

Н. А. Чупахина

ПРОБЛЕМА ЭТНОКУЛЬТУРЫ И ЯЗЫКА В КОНТЕКСТЕ СПОРОВ МЕЖДУ СЛАВЯНОФИЛАМИ И ЗАПАДНИКАМИ

В статье рассматриваются некоторые моменты спора между славянофилами и западниками, имеющие отношение к этнокультуре и языку. От разрешения проблемы соотношения народного, национального и универсального, общечеловеческого зависит формирование духовной культуры и национального самосознания. Славянофилы доказывают, что все достижения общечеловеческой культуры произрастали на народной почве, иными словами, универсальная наука проявляет себя через конкретные национальные общности.

Ключевые слова: славянофилы, западники, этнокультура, язык, соотношение национального и универсального в культуре.

N. A. Chupakhina

THE PROBLEM OF ETHNIC CULTURE AND LANGUAGE IN THE CONTEXT OF DISPUTES BETWEEN SLAVOPHILES AND WESTERNIZERS

The article touches upon some aspects of the dispute between slavophiles and westernizers referring to ethnoculture and language. The formation of spiritual culture and national self-consciousness depends upon the solution of the problem of correlation between the national and the universal. Slavophiles prove that all universal cultural achievements grow on a native soil; and universal science is the fruit of concrete national communities.

Keywords: slavophiles, westernizers, ethnoculture and language, correlation between the universal and the national in culture.

Размышляя над нашей жизнью, мы порой задаемся вопросом: почему есть разные культуры и разные языки, не лучше ли иметь одну культуру и один язык? Вопрос этот непростой, и философы, обсуждая его, часто разделялись на два противоположных лагеря. Их спор, в истории русской философии и культуры известный как полемика между славянофилами и западниками, в новых формах и под новыми именами продолжается и сегодня. Попробуем проследить некоторые моменты полемики, имеющие отношение к этнокультуре и языку.

Проблема соотношения народного, национального и универсального, общечеловеческого была одной из важнейших для русской культуры XIX в. От ее разрешения зависело, по какому пути пойдет дальнейшее формирование духовной культуры и национального самосознания России. Как свидетельствуют историки русской философии, спорящими руководило «желание помочь преодолеть недостатки общества и государства, искреннее патриотическое чувство любви к своему отечеству» [1, с. 157].

Вся полемика славянофилов с западниками началась с одного выражения, употребленного в объявлении о «Русской беседе». Это выражение — «русское воззрение». Тут же последовало возражение: «Воззрение должно быть общечеловеческое!

Чупахина Надежда Анатольевна — кандидат философских наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; losev2004@yandex.ru

Chupakhina Nadezhda A. — Candidate of Philosophy, Senior lecturer, St. Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; losev2004@yandex.ru

Какой смысл может иметь русское воззрение?». Но славянофилы подчеркивают: конечно, в программе «Русской беседы» «предполагалось такое русское воззрение, которое... будет также общечеловеческим» [2, с. 315]. Славянофилы любят Россию и не хотят лишиться ее высшего, т. е., как указывает К. С. Аксаков, человеческого, достоинства: «Странно было бы нападать из любви к народности на общечеловеческое: это значило бы отказывать своему народу в имени человеческом... Разве воззрение народное исключает воззрение общечеловеческое? Напротив. Ведь мы говорим, например: английская литература, французская литература, германская философия, греческая философия. Отчего же это никого не смущает? А ведь в литературе, в философии, если она английская, немецкая и т. д., выражается и воззрение народное» [2, с. 316].

Но в чем же тогда заключаются общечеловеческое значение и общечеловеческая составляющая народного воззрения? И почему так важно, чтобы на народной почве оно произошло? На этот вопрос отвечает Ю. Ф. Самарин в своем небольшом труде «Два слова о народности в науке»: «Самое поверхностное изучение великих памятников искусства, в связи с местом и временем их появления, приучило нас не дичиться народности в сфере художества; мы поняли, что не создал бы “Божественной комедии” Данте, если бы он не был итальянцем и католиком; что Гёте был одним из полнейших проявлений германского духа» [3, с. 2–3]. Подобным образом, пишет Ю. Ф. Самарин, и наши писатели и поэты черпали свое вдохновение из русского народного духа, из нашей народности. По сути дела, не только о Гоголе, которого приводит в пример русский философ, но и о каждом из наших великих писателей можно сказать, «что он сам, как художник, своеобразен и велик именно потому, что его воспитала Россия» [3, с. 3].

Имеет ли народ право на некое особенное воззрение, в чем-то отличающееся от воззрений других народов? Этот вопрос, на наш взгляд, можно переформулировать иначе: имеет ли народ право на свой язык и культуру, на свое особое лицо? «Дело человечества совершается народностями, которые не только оттого не исчезают и не теряются, но, проникаясь *общим содержанием*, возвышаются и светлеют и оправдываются как народности. Отнимать у русского народа право иметь свое русское воззрение — значит лишиться его участия в общем деле человечества» (курсив мой. — Н. Ч.) [2, с. 316]. То же самое, безусловно, следует сказать и о других народах. Именно такое *многоипостасное единство* народов, в котором общее не довлеет над индивидуальным, но проникает его, а индивидуальное усваивает это общее содержание всякий раз своеобразно и неповторимо, и может считаться подлинным онтологическим единством человечества, единого «великого существа», как писал когда-то Огюст Конт, мысль которого с восторгом подхватил Вл. С. Соловьев.

«Мало того, — продолжает К. С. Аксаков, — тогда только и является произведение литературы, или другое какое, вполне общечеловеческим, когда оно в то же время совершенно народно». Русский мыслитель приводит пример «Илиады» Гомера, которая «есть достояние всемирное и в то же время есть явление чисто греческое», явление греческого духа, греческой культуры. «Шекспир есть поэт, принадлежащий всему человечеству и в то же время совершенно народный, английский» [2, с. 316]. Эти и многие-многие другие примеры доказывают необходимость самостоятельного и свободного развития народности в деле порождения высших явлений человеческого духа и культуры, становящихся со временем общечеловеческим достоянием.

По этой причине К. С. Аксаков в полном единодушии со своими единомышленниками подчеркивает, что считает общечеловеческое народным русским достоянием. Из этого, в частности, следует вывод о необходимости изучать другие культуры, а следовательно, ради более глубокого и полного усвоения, и другие языки.

Один из эпизодов спора между славянофилами и западниками, пока еще недостаточно изученный, — спор о народности в науке. Герои этого спора Ю. Ф. Самарин и Б. Н. Чичерин являются заметными фигурами в истории русской мысли. Философская подоплека этой дискуссии отчасти сводится к вопросу о соотношении общего и частного, который уходит своими корнями в средневековый спор об универсалиях. Рождается вопрос: а в чем, собственно, может состоять вклад народности в развитие науки сегодня? Если мы говорим о гуманитарных науках, то на этот вопрос есть один определенный ответ, с которым согласится всякий мыслящий человек. Это язык, язык и культура конкретной народности, или народа, будь то русский язык и русская культура, романо-германские или любые другие интересные для нас языки и культуры. Язык народа — это дух народа, как показал великий немецкий языковед Вильгельм фон Гумбольдт.

В свое время журнал «Русский вестник», редактором которого был М. Н. Катков, опубликовал ряд статей с критикой славянофильских воззрений. Ю. Ф. Самарин, то цитируя, то излагая своими словами, старается как можно более объективно выразить мнение западников, которые, по его словам, считали, «что противопоставление России, как особого мира, Западной Европе, как другому миру, и русской цивилизации — западноевропейской есть фантастическая космогония, порождающая всякую нелепость» [4, с. 541]. С этим нельзя не согласиться. Однако в вопросе о соотношении общего и индивидуального западники и славянофилы разошлись. Постараемся вникнуть в суть их разногласия: против чего, собственно, возражали славянофилы?

Цитируя «Русский вестник», Ю. Ф. Самарин пишет: «В действительности есть, во-первых, одна *всеобщая всемирная* цивилизация, которая связывает все народы, которая втягивает, наконец, в свою сферу и Китай, и Японию, и, во-вторых, есть *индивидуальные* цивилизации отдельных исторических народов — цивилизации, в которых выразился труд их жизни и которые составляют капитал каждого народа в особенности» [4, с. 541]. Пока всё выглядит вполне логично. Ю. Ф. Самарин продолжает цитату: «Европейские народы, находясь под условием общей всем и обязательной для всех цивилизации, тем не менее глубоко и существенно разнятся между собою. Стоит только взять две самые крайние (?) западные страны, чтобы видеть, как в одно и то же время обязательна общая цивилизация и как резко обрисовывается индивидуальная цивилизация Англии и Франции во всем, начиная от религиозных и политических убеждений до мельчайших подробностей быта» [4, с. 541–542]. Как видим, Ю. Ф. Самарин не может согласиться с «Русским Вестником» в том, что Англия и Франция представляют собой пример двух «крайних» противоположностей в сфере религии и политики (и тем более, добавим от себя, в сфере языка и культуры).

И далее: «Россия точно так же подлежит условиям общей цивилизации, обязательным и для государства русского, и для каждого русского человека в отдельности. Но в то же время русский народ и русское государство обладают свойственными им условиям быта и развития. Вместе с европейскою или, лучше сказать, всемирною системою цивилизации, к которой существенно принадлежит и Россия, возможна

и необходима особенная, русская, самостоятельная цивилизация. Но обе эти цивилизации не исключают одна другую; напротив, они живут одна в другой, взаимно друг друга усиливают и образуют неразрывное единство» [4, с. 542]. Во-первых, как видим, европейская и всемирная цивилизации здесь отождествляются, против чего будет впоследствии возражать Н. С. Трубецкой в своем известном труде, вышедшем в 1921 г. в Софии под названием «Европа и человечество». Во-вторых, в этом отрывке поднимается вопрос о соотношении индивидуального и общего, в частности применительно к языку и культуре. Ю. Ф. Самарин нападает на самое слабое место этой теории: на соотношение общего и частного. Изложив близко к тексту мнение «Русского вестника» — «есть цивилизация общая, всемирная, сближающая народы и для всех обязательная; затем есть еще цивилизация частная, свойственная каждому историческому народу и, следовательно, для других не обязательная; но обе эти цивилизации не исключаются взаимно, а напротив, живут одна в другой», — он замечает: «В чем выражает себя общая цивилизация — нам не объяснено». И не удивительно, поскольку общее может выражать себя только в индивидуальном, конкретном. Общего самого по себе в вещественном мире не существует. Такова теория умеренного реализма, примиряющая точки зрения номинализма и крайнего реализма.

Ю. Ф. Самарин замечает далее: «...По крайней мере, сказано, что частная выражается, между прочим, в религиозных и политических учреждениях» [4, с. 542–543]. И, наконец, он формулирует логический вывод из теории своих противников: «Из всего этого мы можем вывести следующее заключение: в деле цивилизации главное, существенное есть общее и обязательное (под «общим» здесь подразумевается западноевропейская цивилизация; см. вышеупомянутую работу Н. С. Трубецкого. — Н. Ч.); общему подчиняется частное, как второстепенное и необязательное». Размышляя над приведенными в предыдущем абзаце соображениями противников, Ю. Ф. Самарин недоумевает: «...Спрашивается: каким образом всё это живет одно в другом и как представить себе процесс обязательного усвоения общего, с которым бы гармонировало частное?» Ведь взяв, например, противоположные понятия в области государственной политики, «мы должны будем отнести оба понятия к области частных, индивидуальных цивилизаций; но тогда где ж мы найдем третье, общее, всемирное и для всех обязательное, которое бы примирило их, не противореча ни тому, ни другому?» [4, с. 543].

Можно привести другой пример из области религии. Православие, католичество и протестантство являют собой три варианта христианской религии, и, как показала история богословских течений XX в., взаимные влияния с сохранением лучшего в каждой из этих ветвей христианства обогащают каждую из них. Только на пути взаимного интереса и вместе с тем критического отношения к себе и к другим возможен прогресс в любой области человеческой культуры. Если же принимать за образец только навязываемое всем общее, среднее, «общечеловеческое», то следует вполне «нигилистический» вывод о неизбежности упрощения всемирной цивилизации, чего так боялся К. Н. Леонтьев: «Итак, мы поневоле должны прийти к заключению, что из сферы общей, обязательной, всемирной цивилизации надобно прежде всего исключить религиозные и политические начала, равно как и всё то, что выросло и вырастает от этих корней; иными словами — *всё, что образует людей изнутри*, чем обуславливается их нравственный уровень и основной характер их общежития» (курсив мой. — Н. Ч.) [4, с. 543]. Под вырастающим из духовных корней

человеческой жизни подразумеваются в том числе явления языка и культуры. «На такую операцию как-то трудно решиться», — замечает Ю. Ф. Самарин [4, с. 543–544].

В этой же работе мыслитель приводит конкретные исторические доводы в пользу того, что нужно изучать чужую страну, ее язык и культуру. Он говорит о ситуации в России XIX в. «до и после открытия Англии». Мы «открыли» для себя Англию, и это открытие было для нас полезно и поучительно: «Притязания науки (которая якобы может разрешить все практические вопросы. — Н. Ч.) стали значительно скромнее; пример англичан внушил уважение к народному быту, к правам жизни, к ее свободе и своеобразности» [4, с. 549]. Ю. Ф. Самарин делает парадоксальный вывод: изучая другой народ и другую культуру, мы проникаемся необходимостью знать и любить свой собственный народ, язык и культуру. Теперь, пишет он, мы должны совершить для себя «открытие русской земли». И это открытие нам следует совершать постоянно.

Ю. Ф. Самарин не одинок в своем выводе о том, что иные страны, иные языки и культуры ведут нас к лучшему, более глубокому усвоению своей собственной культуры, своего родного языка и духовных основ нашего общества. Такого же мнения, к примеру, придерживался в XX в. знаток немецкой классической философии А. В. Гулыга. Немцы научили нас любить и уважать себя. После серии книг о немецких философах, вышедших в серии «ЖЗЛ», Арсений Владимирович, как известно, написал книгу о русской идее (представляющую собой серию зарисовок о русских философах). Сам термин «русская идея» был введен в философский и повседневный обиход Ф. М. Достоевским. Именно Достоевскому принадлежит мысль о том, что русский человек — это «всечеловек», в том смысле, что мы, русские, наиболее восприимчивы и отзывчивы ко всему, что накопило культурное человечество за всю свою многовековую историю. В первой главе своей книги о русской идее А. В. Гулыга пишет, объясняя этот термин: «...Русская идея — это предчувствие общей беды и мысль о всеобщем спасении. Она родилась в России, но опиралась на западную, прежде всего немецкую, философскую культуру. Ее источники: русский исторический опыт, православная религия, немецкая диалектика... Сегодня русская идея (порой — под другими именами) возрождается, наполняя особым смыслом наше потускневшее электронно-автомобильное бытие» [6, с. 32–33]. И далее: «Мне могут сказать, что русская идея не содержит ничего нового, это только повторение того, чему учит Евангелие. Согласен. Но должен снова напомнить, что постсовременное мышление актуализирует прошлое на более убедительном уровне. Русская идея — это составная общечеловеческой христианской идеи, изложенная в терминах современной диалектики. В ней сформулирована цель. Не средства. Но великая цель. Это уже много» [6, с. 33]. Как видим, мысли современного русского философа вполне созвучны идеям Ю. Ф. Самарина и К. С. Аксакова.

Русские мыслители доказывали невозможность беспристрастной гуманитарной науки, т. е. выдвигали тезис (вновь подтвержденный западными учеными уже в XX в.) о том, что беспредпосылочной науки не существует. Здесь уместно вспомнить высказывания М. М. Бахтина о том, что человек на своем жизненном поприще не может занять позицию стороннего наблюдателя, он не имеет алиби в бытии, поэтому вынужден придерживаться той или иной конкретной точки зрения на предмет. «Исходным пунктом рассуждений Самарина является принцип сомнения. Сомневаясь в реальности идеала беспристрастной гуманитарной науки, созданного,

по его мнению, приверженцами европейской образованности, он утверждал, что гуманитарные науки, т. е. история, политэкономия, логика и филология, всегда имеют особую познавательную установку — авторскую позицию, так как “мнимая беспристрастность, общечеловечность и отрицательная свобода их воззрений в сущности есть бессознательность” [1, с. 159].

Итак, предвосхищая идеи русских и европейских философов XX в., Ю. Ф. Самарин заявляет о том, что ученый-гуманитарий сознательно занимает определенную исследовательскую позицию. «Мы сказали, что всякое воззрение предполагает точку зрения» [3, с. 7]. Исключает ли это возможность ошибки? Нет, не исключает. Но итог рассуждений философа оптимистичен: «Если от избранной или данной точки зрения зависит характер воззрения и самый вывод, то, бесспорно, мы должны признать в ней как возможность ошибки, так и необходимое условие всех открытий и успехов в области знания». Иными словами, объединяя усилия в поиске истины, относясь со вниманием к достижениям других народов, мы получаем гарантию того, что наши собственные усилия не останутся тщетными. Последнее перекликается с мыслями выдающегося государственного деятеля Авраама Линкольна. Русский философ-славянофил приводит конкретный пример, подтверждающий его соображения: «Искренний католик, по резко определенной ограниченности своего взгляда, лишается способности высказать полную правду о борьбе Римской церкви с реформацией; зато он постигнет и внесет в науку не только всё великое и общечеловеческое, созданное католицизмом, но и самые глубокие психологические условия, вызвавшие явления западного католицизма» [3, с. 7].

Ю. Ф. Самарин подчеркивал, что исследователь-гуманитарий руководствуется в своем творчестве *единством своей духовной сущности*. «Мысль познающая достигает своего могущества только при условии совокупного и сосредоточенного действия духа в познании всех сил и способностей духа», т. е. воли, чувства и мышления. «Воля придает мысли постоянство», чувство «согревает мысль и вооружает ее безошибочностью духовного инстинкта». Познание часто действует согласно интуиции, «усматривающей в истории нечто такое, что недоступно логической рассудочности». Не логическая формула, а живой быт и мысль, «воспитанная в сочувствии с ним», направляет ум исследователя [3, с. 8]. Именно так возникает научное понятие о народной жизни, его культуре и языке. Такое знание целостно, имеет позитивный характер. Славянофилы называют его «живым знанием». Эту мысль из наших крупнейших мыслителей продолжит С. Л. Франк.

В пользу своих доводов Ю. Ф. Самарин приводит телеологический аргумент: «... Мышление исследователя сопряжено с постановкой цели, идеала, и, следовательно, выбор цели и идеала влияет на процесс познания и выводы ученого» [1, с. 159]. Русский философ-славянофил уточняет, чем отличается позитивное мышление от негативного. Позитивное мышление в сфере гуманитарных наук исходит из оптимистического идеала в отношении предмета своего исследования, т. е. старается сочувственно и с любовью относиться к изучаемой им культуре и языку. Данная мысль перекликается с выводами немецких ученых-неокантианцев XX в., которые говорили о необходимости «вчувствования» в предмет исследования для адекватного его постижения. Выдвигается Ю. Ф. Самариным также и аксиологический аргумент.

Универсальная наука, полагали наши ученые-гуманитарии, безусловно, существует, но проявляет она себя не иначе как через конкретные национальные общно-

сти. Таким образом, для развития мировой науки необходимо развитие национальных научных учреждений и сферы народного образования. «...Как Самарин, так и Аксаков стремятся избежать упреков в культурном изоляционизме и признают существование универсальной науки. Однако, по их мнению, мировая наука является результатом достижений национальной науки» [1, с. 160]. Ю. Ф. Самарин приводит интересные доводы в пользу своего мнения о том, что «именно народность мысли, определяя как бы специальное её назначение в области науки, наводит её на пути к открытиям, постепенно раздвигающим пределы общечеловеческого знания» [3, с. 9]. Он пишет: «Даже в той науке, которой предмет по видимому отрешён от всякой связи с народностью, в исследовании законов отвлечённого мышления, французы, по особенному складу своего ума, были по преимуществу призваны раскрыть процесс постижения путем опыта, исчерпать процесс образования понятий из ощущений, передаваемых путем внешних чувств, а Гегель (так же как впоследствии и Хайдеггер. — Н. Ч.) имел полное право сказать, что всю свою философию он извлек из немецкого языка: он высвободил, уяснил и облёк в наукообразную форму те понятия, которые лежали как элементы в народном сознании». Ибо «язык есть творение целого народа и, может быть, самое светлое отражение его духовной природы», заключает Ю. Ф. Самарин [3, с. 9]. Его мысль, как видим, перекликается с идеями Гумбольдта.

Процесс усвоения достижений других народов неизбежно, по мысли славянофилов, предполагает наличие *развитого национального самосознания*. «Неразумное, безотчетное и преднамеренное отрицание чужого потому только, что оно чужое, при недостатке своего, при внутренней пустоте не поведет к расширению области знания... Напротив, при обилии понятий, почерпнутых из народной жизни, при богатстве внутреннего содержания никогда пользование чужими трудами не поработит мысль. Здоровое понятие о народности ограничивается с одной стороны боязнью исключительности, с другой боязнью слепого подражания» [3, с. 11]. И далее: «Народность есть больше, чем объект для мысли, сама мысль должна получить от неё свое образование; ибо как в истории общечеловеческие начала проявляются не иначе, как в народной среде, так и в области науки мысль возводит эти начала в сознание через ту же народную среду» [3, с. 12–13]. Используя термин Л. П. Карсавина, можно было бы сказать, что общечеловеческие начала, в том числе в области науки и культуры, проявляют себя всякий раз через «соборную личность» данного народа и потому всегда в особой национальной форме.

Как отмечают исследователи русской культуры, «фактически речь у славянофилов идет о необходимости выработать интеллектуальный иммунитет исследователя, без которого невозможно оригинальное познание... Заимствование в процессе познания возможно и необходимо, но при отсутствии у учёных своих знаний оно приводит к подражательности, тогда как... “при обилии понятий, почерпнутых из народной жизни, при богатстве внутреннего содержания никогда пользование чужими трудами не поработит мысли”» [1, с. 160]. Ссылаясь на ещё одну работу К. С. Аксакова, можно с полным правом заявить: «Когда вы согласитесь с другими самостоятельно, вы не подчиняетесь им и не перестаете быть самостоятельными» [5, с. 202].

«Таким образом, в первых статьях Самарина и Аксакова аргументируется идея этногносеологии, доказывается, что познавательный акт в гуманитарных науках

имеет культурный контекст, детерминированный ценностями того или иного народа, религиозными и нравственными убеждениями исследователя» (курсив мой. — Н. Ч.) [1, с. 160]. Но культурный контекст познания может играть как положительную, так и отрицательную роль. Если учёный опирается на положительную оценку предмета своего исследования, то и результат будет положительным; если же учёный проявляет нигилизм в отношении предмета исследования, выискивает только отрицательные стороны, то, полагают славянофилы, он не сумеет адекватно «почти» изучаемый им народ, его историю, культуру и язык. Ю. Ф. Самарин при этом отмечает, что положительное отношение к предмету исследования не препятствует вскрытию общественных недостатков, слабых мест народной культуры, — но это критика не ради критики, а ради достижения позитивных целей в будущем, исправления недостатков и достижения большего совершенства. Это абсолютно необходимый и естественный в любых исторических условиях процесс.

В заключение приведем занимательный пример, подтверждающий, что славянофилы действительно любили русскую национальную культуру, свой родной язык, бережно и с интересом относились к ним. Они были движимы искренними патристическими чувствами и страстным желанием сохранить богатство русского языка и культуры. Вот сокращенный текст «Обращения к учителям словесности», написанного в свое время К. С. Аксаковым. Некоторые части этого обращения могут вызвать у нас сейчас невольную улыбку, но общий смысл этого обращения, безусловно, рождает почтительное уважение. Мы видим в нем любовь к особенному и конкретному.

Общество любителей российской словесности, учреждённое при Московском университете, обращается во все российские... губернии, ко всем учителям гимназий... а также ко всем, кто только принимает участие в деле русской словесности и науки слова, с покорнейшею просьбою выслать Обществу:

1. Областные слова...

2. Встречающиеся в областном употреблении изменения в окончаниях, как именных, так и глагольных... Также, например, желательно знать: не употребляется ли и теперь, свободно, где-нибудь в областной великороссийской речи, звательный падеж (*друзе! брате!*); а равно и другие падежи, быть может, бывшие некогда в русском языке, как напр<имер>, дательный: *по делом* вместо *по делам*... причем желательно знать, не находятся ли формы *имам, вем*, и глагол *есмь* в живом употреблении в речи областной...

Общество также просит выслать ему

3. Областные словоупотребления. Например, слово, имеющее общественный смысл, может употребляться в каком-нибудь особенном, отличительном смысле в областной речи.

И, наконец, Общество просит выслать

4. Встречающиеся в областной речи особенные, яркие выражения... А также... особенные обороты, где выражается уже синтаксическая жизнь языка. К оборотам причисляем мы и порядок слов. Обороты записывать трудно, ибо они изменчивы и легко разнообразятся. Надобно брать обороты стойкие, выражающие какую-нибудь известную мысль, приближающиеся к поговорке...

Все слова, изменения в окончаниях, словоупотребления, выражения и обороты Общества покорнейше просит подтверждать и объяснять примерами.

Общество любителей российской словесности... надеется, что приглашение его не останется без ответа [7, с. 472–473].

Литература

1. *Осинов И. Д.* К спору о народности в науке: эпизод из истории русской философии // Национальные образы прошлого. Этническая доминанта в историографии и философии истории. Третьи Санкт-Петербургские чтения по теории, методологии и философии истории. СПб.: Изд. дом С.-Петербург. гос. ун-та, 2007. С. 157–167.
2. *Аксаков К. С.* О русском воззрении // Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1995. С. 315–317.
3. *Самарин Ю. Ф.* Два слова о народности в науке. М.: Тип. Александра Семена, 1856. 13с.
4. *Самарин Ю. Ф.* По поводу мнения «Русского Вестника» о занятиях философию, о народных началах и об отношении их к цивилизации // Самарин Ю. Ф. Избранные произведения. М.: Моск. филос. фонд РОССПЭН, 1996. С. 529–549.
5. *Аксаков К. С.* Еще несколько слов о русском воззрении // Аксаков К. С. Литературная критика. М.: Современник, 1981. С. 198–205.
6. *Гулыга А. В.* Русская идея и ее творцы. М.: Соратник, 1995. 306 с.
7. *Аксаков К. С.* Обращение к учителям словесности // Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1995. С. 472–473.

Статья поступила в редакцию 28 августа 2014 года