

Идея о существовании особого пути (миссии) русского народа и российского государства являлась одной из ключевых в философских концепциях российских мыслителей XIX в. Поэтому для первоначального знакомства, введения в мир русской философии – этот реферат, написанный мной для кандидатского экзамена в 2001 г. (компилятивный и, разумеется, далеко не бесспорный) – уверен, может быть очень интересен для рождественцев.

«Русская идея» в философской мысли России XIX века.

Введение.	2
Основная часть.	2
Н.М. Карамзин (1766-1826 гг.)	3
Теория официальной народности.	4
П.Я. Чаадаев (1794-1856 гг.).	7
Славянофилы	8
И.В. Киреевский (1806-1856 гг.).	9
А.С. Хомяков (1804-1860 гг.).	10
А.И. Герцен. Теория «русского социализма».	12
Н.Я. Данилевский (1822-1885 гг.).	14
К.Н. Леонтьев (1831-1891 гг.).	155
Ф.М. Достоевский (1821-1881 гг.).	177
В.С. Соловьев (1853-1900 гг.).	20
Н.Ф. Федоров (1829-1903 гг.).	244
Заключение.	244
Использованная литература.	266

Введение.

Русская идея... Когда по радио или телевидению, или в обыденном, «светском» разговоре слышишь эти таинственные слова, приходишь в некоторое смущение. Как будто бы все говорят о чем-то само собой разумеющемся, определенном и очевидном для человека, претендующего на образованность. Тут же приходят на ум образы славянофилов, графа Уварова, Достоевского, воинственных черносотенцев, и ты недоуменно спрашиваешь себя, неужели это *соавторы* некой единой русской национальной идеи? Но, опасаясь прослыть невеждой, никого не переспрашиваешь и делаешь вид, что, мол, для тебя все совершенно очевидно. Хотя таковым представляется лишь предрешенность выбора темы реферата по философии...

Основная часть.

Уже в древнейших произведениях древнерусской мысли можно обнаружить размышления на национальную тему. Так, например, киевский митрополит Илларион в «Слове о законе и благодати» (1037-1050 гг.) отметил главное объединяющее начало славянских племен Киевской Руси - православную веру. С объединением же княжеств северо-восточной Руси вокруг Москвы особенную роль в жизни единственного православного царства - «Третьего Рима» отводилась в поддержанной властью теории старца Филофея «наместнику божьему на Земле» - государю «всея Руси».

Можно вспомнить и других мыслителей, размышлявших о судьбах Руси в те времена, но всё же собственно философская мысль оставалась сравнительно неразвитой. Лишь петровские реформы со временем создали широкую прослойку по-европейски образованного населения. Прежде всего она включала дворян, которые в XVIII в. стали первым освобожденным от непосредственного государственного диктата, свободным сословием в России, в недрах которого вскоре обильно выросла отечественная философская мысль. Но петровские

преобразования углубили раскол между верхами общества, европеизированным дворянством, и консервативными низами, крестьянством. В этих условиях было важно сформулировать идеологию, которая могла бы объединить общество.

Импульсом для такого объединения явились победоносные кампании екатерининских времен и особенно Отечественная война 1812 года, породившая подъем патриотических настроений и единение «всех русских людей» перед лицом врага. В результате значительно возрос интерес к русской истории, изучение которой тогда делало только первые шаги. Одним из ее «первооткрывателей», «Колумбом русской истории», стал известный писатель Николай Михайлович Карамзин, получивший титул придворного историографа.

Н.М. Карамзин (1766-1826 гг.)

Издание «Истории государства российского» стало значительным событием культурной жизни России первой четверти XIX в. В своем многотомном труде, а также в записке «О древней и новой России» (1811 г.), Н.М. Карамзин изложил свой взгляд на развитие русского государства. Смысл его исторической концепции «заключается в движении России из исторического небытия через терния к вершинам государственного устройства и на основе этого к вершинам цивилизации». Основой русской государственности, по Карамзину, являлось самодержавие, от величия которого зависит вся судьба России. Когда оно было сильно, Россия «процветала», когда оно ослабевало, Россия «падала». «Россия основывалась победами и единоначалием, гибла от разновластиа, а спасалась мудрым самодержавием», - писал историк в своем послании императору Александру I.¹ Но Карамзин был против «неограниченного самовластья», которое он нещадно критиковал (особенно ярко это проявилось в его отношении к деяниям царя Ивана Грозного). Историк выступал за самодержавие, опирающееся на строгую законность, мерилom которой должны быть прежде всего православные нравственные начала. Только такое самодержавие, по его мнению,

¹ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. М., 1991, С. 22.

наиболее плодотворно при создании условий для максимального раскрытия человеческих способностей и движения к истинному прогрессу всего человечества. Модель идеального самодержавия Карамзина некоторые исследователи его творчества называют «прекрасной утопией дворянского интеллигента, которая сама же вдребезги разбивалась о жестокость прошлой истории страны и реально современную ему жизнь».

Тем не менее, наиболее существенные черты исторических взглядов Карамзина будут характерны для дальнейшего развития русской философии. Здесь прежде всего необходимо отметить нравственную оценку им событий исторической жизни.

Монархически-консервативный характер восприятия истории русского народа был характерен и для официальной идеологии периода правления в России императора Николая I.

Теория официальной народности.

Рост национального самосознания, либеральный дух первых лет правления Александра I, волна революций, прокатившаяся по Европе в первой трети XIX в. грозили увлечь за собой настроения общественности. Что, впрочем, и проявилось в восстании декабристов на Сенатской площади. Взволнованные слишком либеральным направлением умов наиболее образованной части общества правительственные круги во главе с императором ужесточили контроль за духовной жизнью своих подданных. Но нельзя было бороться лишь репрессивными мерами. Радикализму и либерализму западного просвещения необходимо было противопоставить собственную, охранительную идеологию. С этой целью в 1832 г. будущим министром народного просвещения графом С.С. Уваровым были кратко сформулированы принципы «истинного просвещения» общества, основанного на началах «самодержавия, православия и народности», получившие название «теории официальной народности». Суть ее состояла в том, что русский народ существует лишь поскольку сохраняет верность самодержавию

и подчиняется отеческому попечению православной церкви. Определяющую роль в этой триаде отводилась самодержавию. Так, например, управляющий Третьим отделением собственной императорской канцелярии Л.В. Дубельт сравнивал Россию с «арлекинским платьем, которого лоскутки сшиты одною ниткою,- и славно и красиво держатся. Эта нитка есть самодержавие. Выдерни ее, и платье распадется».²

Под народностью понималось прежде всего приверженность народа к самодержавию и православию, существование между ними «патриархальных», «семейных» отношений. Доказательство этого тезиса приводилось в трудах сторонников официальной точки зрения: профессора русской истории М.П. Погодина и филолога профессора С.П. Шевырева. Они утверждали о принципиально различном характере отношений власти и народа в России и на Западе: «У нас не было рабства, не было пролетариев: не было ненависти, не было гордости, не было инквизиции, не было феодального тиранства».³

Отсюда вытекало и теоретически обосновывалось отрицательное отношение к освобождению крестьян. Считалось, что при отеческой опеке помещика крестьянин может наилучшим образом благодетельствовать, оберегаемый от растлевающего влияния свободы и социальных бурь западного образа жизни.⁴

Народные массы предполагалось воспитывать в духе «казарменного патриотизма», безотчетной веры в истинность положений уваровской триады, при этом разрешался доступ лишь к тщательно отобранной официальной цензурой

² Азаркин Н.М. Указ. Соч. С. 212.

³ История России XIX - начала XX вв. М., 1998, С. 214.

⁴ При этом даже сам император в разговорах «не для публики» признавал крепостное право «пороховым погребом под тронном самодержавия», но считал его немедленную отмену еще более опасной и губительной. В этом сходятся позиции многих идеологов консерватизма, от Карамзина до Победоносцева.

плодам европейского просвещения. Выход за рамки дозированной свободы расценивался как покушение на самые основы народного бытия.

Неудачный ход для России событий Крымской войны привел к кризису существовавшей политической системы и ее идейно-теоретического обрамления. Однако в период контрреформ императора Александра III, в правление Николая II на национальную тему было обращено еще большее внимание и «теория официальной народности» вновь пережила эпоху расцвета, поддерживаемая консерваторами нового поколения: К.П. Победоносцевым, М.Н. Катковым и другими.

В то же время с начала XIX в. духовная жизнь в русском обществе оживилась, особенно среди образованного дворянства. Неудачное выступление декабристов на Сенатской площади в 1825 г. сильно ограничило возможности активного участия наиболее просвещенных слоев общества в политической жизни страны. В этих условиях их внимание, в целом, оставляло надежды на практическое изменение, реформирование действительности и все более переключалось на ее теоретическое, философское осмысление.

В конце 1820-х - начале 1830-х гг. в передовых кругах столичной молодежи наметился устойчивый интерес к немецкой классической философии. Особенно привлекательной казалась философская система Гегеля, в которой была дана всеобъемлющая картина мира в виде единого диалектического процесса. По Гегелю, все происходящее в мире представлялось как различные проявления единой разумной стихии, Абсолюта. В его историософских построениях не все народы играли всемирно-историческую роль в едином вселенском процессе. Конкретный народный дух в развитии мирового духа заполнял только одну ступень в восхождении к абсолютной истине и после завершения своей работы передавал эстафетную палочку другим народам. Народы, чья эпоха минула, или которые пропустили свою эпоху, по Гегелю, «не идут в счет мировой истории». Отсюда логически можно было сделать вывод о неисторичности русского народа,

не сумевшего внести свой вклад в развитие общечеловеческой цивилизации, а также вывод об отказе ему в праве на всемирно-историческое значение и миссию.

Распространению подобного взгляда активно способствовал национально-исторический нигилизм русского общества, который был не в последнюю очередь результатом слабого развития отечественной исторической науки и засилья в ней иностранной профессуры.

П.Я. Чаадаев (1794-1856 гг.).

Первым русским философом публично выразившим такую точку зрения был петербургский аристократ, интеллектуал П.Я. Чаадаев. В опубликованных в 1836 году «Философических письмах» он высказал мнение о том, что русская история «была заполнена тусклым и мрачным существованием, лишенным силы и энергии, которое ничто не оживляет, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства». Россия, по Чаадаеву, это «мертвый балласт истории». «Дело в том,- писал Чаадаев,- что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств рода человеческого, ни к Западу, ни к Востоку, не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, все мирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось». С точки зрения Чаадаева, главная причина такого положения дел коренилась не в географических условиях, а в народном духе, который есть единственный, способный усовершенствовать нравственное состояние народа и направить его к бесконечному развитию. Закрывает же дорогу русскому народному духу на пути к общечеловеческому прогрессу - принятие христианства не в католическом его варианте, а в православном. Последнее ориентировано на Царствие небесное и более безразлично к земным делам. По Чаадаеву же, целью исторического развития человечества являлось построение Царства Божьего на Земле. Поэтому России оставался один путь - путь покорного ученичества на Западе; заимствования западных идей и материальных достижений.

Позднее, в «Апологии сумасшедшего» (1837 г.), Чаадаев под влиянием критики несколько смягчил свои оценки и признал, что слишком идеализировал Запад. Он пришёл к выводу, что бесплодность российской истории в определенном смысле есть благо, что Россия свободна «от привязанностей, идей и интересов Европы» и, следовательно, обладает свободой духа для выполнения задач грядущего, для разрешения задач, «возбуждающих споры в Европе». Россия, по его мнению, могла стать центром интеллектуальной жизни Европы, но только в том случае, если она «уразумеет свое призвание», усвоит все, что есть ценное, что есть в Европе, и начнет осуществлять свою богом предначертанную миссию». Таким образом, Чаадаев изменил свое понимание идей Гегеля, считая, что отсутствие вклада русского народного духа в достижения мирового прогресса объясняется не тем, что он уже пропустил свое время в мировой истории, а тем, что его расцвет еще только впереди.

К подобным выводам параллельно пришли и представители славянофильского направления в философии, много размышлявшие над проблемой Востока (России) и Запада, впервые столь остро поставленной именно П.Я. Чаадаевым.

Славянофилы

Духовными вождями этого направления, имевшего немалое влияние на настроение общественности с конца 1830-х до начала 1860-х гг., были И.В. Киреевский и А.С. Хомяков. Объединяющими идеями для славянофилов являлись: убежденность в наличии особого пути для развития России; признание общины идеалом народной жизни, в котором в наиболее чистой форме сохранялись христианские (православные) нравственные начала; отрицание государственности как ведущего исторического начала и философия цельного знания.

И.В. Киреевский (1806-1856 гг.).

С точки зрения И.В. Киреевского, западной культуре не хватало цельности, в ней сердце и ум действовали порознь, противореча друг другу. Поэтому для дальнейшего прогресса было необходимо создание новой философии, основанной на полном единстве всех духовных сил: разума, эстетического переживания, совести и воли. Только в таком единстве реформа становилась бы живой, а знание - тождественным живому бытию. Реформа философии должна была стать тем деянием русского духа, которое могло сделать русских, вопреки гегелевской философии, всемирно-историческим народом, так как цельность, по Киреевскому, и есть главное достоинство русского ума и характера, столь выгодно отличающего его от западноевропейского типа. Цельности и разумности русского православного народного духа Киреевский противопоставлял рационализм и дуализм католическо-протестанского Запада. Философ выдвигал ряд аргументов в подтверждение такой позиции: абстрактно-рационалистическое западное богословие и русское стремление к истине посредством «стремления к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного»; возникновение западных государств на базе насилия и завоевания, русского же - в результате естественного развития национальной жизни; разделение Запада на враждебные классы и их единодушие в России; западная формальная логическая законность и русская законность, вытекающая из самой жизни; западное право собственности на землю и лишь относительное владение землей в России и т.п. Цельность общества, сочетающего личную свободу и неповторимость каждой личности со свободным подчинением их абсолютным ценностям, по Киреевскому, должно было стать идеалом общественного развития. Образцом же такой цельности и соборности он считал общину и церковную жизнь.

Время России должно начаться с расцвета православной культуры. Но православное просвещение, чтобы состояться, должно овладеть, по Киреевскому,

всеми достижениями европейской культуры. Обе культуры должны взаимно дополнять друг друга, компенсируя свои недостатки и односторонность.

А.С. Хомяков (1804-1860 гг.).

Схожие мысли о культурном призвании русского народа высказывал и другой идеолог славянофильства - А.С. Хомяков. Согласно его точки зрения, в истории действуют две силы - кушитство и иранство. Из первого, основанного на власти вещественной необходимости и господстве логически-рассудочного начала, вышли все западные разветвления христианства. Из стихии иранства образовалась религия творящего духа - Православие, в котором разум гармонично сочетается с высшей формой познания - верой. Хомяков был убежден в преимуществе православия как наиболее чистой формы христианства, в силу этого связывая с ним свои надежды на исключительное будущее Православного Востока, славянства (в т.ч. и России). Смирность и набожность русского народа, его склонность к общественной организации в форме деревенской общины или артели, основанной на обязанности взаимопомощи; противопоставленное формальному единению верующих в католической церкви православное понимание *соборности* как сочетания свободы и единства на основе общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям - любви в Христе - всё это давало Хомякову надежду на новое слово России в решении прежде всего социальных проблем в мире.

Но для выполнения своей миссии духовного господства в мире Россия должна оставаться верной своим православным началам. Хомяков отнюдь не желал империалистического порабощения мира Россией, в чем часто упрекали славянофилов. Однако у него начинали прокрадываться мысли великодержавного характера по отношению к «внутреннему Востоку» - народам России, усиленные позднее у поздних славянофилов: «Россия приняла в свое великое лоно,- писал А.С. Хомяков, - много различных племен: финнов прибалтийских, приволжских татар, сибирских тунгусов, бурят и др.; но имя, бытие и значение получила она от

русского народа (т.е. человека Великой, Малой и Белой Руси). Остальные должны с ним слиться вполне: разумные, если поймут эту необходимость; великие, если соединяться с этой великой личностью; ничтожные, если вздумают удерживать свою мелкую самобытность».⁵

Несмотря на наличие консервативных элементов в философии славянофилов, нередко сходных с догматами «теории официальной народности», их никак нельзя причислять к сторонникам последней. Для официальной власти славянофилы представлялись слишком вольными, свободомыслящими людьми. Их философия гораздо более либеральна, проникнута уважением к идеям свободы и свободы личности. Они не мыслят себя вне европейской культуры, желая лишь соединить ее с достоинствами православной культуры. Славянофилы не признавали также самодержавие в качестве главного двигателя исторической жизни России. Для них государство являлось лишь выразителем правды внешней, не вмешивающейся во внутреннюю жизнь, внутреннюю правду народную. Таким образом, ведущим началом в «уваровской триаде» у славянофилов выступало православие, наполняющее внутреннюю жизнь народа духовной правдой.

В целом необходимо отметить прогрессивное значение философской мысли славянофилов для становления русского национального самосознания - уже в самом факте постановки вопроса о национальной самобытности русского народа.⁶ Идеи славянофилов были созвучны взглядам многих представителей религиозно-философской русской мысли конца XIX - XX вв.

Отрицательным в их творчестве следует признать субъективную идеализацию отживающих исторических форм. Здесь сложно не согласиться с мнением Н.А. Бердяева, считавшего, что «славянофилы смешали свой идеал России, свою идеальную утопию совершенного строя с историческим прошлым

⁵ Хомяков А.С. Мнение иностранцев о России // Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988, С. 102.

⁶ Что, впрочем, можно отнести в определенной мере и к идеологам «официальной народности».

России», представляющим далеко не таким радужным с высоты современного уровня исторического знания.

Западники.

Оппонентами как и славянофилов, так и сторонников «официальной народности» выступали мыслители западнической ориентации, получившие название «западников»: В.Г. Белинский, Т.Н. Грановский, Н.П. Огарев, К.Д. Кавелин, С.М. Соловьев, А.И. Герцен и другие.

На философские воззрения западников наиболее сильно влияние оказали идеи немецкой классической философии, либеральных теорий, а также французских социалистов-утопистов. Объединяющим для западников явилось признание ими тезиса о единстве всемирно-исторического процесса, который означал, что все народы подчиняются действию одних и тех же законов истории. В этом они противостояли своим оппонентам, считавшим, что российское государство развивается по законам, принципиально отличным от западноевропейских. Западники в то же время не отрицали определенной специфичности условий России, но все же акцент в их оценке событий российской истории делался на ее сходстве с историей европейской.

Тем не менее, даже при таком подходе к проблеме отношения Востока и Запада в среде западников возникла теория особого пути России, теория «русского социализма», автором которой стал А.И. Герцен.

А.И. Герцен. Теория «русского социализма».

А.И. Герцен был личностью, очевидно, весьма неординарной, многоплановой. Отчасти этим и объясняется тот факт, что его причисляют как и к классическим западникам 1840-х гг., так и к одному из родоначальников каждого из направлений западничества, на которое то раскололось в середине XIX в.: русского классического либерализма и «русского социализма» (народнического социализма).

Герцен из всех западников наиболее терпимо относился к своим оппонентам - славянофилам, и призывал овладеть наиболее выгодными для последних темами - связанными с народностью. Он критиковал телеологизм философии славянофилов, но и не соглашался с теорией прогресса западников-гегельянцев. Под определенным воздействием идей позитивизма, он обосновал свой взгляд на историю, согласно которому, несмотря на наличие универсальных законов истории, допускалась определенная импровизация. «Ни природа, ни история никуда не идут, - писал Герцен, - и потому готовы идти всюду, куда им укажут, если это возможно, если этому ничего не мешает»⁷.

Несколько разочаровавшись в исторических возможностях Европы после поражения революций конца 1840-х гг., Герцен сосредоточил внимание на особенностях российской истории и сформулировал так называемую теорию «русского социализма». Он пришёл к выводу, что в будущем более совершенный социальный строй, социализм, должен утвердиться именно в России. Объективной предпосылкой к тому являлось отставание России, что могло бы позволить ей, по Герцену, перейти от феодализма к социализму, минуя стадию капитализма: «Мы в некоторых вопросах потому дальше Европы и свободнее ее, что так отстали от нее... Либералы боятся потерять свободу - у нас нет свободы; они боятся правительственного вмешательства в дела промышленности - правительство у нас и так вмешивается во все; они боятся утраты личных прав - нам их еще надобно приобретать».⁸ Из-за отсталости, в России сохранились такие важные для построения социализма элементы общественного устройства как крестьянское общинное землевладение, крестьянская идея права на землю и мирское самоуправление, а также отсутствие пролетариата.

⁷ Герцен А.И. Былое и думы. Собрание сочинений: в 30 т. М.,1954-1955, Т. 11, С. 246.

⁸ Герцен А.И. Письма из Франции и Италии // Собрание сочинений: в 30 т. М.,1954-1955, Т. 5, С.12-13.

Основную ставку при переходе к социализму Герцен (как и его последователи: Н.Г. Чернышевский и народники) делал на крестьянство, в чем, как и в отношении к необходимости прохождения стадии капитализма, состояло главное отличие его взглядов от постулатов марксизма, начавших распространяться в России в конце XIX столетия.

В отличие от славянофилов, в центре внимания которых так же находилась русская крестьянская община, Герцен видел в ней не непреходящий атрибут народной жизни, а преходящую социальную структуру, к счастью еще сохранившуюся в России.

Идеи позитивизма⁹ заинтересовали и другого русского мыслителя - Н.Я.Данилевского, которого одновременно считают продолжателем идей славянофилов.

Н.Я. Данилевский (1822-1885 гг.).

В своем основном сочинении «Россия и Европа» (1871 г.) Н.Я. Данилевский, как и А.И. Герцен, стремился к развенчанию западной идеи механического прогресса в обществе, а также политического, экономического и культурного превосходства народов Европы над другими народами мира. Будучи естествоиспытателем, он выдвинул идею о подчинении исторического бытия законам природы. По его мнению, история есть процесс развития отдельных, по сути не связанных друг с другом и развивающихся подобно типам животного мира культурно-исторических типов, обладающих своей собственной, неповторимой судьбой. Культурно-исторические типы, по Данилевскому, это «самостоятельные, своеобразные планы религиозного, социально-бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития», в основе которого находится национальное начало.

⁹ Правда, в более крайней их форме, которая характеризуется сведением законов общества исключительно к законам природы.

Национальность определялась им как «накопившаяся через наследственность сумма физических, умственных и нравственных особенностей, составляющих характеристические черты народных групп». Он выявил во всемирной истории более десятка таких типов: египетский, греческий, римский и др., в том числе и молодой славянский тип. Значение культурно-исторических типов Данилевский видел в том, что каждый из них выражал идею человека по своему. Цель же исторического развития представлялась ему не в том, «чтобы идти всем в одном направлении.., а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях». Господство одного культурно-исторического типа, распространенное на весь мир, воспринималось им как постепенная деградация. Отсюда и его мысли о необходимости утверждения на Востоке Всеславянского союза во главе с Россией, который служил бы гарантом всемирного равновесия.

В то же время Данилевский питал надежды на особенный культурный потенциал славянского типа. Согласно его рассуждениям, культурно-исторические типы имеют генеральные, определяющие идеи, вокруг которых протекает творческая мысль цивилизации: политическая, религиозная, художественная, социально-экономическая и другие. Славянский тип, идущий на смену германо-романскому, по мнению Данилевского, не односторонен, как другие, а более многогранен (четырёхосновен), и поэтому мог наиболее полно реализовать богатство человеческой жизни; а значит, за ним - будущее.

К.Н. Леонтьев (1831-1891 гг.).

Последователем идей Данилевского считал себя другой русский философ: К.Н.Леонтьев. Исторические построения Леонтьева также основывались на постулате об отсутствии абсолютного прогресса в истории. Согласно его взглядам, в прошлом было больше красоты, чем в настоящем. По Леонтьеву, ныне дух идет на убыль, и время убыли духа есть время торжества буржуа. Будущее же не лучше прошлого.

Леонтьев продолжал естественно-научные параллели Данилевского и считал, что в мире господствует триединый процесс, который охватывает все стороны действительности. Всё в мире проходит через три стадии развития: стадию первичной простоты (зарождения), затем цветущей сложности (расцвета и зрелости) и, наконец, завершается вторичным смесительным упрощением (постепенным разложением). Этому триединому процессу подчиняется и природа, и общество, и искусство, и даже космические тела. Отсюда следовал вывод о том, что человечество в будущем ждет не обещанное либералами демократическое процветание, а распад и разложение, к которому человек должен заранее подготовиться. Чему и должно помочь суровое византийское эсхатологическое христианство, с его упованием не на земную, а на будущую жизнь. Именно византийские начала - византийское православие, византийское самодержавие и византийские нравы - лежат, по Леонтьеву, в основании русского государства. «Государственная форма у каждой нации, у каждого общества своя, - утверждал мыслитель, - она в главной основе неизменна до гроба исторического, но меняется быстрее или медленнее в частности, от начала до конца. Вырабатывается она не вдруг и не сознательно сначала; не вдруг понятна; она выясняется лишь хорошо в ту среднюю эпоху наибольшей сложности и высшего единства, за которой постоянно следует, рано или поздно, частная порча этой формы и затем разложение и смерть». Отсюда понятно, что византизм для Леонтьева - это реальный исторический символ системообразующего и принудительного начала в российской жизни, который возводился в принцип охранительной политики. Он считал, что Россию надо подморозить, чтобы уберечь от порчи демократизации, а, значит, от распада и упрощения, в которую вступала западная цивилизация с начала Нового времени. Только в сильном монархическом, сословном государстве, по его мнению, возможно разнообразие. Таким образом в византийском варианте христианства Леонтьев видел якорь спасения - в противовес мыслям Чаадаева, называвшего византизм коренной причиной русского застоя.

Выступая против западных идей демократии, свободы, эгалитарности, которые он называл «либерально-демократическим разложением», Леонтьев выдвигал идею особой миссии России - создания путем захвата Константинополя «славяно-греческой цивилизации», центра «вселенского византизма», в котором прежде всего сама Россия лечилась бы от болезни эмансипации. Однако Леонтьев, в отличие от Данилевского, видел взаимосвязь исторических судеб России и Европы, считая, что Россия, как последний оплот христианской цивилизации, должна укреплять принципы своей государственности, чтобы помочь Европе в час суровых испытаний. «Если Запад впадет в анархию, - замечал мыслитель, - нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому этому Западу, чтобы спасти в нем то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие: Церковь, какую бы то ни было, государство, остатки поэзии, быть может... и саму науку!»

В то же время необходимо подчеркнуть, что надежды на спасение мира от разложения Леонтьев возлагал не непосредственно на русский народ, в котором была заложена лишь одна государственная мысль - его стихийный монархизм, - а именно на дух византизма, лежащий в основе государственной жизни России. Отсюда и своеобразное неприятие Леонтьевым политики насильственной русификации для поддержания национального единства, при его мысли о необходимости подчиненного положения разноплеменных народных начал по отношению к православию.

Ф.М. Достоевский (1821-1881 гг.).

Ф.М. Достоевского, как и Данилевского с Леонтьевым, считают консервативно настроенным мыслителем (в политическом плане). Он также очень пессимистично смотрел на перспективы развития современной ему западной цивилизации. По его мнению, на Западе был привит разъединяющий дух скептицизма и эгоизма в лице буржуазного государства и права. Европейцы заняты лишь своими меркантильными интересами, материальным благополучием, при этом на деле права человека утрачены и невозможно осуществить на

практике начала справедливости. Не принимая западного буржуазного общества, Достоевский полагал, что это общество ожидает крах, предвестником которого являлись революционные волнения в Европе в течение всего XIX в. Причем мыслитель был уверен, что Западу не спастись собственными силами, так как ни Рим с его концепцией принудительного единства, ни Германия с ее протестантизмом, гордыней и себялюбием не способны установить доверие и взаимопомощь между народами.

Неприемлемыми для Достоевского оказались и идеи социалистического преобразования действительности, корни которых он видел в капиталистической буржуазности. Социалисты предлагали «грабеж всех собственников классами неимущими», что прямо противоречило христианским идеалам отдачи своего ради других, а не дележа чужого. Он не верил в возможность создания справедливого государства «без Христа», без христианского основания. Если социалисты предлагали начать преобразование человеческого общества с разрешения материальных противоречий, обобществления собственности, то Достоевский был убежден, что выход из положения можно найти лишь начав с духовного, нравственного перерождения человечества.

В противовес революционной катастрофе Достоевский предлагал русское решение вопроса - всечеловеческое христианское объединение, синтез европейских идей, осуществленные русским народом. «Стать настоящим русским, стать вполне русским может быть и значит только... стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите, - расшифровывает писатель свое понимание сущности русского народа и его миссии, - Стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братской любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой общей гармонии, братского окончательного

согласия всех племен по Христову, евангельскому закону!»¹⁰ «Мы первые объявим миру, что не через подавление личностей иноплеменных нам национальностей хотим мы достигнуть собственного преуспеяния, - отмечал писатель, - а, напротив, видим его лишь в свободнейшем и самостоятельном развитии всех других наций и в братском единении с ними, восполняясь одна другою, прививая к себе их органические особенности и уделяя им от себя ветви от прививки, сообщаясь с ними душой и духом, участь с ними и уча их, и так до тех пор, когда человечество, восполняясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собою счастливую землю».

Достоевский выявил ряд наиболее существенных черт русского народа, предсказывавших, по мнению писателя, именно ему выполнение миссии духовного объединения человечества. Безусловному превосходству западных народов в экономической и научной областях он противопоставлял решающее преимущество русского народа - его нравственное превосходство, его справедливые начала, вытекающие из «сердечного» и иррационального знания им «истинного Христа». Образ Христа во всем его праведном могуществе сохранился во всей чистоте, по Достоевскому, лишь в православии, русский же народ слился с православием, и вне его не может быть понят и любим.

Другой характерной чертой признавался исконный коллективизм русского народа, коренящийся в общинном, артельном народном быту. Следующая особенность - это близость русского народа к истокам, к почве - жизнь землею, от которой проистекали и его Бог, и его труд, и его семья, и его мораль, и его политико-нравственные идеалы. В этой близости Достоевский видел защиту от «язвы пролетариата», социализма и нигилизма. Кроме того он считал, что чем сильнее привязанность к родной земле, тем скорее она перерастает в понимание того, что судьба родины неотделима от судеб всего мира.

¹⁰ Достоевский Ф.М. Пушкин // П.С.С. Л., 1984, Т. 26, С.147-148.

Русскому народу, по мнению писателя, присуща также вселенская отзывчивость, понимаемая как неповторимый дар проникаться духом любых народов Европы и Азии и выражать присущие им мысли и чувства как бы изнутри. Эта отзывчивость происходит от тяжелой жизни русского народа, который был беспрестанно «соблазняем и постоянно мучим». Способность понимать другого - это свойство, присущее тем, кто много страдал и в то же время не поддавался ожесточению и чувству злобы в результате перенесенных страданий. Русские же не боятся страданий, поскольку осознают их очистительный смысл; они принимают как неизбежность это тяжелейшее из всех земных испытаний, ибо страдания для них - залог становления и полноценного развития свободы личности. «Сильно развитая личность, - отмечал писатель, - вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего не может сделать другого из своей личности, то есть никакого другого употребления, как отдать ее всю всем, чтобы и другие были такими же самоправными и счастливыми личностями».

Таким образом, русская идея, по Достоевскому, это стремление к «всемирному общечеловеческому объединению», основанному на принципах всеобщей нравственности.

В.С. Соловьев (1853-1900 гг.).

Историософские взгляды Достоевского вырабатывались в определенной степени вследствие влияния, причем взаимного, творчества одного из крупнейших русских философов В.С. Соловьева. Конкретный взгляд последнего на существо русской идеи был весьма противоречив и со временем постепенно изменялся.

В основе его философских построений лежит представление о том, что материя образовалась в результате отпадения Мировой души от сверхприродного духовного начала - Абсолютно-Сущего (Бога). Однако Мировая душа развивается во времени, постепенно проникается началом всеединства, и одухотворенная,

снова устремляется к Божественному. «Свободным актом Мировой души, - утверждал Соловьев в «Чтениях о Богочеловечестве» (1878 г.), - объединяемый ею мир отпал от Божества и распался сам в себе на множество враждующих элементов; длинным рядом свободных актов все это восставшее множество должно примириться с собою и с Богом и возродиться в форме абсолютного организма».¹¹ Таким абсолютным организмом, по Соловьеву, является идеальное человечество, Богочеловечество. Человек представляется посредником между землей и небесами, и его божественное предназначение состоит в том, чтобы изменить свою материальную природу, одухотворить ее и тем самым спасти ее и себя. В постепенном одухотворении, нравственном совершенствовании человечества посредством усвоения и осуществления им божественных начал и состоит смысл истории как богочеловеческого, духовного процесса. В ходе этого процесса человек должен перейти от природного состояния к идеальному и построить Царство Божие на Земле.

Практическую реализацию идеи построения Царства Божьего на Земле Соловьев разрабатывал в проекте осуществления вселенской теократии, в которой ведущее место принадлежало бы объединенной христианской церкви, устанавливающей светским властям цели исторического развития.¹² Соловьев понимал утопичность своего теократического проекта, но считал важной хотя бы саму постановку вопроса.¹³

Существенной чертой русской идеи Соловьева является осознание плодотворности лишь той национальной идеи, которая служит общемировому прогрессу. Он решительно выступил против национального самолюбования, ограниченности и этноцентризма - прежде всего против взглядов поздних

¹¹ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Сочинения: в 2-т., М., 1989, Т. 2, С.137.

¹² См.: Соловьев В.С. «История и будущность теократии»; «Россия и вселенская церковь»; «Великий спор и христианская политика» и др. соч. // Сочинения: в 2-т., М., 1989, Т. 1-2.

¹³ См.: Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Сочинения: в 2-т., М., 1988, Т. 2.

славянофилов и национал-патриотов¹⁴ - И. Аксакова, Н. Страхова, Н. Данилевского, М. Каткова и других. «Идея нации,- отмечает он в своей статье «Русская идея» (1888 г.), - есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»¹⁵. «Чтобы познать русскую идею, нельзя ставить вопроса что сделает Россия через себя и для себя, но что она должна сделать во имя христианского начала, признаваемого ею и во благо всего христианского мира, частью которого она предполагается». Эта мысль Соловьева особенно важна и актуальна и по настоящее время.

Субъектом исторического процесса, по мнению философа, является всё Богочеловечество, как собирательный организм, отдельные части которого - различные народы, будучи подчиненные целому и им обусловленные, выполняют каждый свою особую, заложенную в них миссию, идею. В первоначальном варианте интерпретации русской идеи Соловьевым, выраженном в лекции «Три силы» (1877-1878 гг.), исторический процесс представлялся результатом действия трех сил, трех типов культуры: мусульманский Восток, западная цивилизация и славянский мир. В первом случае все сферы человеческой деятельности находились в состоянии обезличенности и слитности, это мир бесчеловечного Бога, подчиненности верховному началу, стремление к подавлению самостоятельности, свободы личной жизни. Запад - это доведенная до предела свободная игра частных интересов, мир индивидуализма и эгоизма, мир безбожного человека, множественности единиц и анархии. «Третья сила, долженствующая дать человеческому развитию его безусловное содержание, может быть только откровением высшего божественного мира, и те люди, тот народ, через который эта сила имеет проявиться, должен быть только посредником между человечеством и тем миром, должен быть свободным, сознательным оружием последнего. Такой народ не должен иметь никакой

¹⁴ Особенно против крайних выражений русского национализма, вылившихся впоследствии в деятельности черносотенных организаций.

¹⁵ Соловьев В.С. Русская идея // Сочинения: в 2-т., М., 1989, Т.1, С. 220.

специальной ограниченной задачи, он не призван работать над формами и элементами человеческого существования, а только сообщить живую душу, дать жизнь и целостность разорванному и омертвелому человечеству через соединение его с вечным божественным началом. Такой народ не нуждается ни в каких особенных преимуществах, ни в каких специальных силах и внешних дарованиях, ибо он действует не от себя, осуществляет не свое. От народа - носителя третьей божественной силы требуется только свобода от всякой ограниченности и односторонности, возвышение над узкими специальными интересами, требуется, чтобы он не утверждал себя с исключительной энергией в какой-нибудь частной низшей сфере деятельности и знания, требуется равнодушие ко всей этой жизни с ее мелкими интересами, всецелая вера в положительную действительность высшего мира и покорное к нему отношение. А эти свойства, несомненно, принадлежат племенному характеру Славянства, в особенности же национальному характеру русского народа»¹⁶. Если первые две силы уже исчерпали себя и привели к разложению, то третьей силе - славянству, по мнению Соловьева, еще только предстоит осознать и осуществить свою высокую религиозную миссию, во что философ тогда еще верил, несмотря «на жалкое положение России в экономическом и других отношениях».

В последующих своих сочинениях («Лекциях о Богочеловечестве», работе «Россия и вселенская церковь» и др.) Соловьев уже одинаково критически смотрел на западное и восточное христианство. Вынашивая идеи теократии, он все еще надеялся, что именно Россия, уже объединившая множество народов под скипетром православного монарха, призвана стать политической опорой общества свободной теократии на земле: «Глубоко религиозный и монархический характер русского народа, некоторые пророческие факты в его прошлом, огромная и сплоченная масса его империи, великая, скрытая сила национального духа, стоящая в таком противоречии к бедности и пустоте его теперешнего существования, - все это указывает, по-видимому, что исторические судьбы

¹⁶ Соловьев В.С. Три силы // Сочинения: в 2-т., М., 1989, Т.1, С. 29.

сулили России и дать Вселенской церкви политическую власть, необходимую ей для склеивания и возрождения Европы и мира».

Однако в конце своей жизни в работах «Три разговора», «Повесть об антихристе» Соловьев предстал уже окончательно разочаровавшимся в мессианском предназначении России, во вселенской теократии. Соединение божественного и человеческого возможно для него лишь вне пределов человеческой истории.

Достоевскому и Соловьеву были близки идеи другого оригинального русского философа Н.Ф. Федорова.

Н.Ф. Федоров (1829-1903 гг.).

Н.Ф. Федоров считал, что человечество должно объединиться для выполнения общих задач: для победы над смертью, конечностью человека, и для освоения им космического пространства. Достижение этих целей философ связывал с развитием науки, и русскому народу, по его убеждению, предстояло сказать в этом деле свое веское слово.

Федоров отличался от Соловьева прежде всего натуралистическим и практическим характером своих целей, но все же он так же шёл в русле понимания русской идеи как общечеловеческой.

Заключение.

Сколь не безнадежной представляется попытка после лишь беглого экскурса сделать какие-либо выводы по истории развития «русской идеи» в философской мысли России в XIX веке, позволим себе некоторые обобщения.

XIX столетие стало периодом бурного подъема русского национального самосознания. Этому подъему в немалой степени обязано пробуждение русской

философской мысли, в центре внимания которой находилась историософская тема, прежде всего тема отношения Востока (России) и Запада.

Основным противоречием во взглядах на национальную идею был, с одной стороны, поиск ее отличий от национальных идей других народов ради противопоставления им и, с другой стороны, ради сближения с ними. Во второй половине столетия все большее влияние приобретала именно вторая тенденция, рассматривающая «русскую идею» как идею общечеловеческую, направленную на благо всего человечества и понимающую, что истинное национальное процветание невозможно без процветания и других народов. Символом такого сотрудничества народов являлась идея соборности, идея свободного единения наций, при сохранении ими своего национального своеобразия. Сторонники такого понимания «русской идеи» осознавали нереальность достижения такого идеала, но считали важным обозначить общечеловеческий ориентир для дальнейшего развития.

Однако к идеалам, выкристаллизовавшимся в умах наиболее талантливых русских мыслителей, следует подходить весьма критично и нельзя отождествлять с реальным народом. Народная культура явилась почвой, в которой выросли эти идеалы, но отнюдь не слепком с него¹⁷. Весьма спорными, зачастую архаичными (более приемлемыми для поэтически-мифологизированного, а не научного восприятия мира), представляются и историософские концепции русских философов, с их акцентом на мессианские идеи. Тем не менее, в них содержится

¹⁷ Отметим, что чрезмерная идеализация, национальное самолюбование часто ведут к национализму, не менее опасному, чем потеря национальных корней, глобализация сознания. Противостоять этим процессам может лишь развитие здорового национального чувства, когда человек обладает чувством собственного достоинства (то есть в данном случае сознает себя причастным к богатейшей культуре собственного народа и ответственным за ее судьбу) и одновременно с одинаковым уважением относится к другой личности и к культуре, которую тот представляет.

целая россыпь идей (например, отказ от европоцентризма, философия «цельного знания» и др.), ничуть не потерявших своей актуальности и являющихся вкладом русской философии в мировую культуру.

Использованная литература.

- Азаркин Н.М. История юридической мысли России. М, 1999;
- Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990;
- Бердяев Н.А. Русская идея. М., 1999;
- Гулыга А. Русская идея и ее творцы. М., 1995;
- История России XIX - начала XX столетия. М., МГУ, 1998;
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М., 1997;
- Российские консерваторы. М., 1997;
- Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. Т. 1,2, М., 1994;
- Русская идея. Очерк развития отечественной философской мысли. Н.А. Бенедиктов, С.П. Макарычев, Е.Н. Шаталин. Нижний Новгород, 1993;
- Русская идея. Под ред. М.А.Маслина. М., 1992;
- Русский консерватизм в 19 столетии. М., 2000;
- Философия истории. Под ред. А.С. Панарина. М., 1999;
- Философы России XIX-XX столетий. М., 1995.