечественной нравственной философии)

В.В. Варава

Московский государственный институт культуры,

Химки, Россия

Аннотация

В статье рассматривается вопрос о критериях подлинной человечности в контексте нравственной парадигмы русской философии. Показано, что в русской философии этика и антропология неразличимы, поскольку вопрос о человеке решается преимущественно в нравственном ключе. В центре внимания находится проблема взаимоотношения веры и совести, которая в контексте русской философии поставлена и решается иначе, чем в западноевропейской. В качестве примера приведен концепт «устранения этического», являющийся основополагающим для экзистенциальной философии С. Кьеркегора. Преодоление этического рационализма подвигом веры («поступок» Авраама) составляет сущность подлинной христианской этики. Вера подвергается искушению этикой, требующей от человека не безумной веры, а разумного поведения, согласно общепринятым канонам социальной морали. Конфликт экзистенциальной веры и социальной этики – основное противоречие, отмеченное С. Кьеркегором. Реконструируя некоторые идеи Ф.М. Достоевского, Н.А. Бердяева и др., автор статьи показывает, что в контексте русской философии пограничная ситуация – это не столько предстояние смерти, сколько нравственные муки совести от зла и неправды, творящихся в мире, характерные для таких разных людей, как В.С. Соловьев и В.М. Шукшин. Это в значительной мере модифицирует понятие экзистенциального, которое в контексте русской философии является синонимом глубинной нравственной рефлексии. Обсуждая философско-антропологическую проблематику в условиях «постчеловеческой угрозы», автором предлагается понятие «совестливая вера», которое может выступить в качестве минимальной антропологической единицы, поскольку именно совесть, взывающая к личной нравственной ответственности, обнажает нравственное ядро личности, тем самым конституирует человеческую исключительность.

Ключевые слова: этика, философская антропология, русская философия, постчеловек, вера, совесть, экзистенция, совестливая вера, С. Кьеркегор, Ф.М. Достоевский.

Варава Владимир Владимирович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского государственного института культуры.

vladimir_varava@list.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7811-5452>

Для цитирования: *Варава В.В. Испытание этикой и испытание совестью (особенности отечественной нравственной философии) // Философские науки. 2023. Т. 66. № 2. С. 48–61.*

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-2-48-61

Temptation of Ethics and Trial of Conscience: Features of Russian Moral Philosophy

V.V. Varava

Moscow State Institute of Culture, Khimki, Russia

Abstract

The article discusses the criteria for authentic humanity within the moral paradigm of Russian philosophy. In Russian philosophy, the disciplines of ethics and anthropology are intertwined, as the question of human nature is primarily addressed from a moral perspective. The article primarily focuses on the interplay between faith and conscience, a topic that is approached and resolved differently within the context of Russian philosophy compared to Western European philosophy. For instance, the concept of “elimination of the ethical,” a fundamental aspect of S. Kierkegaard’s existential philosophy, is discussed. The transcendence of ethical rationalism through a leap of faith, exemplified by Abraham’s act, forms the essence of authentic Christian ethics. It explores how faith is challenged by ethics, which requires not blind faith, but rational behavior in accordance with the widely accepted norms of social morality. The article highlights the conflict between existential faith and social ethics as the primary contradiction identified by S. Kierkegaard. The author revisits the ideas of F.M. Dostoevsky, N.A. Berdyaev, and others to illustrate that within the context of Russian philosophy, the critical situation is less about the anticipation of death and more about the moral anguish of conscience arising from the evil and falsehood prevalent in the world,

a sentiment shared by diverse individuals like V.S. Solovyov and V.M. Shukshin. This perspective significantly redefines the concept of the existential in Russian philosophy, equating it with profound moral reflection. In discussing philosophical and anthropological issues under the “post-human threat,” the author introduces the concept of “conscientious faith.” This concept, serving as a fundamental anthropological unit, posits that it is the conscience, with its appeal to personal moral responsibility, that reveals the moral essence of an individual, thereby establishing human uniqueness.

Key words: ethics, philosophical anthropology, Russian philosophy, posthuman, faith, conscience, existence, conscientious faith, S. Kierkegaard, F.M. Dostoevsky.

Vladimir V. Varava – D.Sc. in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Moscow State Institute of Culture.

vladimir_varava@list.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7811-5452>

For citation: Varava V.V. (2023) Temptation of Ethics and Trial of Conscience: Features of Russian Moral Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 2, pp. 48–61. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-2-48-61

Введение

Современный мир вдруг изменил свой антропологический вектор: человек оказался ненужным, избыточным, лишним, архаичным. Конечно, это произошло не «вдруг», и следы такого процесса уходят в XIX век, когда Ницше произнес небезызвестные слова о «смерти Бога», обозначив наступление эры непроходящего антропологического кризиса. Этот кризис относится прежде всего к Западу, западной культуре. В данном случае можно вспомнить В.Ф. Одоевского, который задолго до Ницше, описывая в «Русских ночах» духовное состояние западного общества, отмечал «неодолимую тоску, господствующую на Западе, отсутствие всякого общего верования, надежду без упования, отрицание без всякого утверждения» [Одоевский 1981, 209].

Однако то, что происходит в последнее десятилетие можно описать в категории «вдруг»: человека стремительно теснит, буквально вытесняет, с одной стороны, биоцентризм в формах

радикальной экологии, с другой – техноцентризм в формах радикальной дигитализации, с третьей – биотехнологии практически принуждают человека скорее сменить пол, тем самым разрушив окончательно традиционный антропологический образ. Не успевая обрести собственное бытие, человек его потерял. Как будто сбывается недоброе пророчество М. Фуко: «Человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [Фуко 1994, 404].

Это – фрагмент последних строк из книги «Слова и вещи», написанной в 1966 году, в которые верить нельзя, но прислушаться к ним нужно. И поэтому один из главных вопросов современной философской антропологии состоит в том, исчезнет человек или нет. Иными словами, возникает вопрос о различении человеческого/нечеловеческого/постчеловеческого. Ф.И. Гиренок формулирует философско-антропологическую повестку предельно емко: «В чем суть приближающегося постчеловека?» [Гиренок 2021, 246]. Родившийся практически из ниоткуда постгуманизм при всей концептуальной шаткости своих оснований и туманных перспективах – все-таки вызов; вызов и традиционному антропологическому образу человека, и философии, которая поддерживает этот образ. Французский ученый Ж.-М. Шеффер недвусмысленно называет сложившуюся ситуацию «концом человеческой исключительности» [Шеффер 2010].

Этико-антропологическая программа русской философии

В ситуации постгуманизма важно сохранить *человечность человеческого*, как бы странно это ни звучало, поскольку вероятность утраты человеком своей сущности велика. Обращение к опыту русской философии, которая традиционно представляется антропоцентричной и этикоцентричной, видится вполне закономерным. Пристальное внимание к нравственным вопросам человеческого бытия – то, что отличает русскую мысль, составляет ее типологическую черту. Например, В.В. Зеньковский писал, что тема о человеке доминирует в русской философии, и это сказывается на том, «насколько всюду доминирует (даже в отвлеченных проблемах) моральная установка: здесь лежит один из самых действенных и творческих истоков русского философствования» [Зеньковский 2001, 21]. Тема человека в русской философии дей-

ствительно представляется основной, и в этом смысле этика и антропология сливаются, образуя целостность нравственного и метафизического бытия человека.

Необходимо учитывать следующее. И на уровне обыденного, и на уровне профессионального философского сознания часто происходит не совсем чистоплотная подмена смыслов: глубокая рефлексия на нравственные темы инкриминируется как «морализаторство», «морализм», «дидактизм», в которых часто обвиняют русскую философию. Это неверно, поскольку именно русские философы дали наиболее серьезную критику морализаторству на примере Л.Н. Толстого, а в его лице и феномену как таковому. Глубоко проанализирован феномен русского морализаторства в монографии О.С. Соиной. В частности, она пишет: «Моралистическая содержательность этической теории не может не свидетельствовать о предельно этизированном сознании самих ее творцов, для которых именно *мораль* есть основная тема их мирозерцания, их религия и “исповедование веры”, их “*essentia* и *existentia*”. Пожалуй, только в России возможно, подобно Толстому, переживать экзистенциальную утрату смысла жизни, оканчивающуюся в итоге поиском абсолютной общечеловеческой нравственности» [Соина 1995, 15].

Следует обратить внимание и на то, что понимается под нравственностью в традициях отечественной философской культуры [Варава 2013]. Богатство русской этической лексики часто приводит к терминологической путанице: бесконечные прояснения семантических различий между «этикой», «моралью» и «нравственностью» скорее затемняют смысл нравственного, нежели проясняют. Но такая ситуация характерна для советского и постсоветского периодов, причем для наукообразной линии в философии, для которой терминологическая «строгость» важнее смысла, как это ни парадоксально.

В русской философской культуре, в которую, по нашему мнению, правомерно включать и литературно-художественные, и теологические тексты, нравственное понимается не как устоявшаяся статичная система ценностей и регулятив поведения (что само по себе, конечно, существует в широком смысле нравственного космоса русской духовной культуры), а как нравственный поиск истины и правды,

нравственное вопрошание о смысле жизни, смерти и страдания. Иными словами, нравственные вопрошания не являются нравственными поучениями. В этом смысле уместнее говорить о *нравственной философии* применительно к России, а не об *автономной этике*. Последняя сформировалась в контексте западноевропейской аристотелевской традиции рационалистического анализа добродетелей и представляет собой *schola*, т.е. «кабинетную» и «трактатную» традицию в философии, в то время как нравственная философия далеко не ограничивается анализом и рефлексией, но, скорее, опознает себя в экзистенциальной схватке с бытием/небытием, жизнью/смертью, смыслом/бессмысленностью.

Нравственная философия – это не просто размышление, но и нравственная мука о «проклятых вопросах» Достоевского, вопросах настолько неразрешимых, насколько и неотменимых. Их можно не принимать в расчет, игнорировать, давать поверхностные ответы, психологически «снимать», считать, что они «не научны» и поэтому не имеют права на существование, и даже смеяться над ними, но они остаются, и каждое новое поколение их ставит и решает заново. Обратимся вновь к трудам В.Ф. Одоевского, который по-своему это выразил в начале философского романа «Русские ночи»: «Во все эпохи душа человека стремлением необоримой силы, невольно, как магнит к северу, обращается к задачам, коих разрешение скрывается во глубине таинственных стихий, образующих и связующих жизнь духовную и жизнь вещественную; ничто не останавливает сего стремления, ни житейские печали и радости, ни мятежная деятельность, ни смиренное созерцание; это стремление столь постоянно, что иногда, кажется, оно происходит независимо от воли человека, подобно физическим отправлениям; проходят столетия, все поглощается временем: понятия, нравы, привычки, направление, образ действия; вся прошедшая жизнь тонет в недостижимой глубине, а чудная задача всплывает над утопшим миром; после долгой борьбы, сомнений, насмешек – новое поколение, подобно прежнему, им осмеянному, испытует глубину тех же таинственных стихий; течение веков разнообразит имена их, изменяет и понятие об оных, но не изменяет ни их существа, ни их образа действия; вечно юные, вечно мощные, они постоянно пребывают в первозданной

своей девственности, и их неразгаданная гармония внятно слышится посреди бурь, столь часто возмущающих сердце человека» [Одоевский 1981, 31].

Очень глубокие, замечательные слова, не утратившие значимости сегодня. В них раскрывается *философская основа антропологии*. Человек есть человек философствующий, и в этом ее главная характеристика, несмотря ни на какие обстоятельства и препятствия. Одоевский описал своего рода формальный контур философии – «стремление необоримой силы», Достоевский придал ему конкретное этико-антропологическое содержание в известных словах о том, что «человек есть тайна» [Достоевский 1987, 317].

В приведенных словах передана суть этико-антропологической программы философии: постижение человека не может быть в принципе завершено, и сам процесс постижения человека как тайны является и смыслом, и оправданием человека. Углубление в человека – это углубление в его «бездны сатанинские» и «высоты ангельские», т.е. в «проклятые вопросы», вопросы преимущественно нравственного, а не гносеологического характера. Уместно вспомнить известный посыл А. Камю, который не без влияния Достоевского считал, что главный философский вопрос – это вопрос о том, стоит ли жить или не стоит, а не о том, как устроен мир. Иными словами, главные философские проблемы – проблемы нравственного свойства.

Метафизическая центрированность на этих нравственных вопросах – такими словами можно в самом общем плане обозначить особенность русской философии. «Проклятые вопросы» открывают иное, ранее не ведомое измерение человеческого бытия. Вяч. Иванов, пожалуй, наиболее точно отзывался относительно роли Достоевского в этом: «Великий зачинатель и предопределил нашей культурной сложности. До него все в русской жизни, в русской мысли было просто. Он сделал сложными нашу душу, нашу веру, наше искусство, поставил будущему вопросы, которые до него никто не ставил, и нашептал ответы на еще непонятные вопросы. Он как бы переместил планетарную систему: он принес нам откровение личности <...> Достоевский был змий, открывший познание путей отъединенной, самодовлею-

щей личности и путей личности, полагающей все и вселенское бытие в Боге. Так он сделал нас богами, знающими зло и добро, и оставил нас, свободных, выбирать то или другое, на распутье» [Иванов 1990, 165].

**Экзистенциальная этика и этика совести,
или Соотношение веры и совести
в западной и русской философских традициях**

Достоевский открывает то измерение в человеке, которое на языке западной традиции называется «экзистенцией». Неслучайно он считается предтечей этого направления. Западный аналог русским вопросам – это Ницше и Кьеркегор. У них происходит то, что можно также признать открытием человека, совпадающим с открытием экзистенции. Но очевидны и некоторые существенные различия, связанные с пониманием «этического», «экзистенциального» и «нравственного» в западной и отечественной философии.

Обратимся к Кьеркегору как первому наиболее яркому и радикальному философу экзистенциального плана. «Вопли Иова» как глубоко личное трагическое вопрошание являются истоком и мотивом экзистенциальной философии, которая противостоит любому типу рационализма, не принимающее в расчет индивидуальное бытие. Это – наиболее сильное, практически скандальное противостояние гегелевскому рационализму, который не просто игнорирует частное, единичное, т.е. человеческое как таковое, но создает еще систему, не позволяющую «личному» обрести свой голос, легитимизироваться в существующем философском дискурсе.

«Кьеркегор не мог жить в мире гегелевского разума», – говорит Г.С. Померанц [Померанц 2013, 306], и чтобы это личное и единичное, изгнанное Гегелем, получило право на существование и, более того, возможность быть услышанным, Кьеркегор предпринимает невероятной степени риска и парадоксальности шаг, который называет «устранением этического». В работе «Страх и трепет» он пишет: «Этическое, как таковое, есть нечто всеобщее. <...> Вера как раз и есть тот парадокс, что единичный индивид стоит выше всеобщего» [Кьеркегор 1993, 53–54]. Эталонной фи-

гурой веры для Кьеркегора выступает Авраам – «рыцарь веры»: «История Авраама содержит в себе телеологическое устранение этического. В качестве единичного индивида он стал более велик, чем всеобщее» [Кьеркегор 1993, 64].

По сути, это – устранение Гегеля ради Иова. Л.И. Шестов полагает даже, что Кьеркегор жертвует Гегелем ради Иова, что он «отстраняет этику, отрекается от разума и всех великих завоеваний, которые, благодаря разуму, делало в течение своей тысячелетней истории человечество» [Шестов 1992, 47]. Этическое в понимании Шестова «родилось вместе с разумным и от одних родителей», а «необходимость есть родная сестра долженствования» [Шестов 1992, 45]. На языке современной теории – это этический рационализм, наиболее распространенная форма моральной философии, которую исследуют и преподают под видом единственно возможной этической теории.

Итак, у Кьеркегора – этический рационализм преодолевается подвигом веры, что и является подлинной христианской этикой. Вера в этом случае подвергается *искушению этикой*, т.е. всеобщим и рациональным, согласно которому «поступок» Авраама за пределами социально принятых добра и зла. Этика есть искушение, которое необходимо преодолеть подвигом веры. Кьеркегор формулирует этот парадокс следующим образом: «Искушение: что это значит? Обычно мы называем искушением то, что удерживает человека от исполнения своего долга; однако здесь само этическое является искушением, которое может удержать его от исполнения воли Божьей. А что же тогда здесь долг? Долг – это как раз и есть выражение для обозначения воли Божьей» [Кьеркегор 1993, 58]. В целом, в лице Кьеркегора виден путь западной этики как путь противостояния этики и веры, воли Божьей и социальных нормативов, развернувшийся в итоге в противостояние личной, единичной экзистенции и всеобщих требований безличного разума.

В традициях русской философской культуры наблюдается несколько иная ситуация. «Свое наиболее глубинно-непосредственное выражение моральный закон находит в голосе совести» [Левицкий 2008, 397], – пишет С.А. Левицкий, совершенно определенно указывая на приоритет со-

вести в иерархии нравственных ценностей. Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, А.И. Герцен, С.Н. Булгаков, В.В. Розанов, Вяч. Иванов, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, А.П. Чехов, А.А. Ахматова, А.П. Платонов, В.М. Шукшин, В.Г. Распутин и др. по-разному (идейно, стилистически, мировоззренчески) ставили нравственные вопросы как вопросы о соотношении веры и совести. В результате нравственная проблематика имеет иную конфигурацию. Во-первых, существенное отличие русской философии от западной состоит в том, что в русской философии совесть не «замещает» веру, но испытывает ее. Во-вторых, в русской традиции вера подвергается не столько искушению этикой (моральными нормами) во имя исполнения воли Божьей, сколько *испытанию совестью*, становясь нравственным вопрошанием («проклятыми вопросами»). В.М. Шукшин в рассказе «Верую!» выразил это предельно точно: «У верующих душа-то болит?». Тем самым он показал не столько приоритет совести над верой, сколько неотменимость совести ни при каких обстоятельствах. Глубочайшая рефлексия над совестью в «Трех разговорах» В.С. Соловьева наглядно демонстрирует, что совестливость и правдолюбие русской литературы и философии всегда стояли на защите «униженных и оскорбленных», нравственной истины.

Обнаженная совесть и есть экзистенция по-русски, и подлинное существование – *на острие обнаженной совести*, а не в пограничной ситуации предстояния смерти, как в традициях западного экзистенциализма. Неслучайно Г.В. Свиридов произнес такие слова: «Русская культура неотделима от чувства совести. Совесть – вот что Россия принесла в мировое сознание» [Свиридов 2002, 274]. Это не означает, что русские люди – люди с безупречно чистой совестью. Чистая совесть есть изобретение дьявола, о чем в России хорошо известно. Но речь идет не о «чистой» совести, а о муках совести, стремлении жить по совести, по правде, о глубоком сожалении и раскаянии от невыполнимости этого нравственного идеала в жизни, негодовании от искаженного нравственно миропорядка. Н.А. Бердяев очень лаконично выразил это: «Этика... должна быть *критикой чистой совести*» [Бердяев 1993, 32]. П.П. Гайденок делает такое важное наблюдение над ним самим: «Бердяев принадлежал к тем людям с чуткой сове-

стью, кто вместе с героями Достоевского возвращали Богу “билет на вход”, если “мировая гармония” должна была быть оплачена слезинкой невинного ребенка» [Гайденко 1993, 16].

Это очень точное наблюдение характеризует нравственную чуткость высших представителей русской философской культуры, чуткость без всякой гордыни и чувства морального превосходства. Биографии большинства этих людей лучше всего характеризуют, что их чуткая совесть проявляется не «в теории», а в жизни. В известной работе «Иван Карамазов как философский тип» С.Н. Булгаков не без критического отношения в адрес русской интеллигенции говорит о «болезни совести» в более широком смысле – как о том, что определило характер нашей культуры и философии. Он пишет: «Иван есть русский интеллигент, с головы до ног, с его пристрастием к мировым вопросам, с его склонностью к затяжным разговорам, с постоянным самоанализом, с его больной, измученной совестью» [Булгаков 1993, 42]. И, хотя, это – болезнь, но это, как говорит Булгаков, есть «родная болезнь», составляющая наше национальное отличие. Ее можно упрекать в чем угодно: в утопичности, беспочвенности, оторванности от реальности, но не в отсутствии бескорыстия и честности.

Русская пограничная ситуация, таким образом, – это нравственные муки, муки совести, нравственная боль от несправедливости, неправды, как личной, так и творящейся в мире. Здесь минимум дидактики, но максимум страдания и сострадания. Для русского сознания бесчестье хуже смерти, и поэтому важен не экзистенциал страха смерти, а силен страх потери совести и стыда. В этом случае нравственное делает в некотором роде избыточным термин «экзистенция» и не совсем адекватным термин «этика», а нравственная философия перекрывает автономную этику, поскольку сама является критикой чистой совести. Речь идет, конечно, об уточнении данной терминологии, а не об отмене ее употребления.

Заключение

В условиях философско-антропологических проблем, вызванных современной «постчеловеческой угрозой», в качестве критерия человеческого можно предложить нравственность, острие которой – вопрос о совести, которая мыслится не как

«слишком человеческое», а как *самое человеческое*. В вопросе о взаимоотношении веры и совести, исходя из традиций русской философии, можно предложить понятие «совестливая вера», которое выступает в качестве этического коррелята традиционному славянофильскому понятию «верующий разум»¹. Понятие «совестливая вера» показывает, что именно совесть, вызывающая к личной нравственной ответственности, обнажает нравственное ядро личности, тем самым бросает вызов вере (не отменяет ее!), которая не может являться априорным источником морально ответственного поведения и должна быть испытана совестью.

Это позволяет понять некоторые глубинные особенности отечественной философской традиции, в которой, с одной стороны, религиозная философия, а с другой – литература создают напряженное поле трагических нравственных исканий («проклятые вопросы»), что значительно отличает ее как от западной традиции секулярного понимания совести в качестве этического регулятива поведения, так и от нравственного богословия его правильным христианским воспитанием совести. «Совестливая вера» может выступать как минимальная антропологическая единица, конституирующая человеческую исключительность.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бердяев 1993 – *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993.

Булгаков 1993 – *Булгаков С.Н.* Иван Карамазов как философский тип // *Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Т. 2.* – М.: Наука, 1993. С. 3–15.

Варава 2013 – *Варава В.В.* Этика и нравственная философия (некоторые особенности отечественной философии) // *Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом: сборник научных статей, посвященный 70-летию кафедры истории русской философии* / сост. М.А. Маслин. – М.: Изд-во Московского ун-та, 2013. С. 72–82.

Варава 2022 – *Варава В.В.* «О, как в страданьи веры много!» (Соотношение веры и совести в русской философии) // *Русская философия. 2022. № 1 (3).* С. 40–56.

¹ Это понятие рассматривается нами в статье ««О, как в страданьи веры много!» (Соотношение веры и совести в русской философии)» [Варава 2022].

Гайденко 1993 – *Гайденко П.П.* Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993. С. 5–20.

Гиренок 2021 – *Гиренок Ф.И.* Введение в сингулярную философию. – М.: Проспект, 2021.

Достоевский 1987 – *Достоевский Ф.М.* О русской литературе. – М.: Современник, 1987.

Иванов 1990 – *Иванов Вяч.* Достоевский и роман-трагедия // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов: сборник статей / сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. С. 164–192.

Зеньковский 2001 – *Зеньковский В.В.* История русской философии. – М.: Академический Проект, Раритет, 2001.

Левицкий 2008 – *Левицкий С.А.* Трагедия свободы: избранные произведения. – М.: Астрель, 2008.

Одоевский 1981 – *Одоевский В.Ф.* Русские ночи // *Одоевский В.Ф.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. Русские ночи. Статьи. – М.: Худож. лит., 1981. С. 31–249.

Кьеркегор 1993 – *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М.: Республика, 1993.

Померанц 2013 – *Померанц Г.* Открытость бездне. Встречи с Достоевским. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.

Свиридов 2002 – *Свиридов Г.* Музыка как судьба. – М.: Молодая гвардия, 2002.

Соина 1995 – *Соина О.С.* Феномен русского морализаторства: этические очерки. – Новосибирск: Наука, 1995.

Фуко 1994 – *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб.: А-сэд, 1994.

Шестов 1992 – *Шестов Л.* Кьеркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992.

Шеффер 2010 – *Шеффер Ж.-М.* Конец человеческой исключительности. – М.: Новое литературное обозрение, 2010.

REFERENCES

Berdyayev N.A. (1993) *On the Purpose of Man*. Moscow: Respublika (in Russian).

Bulgakov S.N. (1993) Ivan Karamazov as a Philosophical Type. In: Bulgakov S.N. *Collected Works* (Vol. 2, pp. 3–15). Moscow: Nauka (in Russian).

Dostoevsky F.M. (1987) *On Russian Literature*. Moscow: Sovremennik (in Russian).

Foucault M. (1994) *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. Saint Petersburg: A-cad (Russian translation).

Gaydenko P.P. (1993) The Mystical Revolutionism of N.A. Berdyaev. In: Berdyaev N.A. *On the Purpose of Man* (pp. 5–20). Moscow: Respublika (in Russian).

Girenok F.I. (2021) *Introduction to Singular Philosophy*. Moscow: Prospekt (in Russian).

Ivanov V.I. (1990) Dostoevsky and the Novel-Tragedy. In: Borisov V.M. & Roginsky A.B. (Comps.) *On Dostoevsky. The Works of Dostoevsky in Russian Thought, 1881–1931* (pp. 164–192). Moscow: Kniga (in Russian).

Kierkegaard S. (1993) *Fear and Trembling*. Moscow: Respublika (Russian translation).

Levitsky S.A. (2008) *Tragedy of Freedom: Selected Works*. Moscow: As-trel' (in Russian).

Odoevsky V.F. (1981) Russian Nights. In: Odoevsky V.F. *Collected Works* (Vol. 1, pp. 31–249). Moscow: Khudozhestvennaya Literatura (in Russian).

Pomerantz G. (2013) *Openness to the Abyss: Encounters with Dostoevsky*. Saint Petersburg: Tsentr humanitarnykh initsiativ (in Russian).

Schaeffer J.-M. (2010) *The End of Human Exceptionalism*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie (Russian translation).

Shestov L. (1992) *Kierkegaard and Existential Philosophy (The Voice Crying in the Wilderness)*. Moscow: Progress – Gnosis (in Russian).

Sviridov G. (2002) *Music as Destiny*. Moscow: Molodaya Gvardiya (in Russian).

Soina O.S. (1995) *The Phenomenon of Russian Moralizing: Ethical Essays*. Novosibirsk: Nauka (in Russian).

Varava V.V. (2013) Ethics and Moral Philosophy (Some Features of Russian Philosophy). In: Maslin M.A. (Comp.) *Russian Philosophical Thought: In Russia, in Russia, and Abroad: A Collection of Scientific Articles, Dedicated to the 70th Anniversary of the Department of Russian Philosophy* (pp. 72–82). Moscow: Moscow University Press (in Russian).

Varava V.V. (2022) “Oh, How Much Suffering in Faith!” (The Relationship between Faith and Conscience in Russian Philosophy). *Russkaya filosofiya*. No. 1, pp. 40–56 (in Russian).

Zenkovsky V.V. (2001) *History of Russian Philosophy*. Moscow: Akademicheskii Proekt, Raritet (in Russian).