

ТЕМА 10. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

«Ни один народ в мире не имел такого бремени и такого задания, как русский народ. И ни один народ не вынес из таких мук - такой силы, такой самобытности, такой духовной глубины»

И.А. Ильин

ВВЕДЕНИЕ

Чтобы понять, в каком смысле и почему можно говорить о русской философии, а не просто о философии в России, необходимо обратиться к ее истокам и проследить особенности ее становления.

Сохранилось предание о том, что апостол Андрей доходил до киевских гор, благословил их, воздвиг там крест и сказал следующее пророчество: «На сих горах воссияет благодать Божия» [См. Толстой М. В. История русской Церкви. М., 1991. С. 7].

В 988 г. состоялось официальное «Крещение Руси». Оно связано с именем и подвижнической деятельностью прославленного великого киевского князя Владимира. Для развития молодой державы принятие христианства стало важным и прогрессивным событием, которое оказало значительнейшее воздействие на культуру и общество. Такие видные ученые, как академики Б. Д. Греков, М. Н. Тихомиров, Б. А. Рыбаков и др., особо подчеркивают, что принятие христианства отвечало «нуждам феодального государства» и отметило «победу новых феодальных отношений над отживающим родовым строем с его язычеством». На Руси утвердилось воспринятое из Византии христианство Восточной Церкви (православие). Византия в то время была одной из самых развитых стран мира.

С принятием христианства на Руси начинается целенаправленная работа по переводу на церковнославянский язык богословских трудов, что явилось, по сути, продолжением деятельности святых Кирилла и Мефодия по евангелизации славян. Творения отцов и учителей Церкви (Василия Великого, Григория Нисского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и др.) не только приобщали восточных славян к сокровищам религиозно-философской мысли, но и способствовали формированию самобытной, отечественной, интеллектуальной культуры, а также и русской философии. Конечно, русская философия представлена не только русскими по национальности философами. Среди ее выразителей - выдающиеся мыслители разных народов нашей страны.

Традиционно в развитии русской философии выделяют четыре периода:

1. XI - сер. XV вв. - **Древнерусская философия** (Нестор, Владимир Мономах, Климент Смолянич, Кирилл Туровский, Серапион Владимирский и др.);

2. XV - XVII вв. - **Русская средневековая философия** (Иосиф Волоцкий, Нил Сорский, Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев и др.);

3. XVIII - нач. XIX вв. - **Русская «ренессансная» философия** (В. Н. Татищев, М. В. Ломоносов, Г. С. Сковорода, И. В. Лопухин, Н. И. Новиков, Н. М. Карамзин и др.);

4. С 30-х гг. XIX в. - до наших дней - **Собственно «русская философия»** (с сильным акцентом на слове «русская», что особо подчеркивает национальную самобытность отечественной философской мысли).

Первые два периода русская философия была по преимуществу «служанкой» богословия, то есть в ее развитии можно усмотреть процессы аналогичные тем, которые наблюдались в западноевропейской средневековой философской традиции. Методологические отличия философии от богословия (по С. С. Аванесову) таковы:

1. Философия начинается с тотального сомнения, богословие - с истин Откровения;

2. Философское творчество в значительной степени индивидуально. В богословии же, наряду с неповторимостью личной, особо ценится ярко выраженная принадлежность мыслителя к определенной конфессии и подчеркнута сверхличностный подход в его теоретических построениях;

3. Ни рационализм и объективизм, ни иррационализм и субъективизм философии с богословской точки зрения не обеспечивают адекватного познания. Богословие требует от мыслителя «действительной причастности духовной реальности»;

4. В «классической» философии со времен Сократа и софистов человеческая разумность признается высшей инстанцией, с позиции которой только и можно судить о реальности и нереальности всего остального. Богословская позиция отрицает не саму разумную способность человека, но ее автономность. «Богословствующий» мыслитель необходимо должен координировать свой разум с душой, волей и сердцем [Аванесов С. С. Богословие и философия: очевидные различия и неявное сходство // II Копнинские чтения / Сб. раб. участн. Межд. Конфер. Томск, 1997. С. 13-14].

Для русской религиозной философии, развивающейся как особое направление до наших дней, характерно значительное взаимодействие с богословием.

Третий период становления русской философии отмечен процессом постепенной «десакрализации» философии, высвобождением ее из «религиозной парадигмы». Этому способствовали: широкомасштабная деятельность Петра I по модернизации страны, развитие науки, проникновение в Россию трудов видных западноевропейских философов и идей эпохи Просвещения, развитие светской литературы и др.

Остановимся подробнее на последнем четвертом периоде в развитии русской философии, в котором национальные особенности философствования наиболее ярко проявились (ниже именно его мы будем называть «русской философией»).

Очень трудно объединить и выразить все многообразие русской философии XIX – XX вв. в рамках какой-то единой универсальной схемы. Среди видных отечественных философов были как идеалисты (В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров, Н. А. Бердяев, Л. Шестов, С. Е. и С. Н. Трубецкие, С. Н. Булгаков и др.), так и материалисты (И. М. Сеченов, Г. В. Плеханов, А. А. Богданов, В. И. Ленин, П. В. Копнин и др.). Нет и общепринятой в науке точки зрения на то, с какого именно момента следует начинать отсчет данного периода.

Выдающийся исследователь отечественной философии Н. О. Лосский особо подчеркивает всемирное значение русской культуры XIX - нач. XX вв. и связывает начало самостоятельной философской мысли в России XIX в. с именами славянофилов И.В. Кириевского и А. С. Хомякова. Л. В. Поляков закономерно связывает начало русской философии с именем выдающегося нашего соотечественника П. Я. Чаадаева (1794-1856). Подходы Н. А. Лосского и Л. В. Полякова к началу русской философии являются в науке наиболее распространенными.

В 1836 году в известном журнале «Телескоп» была анонимно напечатана ставшая эпохальной работа П. Я. Чаадаева «Философическое письмо». Парадоксально, но факт - русская философия начинается с анонимности автора и на французском языке, так как П. Я. Чаадаев писал свои работы именно на нем. В то время у нас не было необходимого философии разработанного понятийного аппарата на русском языке (по А.С. Пушкину «метафизического языка»). П. Я. Чаадаев жестоко пострадал за свои смелые идеи и, прежде всего, за предвидение трагической судьбы России. В эпоху, когда Российская империя имела значительные размеры и пребывала в состоянии редкого для нашей страны относительно мирного и благополучного развития, когда в высших кругах все более модными становились либерально-демократические идеи, «сочинение «басманного философа» потрясло современников своим откровенным историографическим нигилизмом, неприятием национальных традиций и идеалов» [Замалеев А. Ф. Три лика России: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С.6]. Публикация вызвала преимущественно негативную реакцию общественности и недовольство императора Николая I. Последовали репрессивные меры: цензора журнала А. В. Болдарева уволили, в том числе и с должности ректора Московского университета; известного издателя Н. И. Надеждина отправили в ссылку, в чаадаевском доме произвели обыск с конфискацией всех бумаг, а самого мыслителя объявили сумасшедшим и взяли под особый медицинский и полицейский надзор.

Трагичными были судьбы многих отечественных философов. Контроль цензоров и угроза преследований в XIX - нач. XX вв. вынуждали многих мыслителей «маскировать» свои идеи, не согласующиеся с официальными идеологическими принципами, в текстах художественного или литературно-критического характера (В. Г. Белинский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев, Н. Г. Чернышевский и др.). Цензурный прессинг и другие «издержки» тоталитаризма в эпоху СССР также сказались негативным образом на развитии отечественной философской мысли.

В 1922 году целый ряд виднейших представителей русской философии, прежде всего ее религиозно-философской традиции, были высланы из страны. Это - отец С. Булгаков, Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, С. Л. Франк, Л. П. Карсавин и мн. др.

В постперестроечную эпоху русская философия переживает новый расцвет. Стали достоянием современников труды философов «русского зарубежья», которые у нас либо не издавались и были запрещены, либо были доступны лишь узкому кругу исследователей, специализирующихся на критике философии, противоречащей марксизму-ленинизму. Издаются ранее «писавшиеся в стол» работы философов СССР, появляются новые оригинальные мыслители. Российские и иностранные философы сегодня активно сотрудничают, реализуют совместные проекты.

§ 1. Человек и мир в русской философии

Значительнейшее внимание в русской философии уделено осмыслению феномена человека. Зачастую, именно проблема человека выступает у мыслителей России как исходное основание для философствования, например, у Н. А. Бердяева: «В центре моего философского творчества находится проблема человека. Поэтому вся моя философия в высшей степени антропологична» [Бердяев Н. А. Мое философское мирозерцание // Н. А. Бердяев: pro et contra. СПб., 1994. Кн. 1. С. 23].

Более того, в учении о человеке (антропологии) сосредоточено и нашло себе выражение основное содержание отечественной философской мысли, при этом отличительной чертой антропологизма русской философии выступает «панморализм» - в исканиях мыслителей всегда доминирует моральная установка [См. Петрова Г. И. Русская философия о взаимоотношениях человека и мира. Томск, 1994. С. 8-25; Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 16]. В этом смысле можно смело утверждать, что русские философы работали над «моральной философией», «моральным мировоззрением». По И. А. Ильину, моральное мировоззрение - «воззрение существа, признающего долг и отыскивающего духовную гармонию».

Таким образом, подчеркнем еще раз, русская философия «не теоцентрична (хотя в значительной части своих представлений глубоко и существенно религиозна), не космоцентрична (хотя вопросы натурфилософии очень рано привлекали к себе внимание русских философов), - она больше всего занята темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории» [Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 16].

Особую ценность имеют антропологические воззрения русских религиозных философов («религиозный человек выше мудрого» (В. В. Розанов)). Для них человек есть «микрокосм и микротеос» (Н. А. Бердяев). С этой точки зрения именно сверхчеловеческая, богочеловеческая природа является отличительным признаком человека (С. Л. Франк). «Человек - микрокосм есть столь же многосложное и многосоставное бытие, как и макрокосм, в нем есть все - от камня до Божества» [Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 95].

В русской философии человек рассматривается в его двойном триединстве: «человек как тело, душа, дух» и «человек как индивид, индивидуальность, личность». При этом акцент делается на внутреннем бытии человека, на его духовности, тайне его души, что является еще одной важной и характерной чертой русской философской мысли,

отличающей ее от западноевропейских философско-антропологических представлений. «Великое томление, неустанное богоискательство заложено в русской душе...» [Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции // Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 36]. Имея «русские души», отечественные философы осмысливают феномен человека самобытным образом.

Оригинально через призму христианской религиозно-философской мысли рассматривается двойственность человека - его сотворенность по образу и подобию Бога и вместе с тем его природное естество, его «телесность» и смертность. Уже П. Я. Чаадаев особо акцентировал, что от «животного» начала в человеке к «разумному не может быть эволюции», поэтому он презрительно относился к стремлению естествознания целиком включить человека в природу: «когда философия занимается животным человеком, то, вместо философии человека, она становится философией животных, становится главой о человеке в зоологии» [Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 171]. Раздумья о двойственности человеческой природы приводят русских философов к анализу таких понятий как «Богочеловек», «человекобог», «человекозверь», к осмыслению проблемы происхождения зла в человеке и мире, к поискам оснований нравственности человека.

«Есть два воззрения на нравственную природу человека и природу зла: одно учит о врожденности зла, о коренной поврежденности человеческой природы, о нравственной болезни, поражающей человеческое сердце, волю и сознание; другое считает человеческую природу здоровой и неповрежденной и ищет причину зла где угодно, только не в человеческом сердце: в заблуждениях ума, в невежестве, в дурных учреждениях. Согласно первому, человеческая природа двойственна и дисгармонична, поскольку она представляет смешение двух враждующих начал, добра и зла; согласно второму, естественный человек есть воплощение гармонии, равновесия душевных сил и здоровья, и истинная мудрость велит не бороться с природой, но ей по возможности следовать» [Булгаков С. Человекобог и человекозверь (По поводу посмертных произведений Л. Н. Толстого «Дьявол» и «Отец Сергей») // Лики культуры: Альманах. М., 1995. Т. 1. С. 278]. По С. Булгакову, оба эти воззрения имеют в основе своей нравственное самоощущение человека и друг другу резко противостоят. При этом первая точка зрения присуща антропологии христианства, а вторая - целому ряду чисто философских учений античности, эпох Возрождения и Просвещения, немецкой классической философии и др. Именно развитие последних привело в XIX веке к расширению влияния идей естественнонаучного, механистического материализма или энергетизма, а в религиозной области - к провозглашению религии человекобожия («*homo homini Deus est*, - говорит устами Фейербаха эпоха человекобожия»).

Богочеловек - это Иисус Христос. «Драма земного человечества - это есть драма небесного человечества» [Гуревич П. С. Философская антропология. М., 1997. С. 148]. Идея о Богочеловеке вырастает и разрабатывается в философском творчестве Владимира Соловьева (1853-1900) в учении о Богочеловечестве. «Истинное человечество, как всемирная форма соединения материальной природы с Божеством... есть по необходимости Бого-человечество и Бого-материя...», - настаивает этот философ в одной из последних своих работ - докладе на собрании Петербургского философского общества по поводу столетнего юбилея О. Конта (1898 г.).

Русские религиозные философы защищали точку зрения христианства, что Иисус Христос восстановил «утраченную родословную человека, его право на божественное происхождение и божественное назначение», и что, таким образом, единственная истинная антропология - это христология [См. Гуревич П. С. Философская антропология. М., 1997. С.149]. «Лишь богоусыновление человека, совершенное Христом, восстановление Христом человеческой природы, поврежденной грехом и отпадением, раскрывает тайну лика человеческого» [Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 312].

Человекобог - это возгордившийся человек, утвердившийся в этой своей гордыни настолько, что стал считать себя равным Богу. Возможно понимание человекобога и как человека, которого люди в силу разных причин пытаются обожествить (например, обожествление древними римлянами своих императоров). Однако еще большей антитезой Богочеловеку является человекозверь во всей своей антихристианской, извращенной звериной жестокости и безнравственности. Он - олицетворение зла в человеческом облики.

Об опасностях человекобожия провидчески писали такие видные отечественные мыслители как Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, С. Л. Франк и др. Так, в знаменитой «Легенде о Великом Инквизиторе» «особенно сурово и жестко рисует Достоевский ничтожество человека, которому не по плечу «бремя» христианской свободы» [Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1, Ч. 2. С. 236]. Человекобожеская свобода неминуемо оборачивается антигуманной вседозволенностью, разрушением нравственных норм и - как следствие этого - разрушением человеческого в человеке. Особенно много русские философы писали об этом в период после Октябрьской революции, анализируя установление тоталитарного режима в СССР. Провозгласив: «Бог есть человечество в высшей потенции!» (выражаясь словами А. В. Луначарского), придав социалистическим идеям, по сути, статус «новой религии без Бога», революционеры обрекли нашу страну на колоссальные человеческие жертвы. Русские философы (прежде всего Н. А. Бердяев) особо подчеркивали антихристианский характер «русской революции», «русского бунта».

Душа человека - арена борьбы добра и зла. «Душа не священна сама по себе; она священна духом и своею одухотворенностью» [Ильин И. А. О России. М., 1991. С.19]. Отнюдь не случайно, что русские религиозные философы много размышляют о душе. Это - вообще традиционная тема для духовных исканий народа нашей страны. Самое большое место в народном сознании занимали, да и сейчас занимают, представления о душе, стыде, грехе, совести, доброте, справедливости, правде, что выражается, в том числе, и в огромном количестве поговорок и пословиц, которые образуют своего рода кодекс народной мудрости и нравственности («Душа всего дороже», «Сердце - вещун, а душа - мера, сердце - пестун, а душа - дядька», «Душа душу знает», «Поговорим по душам» и др.) [Платонов О. А. Русский народ. М., 1991. С. 88].

Отечественные философы пытаются, выражаясь словами В. В. Розанова, раскрыть тайну неуспешности науки и философии понять человека, его жизнь, его историю. Они ищут, часто мучительно, и пытаются по-своему определить смысл человеческого существования вообще и существования их современников, в частности. Часто именно в этих попытках наиболее ярко проявляется онтологизм русской философии. Русской философской культуре более присущи антропологизм и онтологизм, чем гносеологизм. Философская культура - это «сфера творческого мыслительно-преобразовательного приложения и использования сущностных духовных и телесных сил человека, это органическая совокупность мировоззренческих, методологических и логико-диалектических знаний, убеждений и веры, выступающих тем способом, с помощью которого человек участвует в познании и преобразовании как собственного бытия и самого себя, так и доступного ему окружающего мира» [Борисов А. Г. Русская философская культура. Этюды. Саратов, 1997. С. 39].

Смысл человеческой жизни «состоит в том, чтобы наша жизнь была назначена и служила действительным средством для достижения абсолютно ценной цели, то есть такой цели, преследование которой было бы обязательно не ради других целей, для которых она служила бы средством, а ради нее самой» [Введенский А. Условия допустимости веры в смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М., 1994. С.99].

Русский человек «страдает от бессмыслицы жизни», он «всем существом своим ощущает, что нужно не «просто жить», а жить для чего-то» [Франк С. Смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М., 1994. С.503]. Отечественные религиозные мыслители

находят ответ на вопрос о смысле жизни, опираясь на соответствующее учение новозаветного откровения, они отстаивают точку зрения, что цель человеческой жизни «лежит вне жизни какого бы то ни было человека» (А. Введенский). Христианство «говорит человеку: живи за тем, чтобы приготовить себя к новой жизни в условиях существования другого мира; хотя бы пришлось тебе жестоко страдать, ты все-таки живи и готовь себя к жизни, потому что ты затем и явился на свет, чтобы получить эту жизнь» [Несмелов В. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного откровения // Смысл жизни: Антология. М., 1994. С.78].

Русскими философами предпринимаются попытки вскрыть причину и найти способы преодоления состояния внутреннего «раскола» человека цивилизации, живущего, казалось бы, в более благоприятных внешне условиях, чем люди традиционного общества. «Человек, находящийся в состоянии внутреннего раскола, есть несчастный человек. Исполнение его желаний тоже не дает ему радости, потому что он и в самом желании своем остается расколотым и неспособным к цельной радости. Никакой жизненный успех не дарует ему ни наслаждения, ни успокоения» [Ильин И. А. О новом человеке // Слово. 1990. № 6-7]. Этот внутренний раскол есть выражение состояния души человека, его душевной расщепленности, отсутствие у него цельности.

«Цивилизованное человечество наших дней оскудело духом и любовью; и ожесточилось. Причины этого процесса глубоки и сложны - и заложены в веках; если свести их к единой форме, то надо было бы сказать: торжество рассудка над вдохновением, расчета над сердцем, механического над органическим, внешнего опыта над внутренним опытом» [Ильин И. А. Кризис безбожия. Чикаго, 1988. С.9].

Как добиться «цельности» человеку, человечеству? Об этом так же много пишут русские философы. Закономерно, что у наиболее, пожалуй, значительного из них - В. С. Соловьева глубочайшая суть его философии «проявилась в основополагающем для него утверждении «цельности» (а равно производных от нее «положительного всеединства» и «синтеза») как высшего нормативного принципа, объединяющего в идеале сферы индивидуальной, общей духовной и природной жизни» [Мазаев А. И. Проблема синтеза искусств в эстетике русского символизма. М., 1992. С. 235].

Философы остро переживают наблюдаемое ими противоречие между «должным» и «сущим». Они много пишут об этом. Например: «Нравственное противоречие между должным и сущим, между человеческим «я», стремящимся к индивидуальному совершенству, и эмпирической действительностью разрешается двумя путями, которые в конце концов сходятся: путем индивидуального и путем универсального развития. Индивидуальная жажда совершенства, осуществления духовного «я», что и составляет сущность нравственной проблемы, утоляется беспредельным индивидуальным развитием, упирающимся в духовное бессмертие, и беспредельным универсальным развитием, т. е. прогрессом культуры» [Тареев М. М. Религия и общественность // Н.А. Бердяев: pro et contra. СПб., 1994. С.199]. Таким образом, мыслители приходят к осознанию необходимости коэволюционного рассмотрения развития человеческого «я», человечества в целом, культуры, цивилизации и космоса, что наиболее ярко проявилось в философии *русского космизма*.

Именно в России - родине первых покорителей космоса - сформировалось оригинальное космическое направление научно-философской мысли, видными представителями которого стали Н. Ф. Федоров, А. В. Сухово-Кобылин, Н. А. Умов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, В. Н. Муравьев, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, Н. Г. Холодный, В. Ф. Купрович, А. К. Манеев (в философском направлении мыслителей русского религиозного возрождения - В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева - тоже есть тенденция, близкая пафосу идей русского космизма) [См. Семенцова С. Г. Русский космизм // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С.3]. Русские космисты оптимистично и где-то прямо провидчески говорят о великом космическом будущем человечества.

Поражаясь совершенству космоса, К. Э. Циолковский (1857-1935) отмечает, что «обдуманность Космоса изумительна, он построен так, чтобы давать себе только счастье», роль «Земли и подобных немногих планет хотя и страдальческая, но почетная. Земному усовершенствованному потоку жизни предназначено пополнять убыль регрессирующих пород Космоса» [Циолковский Э. К. Монизм Вселенной // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 273]. В своей знаменитой работе «Монизм Вселенной» К. Э. Циолковский настаивает: «Во Вселенной господствовал, господствует и будет господствовать разум и высшие общественные организации» [Циолковский Э. К. Там же. С. 272]. Этот мыслитель акцентирует, что человечество должно помогать эволюции космоса.

Не многим известно, что одним из главных учителей «отца космонавтики» был уникальный, самобытный, христианский философ-космист Н. Ф. Федоров (1829-1903).

Н. Ф. Федоров в своей ставшей знаменитой работе «Философия общего дела» отстаивает точку зрения, что человек должен не просто победить природу, победить смерть, но и стать помощником Бога в деле воскрешения всех ранее живших поколений людей. Свое учение, основанное на принципах христианской антропологии, мыслитель называл «активным христианством».

Н. Ф. Федоров раскрыл «в глубинах «Благой вести» Христа прежде всего ее космический смысл: призыв к активному преображению природного, смертного мира в иной, не-природный, бессмертный божественный тип бытия (Царство Небесное)» [Там же. С. 68].

Для Н. Ф. Федорова все «вещество есть прах предков» [Там же. С. 76], поэтому, работая над разрешением проблемы воскрешения умерших поколений, он именно натуралистически интерпретирует соответствующие религиозные представления. Многим русским религиозным философам (В. С. Соловьеву, Л. Шестову, С. Булгакову и др.) чуждо федоровское, натуралистическое понимание воскрешения людей как составления «тел умерших из рассеянных во вселенной атомов и молекул» [Алешин А. Федоров Николай Федорович // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 535].

Говоря о русском космизме нельзя не выделить колоссальное научно-философское наследие В. И. Вернадского (1863-1945) и прежде всего разработку им концепций биосферы, ноосферы и автотрофного человечества.

Биосфера - это область сферы Земли, где наличествует биологическая жизнь (вся гидросфера, нижняя часть атмосферы и верхняя часть литосферы материков). В биосфере имеются семь видов вещества:

1) живое (В.И. Вернадский писал, что, изучая явление жизни, он «ввел вместо понятия «жизнь» понятие живого вещества... *«Живое вещество» есть совокупность живых организмов»*)

2) биогенное (созданное и переработанное живыми организмами - живым веществом);

3) косное (образованное вне жизни);

4) биокосное (системы живого и косного вещества: почвы, илы и т. д.);

5) вещество, находящееся в радиоактивном распаде;

6) рассеянные атомы;

7) вещество космического происхождения [См. Моисеев В. Вернадский В.И. // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 91].

Сам термин «биосфера» впервые появился в начале XIX века у Ж.-Б. Ламарка.

Ноосфера - это сфера разума (точный перевод слова). Данное понятие было введено в научный оборот Э. Леруа в 1927 году. Ноосфера - особая стадия развития биосферы, когда разумная жизнедеятельность человечества достигает такого значительного всепланетарного характера и силы, что выступает как мощная геологическая сила. В. И. Вернадский отмечает: «Ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и

должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше. Перед ним открываются все более и более широкие творческие возможности» [Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 309].

В. И. Вернадский считал, что связь и взаимодействие человека с биосферой через употребление им в пищу другой жизни не есть процесс неизменный и необходимый для существования человечества: «Человеческий разум, активно перестраивающий мир вокруг себя, может регулировать и собственную природу. Человек будущего, по Вернадскому, сумеет перестроить свои обменные процессы с природой, приближаясь в этом плане к растениям - автотрофам» [Московченко А. Д. Проблема интеграции фундаментального и технологического знания. Томск, 1999. С. 63]. Автотрофы (от древнегреч. «аутос» - «сам» и «трофе» - «пища») - это «самопитающиеся» организмы или - иначе - «самокормящиеся». Таким образом, В. И. Вернадский подошел к предсказанию о возникновении в будущем «автотрофного человечества». Кратко содержание понятия «автотрофное человечество» можно раскрыть следующим образом:

1) человечество воспринимается как автономное (независимое от биосферы) социальное образование;

2) высочайшая эффективность общественного производства, созданного по автотрофным меркам;

3) движение к будущему автотрофному состоянию человечества должно восприниматься как глубинный природный геологический процесс [Московченко А. Д. Философия. Томск, 2000. С. 124].

«Человек потому постигает тайну вселенной, что он одного с ней состава, что в нем живут те же стихии, действует тот же разум» [Бердяев Н. А. Философия свободы // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 95]. В русской религиозной философии значительное внимание уделено анализу результатов научно-технического прогресса. Отечественные философы, критикуя сциентизм и технократизм, искали позитивные аксиологические основания для развития Культуры и Цивилизации.

С. М. Зайчик в своей статье «Русская философия предоставила каждому путь по ту сторону метафизики и прагматизма», посвященной в том числе анализу науки и научной рациональности русскими философами, отмечает: «Русская философия подошла вплотную к превосхождению науки через экспликацию ее ограничений, продолжая культурную традицию и не будучи одинокой на этом пути. Действуя, волевым усилием преодолевает человек ограничения логического дискурса, логических доказательств, сегодняшнего рационализма» [Зайчик С. М. Русская философия предоставила каждому путь по ту сторону метафизики и прагматизма // Вопросы методологии. 1991. № 4. С. 58]. Этот автор особо акцентирует мысль Н. А. Бердяева: «Истина стягается жизнью и подвигом, усилием воли и целостным духом, а не одним познанием...».

«Для того чтобы достичь истинного знания, нужно «соборование» «многих», нужна общая, согреваемая и освещаемая любовью познавательная работа» (А.С. Хомяков) [Цит. по: Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 207]. Таким образом, познание оказывается не только деятельностью личности, но именно коллективным трудом.

Следует иметь в виду, что у многих «русских мыслителей произошло отождествление рационализма, как явления общекультурного характера с рассудочным познанием» [Там же]. Например: «рационализм есть логическое знание, отделенное от нравственного начала» (Ю.Ф. Самарин).

Для русских философов особо важными являются этические, ценностные аспекты деятельности человека. Они пытаются осмыслить значение разума, воли и веры в его жизни. В частности, И. А. Ильин отмечает: «человеку дана сила мысли, и эта мысль может осуществляться совсем не в формах отвлеченного, плоского, формального рассудка; нет, она имеет еще и форму разума - не только не противоречащего вере, сердцу и духовной

интуиции, но творчески сочетающегося с ними и вдохновенно проникающегося их силами» [Ильин И. А. Кризис безбожия. Чикаго, 1988. С. 9].

Размышляя о прошлом, настоящем и будущем человечества и Космоса, русские мыслители значительное внимание уделяют теме «Судьба России».

§ 2. Судьба России

В русской философии весь широчайший спектр воззрений на судьбу России можно свести к двум парадигмам: *западнической* и *славянофильской*. При этом следует иметь четкое представление о том, что такое - «Русская идея».

«Русская национальная мысль чувствует потребность и долг разгадать загадку России, понять идею России, определить ее задачу и место в мире» [Бердяев Н. А. Судьба России. Самосознание. Ростов-н/Д., 1997. С. 8]. «Русская идея» - не просто философское понятие, ставшее для русских философов и широких кругов общественности понятием-символом. «Русская идея» есть прежде всего «осознанность русским (российским) народом самобытности своей национальной истории и культуры, пути, на котором ему предстоит решать задачи мессианизма, провиденциализма, обусловившие роль России в мировом процессе» [Борисов А.Г. Русская философская культура. Этюды. Саратов, 1997. С. 47].

Понятия «западничество» и «славянофильство», с одной стороны, могут быть интерпретированы очень конкретно и отнесены к определенным, небольшим группам мыслителей, расцвет философского творчества которых приходится на вторую половину царствования Николая I. С другой стороны, оба эти термина тяготеют к расширительности, иначе говоря - каждый из них выражает не просто воззрения отдельного философа в выше названный период, но именно синтез взглядов и ориентаций, дающих универсальные ответы на универсальные вопросы [См. Поляков Л. В. Методологическое введение в историю русской философии XIX века. М., 1990. С. 19]. Поэтому историки локализируют «западничество» и «славянофильство» в пределах 40-50 гг. XIX в., а философы придерживаются точки зрения, что терминологически адекватное описание движения русской философской мысли не только в XIX в., но и до сего дня преимущественно связано с этими понятиями. Парадигма «западничества» сформировалась, выражаясь образно, на триедином основании: наука, социализм (анархизм), личность, а «славянофильства» - на ином: религия, монархия, тотальность. На первом этапе своего развития «западничество» находилось под влиянием идей философии Г. Гегеля, а «славянофильство» - Ф. Шеллинга.

Парадигма «западничества» представлена именами таких видных отечественных философов, как П. Я. Чаадаев, Н. В. Станкевич, В. Г. Белинский, К. Д. Кавелин, Т. Г. Грановский, Н. П. Огарев, А. И. Герцен, Б. Н. Чичерин, И. В. Вернадский и др. Термин «западники» впервые употребил Н. В. Гоголь, но только с середины 50-х гг. XIX века этот термин получил распространение [Щукин В. Западничество // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 197].

П. Я. Чаадаева традиционно считают основоположником русского западничества. Хотя в своих «Философических письмах» он и представил первую прозападническую историософскую концепцию, его все же нельзя отнести к представителям классического западничества, в частности в виду его глубокой религиозности, нашедшей свое выражение в его философских воззрениях, и серьезного интереса к «философии откровения» позднего Ф. Шеллинга.

С точки зрения П. Я. Чаадаева, Европа и Россия - два разных мира. «Своеобразие позиции Чаадаева состояло в том, что он сделал прошлое России основой для оценки ее настоящего и будущего, войдя при этом в решительное противоречие с господствующей доктриной» [Замалеев А. Ф. Три лика России // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 6]. По Чаадаеву, исторический процесс осуществляется под воздействием Божественной воли. Из этого следует, что «само

историческое бытие не может быть понято вне христианства. Надо отбросить то увлечение внешними историческими фактами, которое доминирует в науке, и обратиться к «священному» процессу в истории, *где и заключено ее основное и существенное содержание*» [Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991, Т. 1. Ч. 1. С. 177].

Именно через призму такого рода воззрений и оценивает он Запад и Россию, причем далеко не в пользу последней [См. Чаадаев П. Я. Философические письма // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991]. На Западе «все создано христианством». В Европе сформировалась и развилась социальная идея христианства. Западное христианство принесло европейским народам новые высокие ценности и качества, которые новыми силами обогатили человеческий ум. Западное христианство способствовало «философскому и литературному развитию ума», усовершенствованию нравов, уничтожению крепостничества в Европе, установлению там порядка в духовной и материальной сферах. Оно дало Европе «животворный принцип единства», а также и возможность западному миру шествовать по предназначенному ему Богом пути, увлекая за собой поколения. «Все европейские народы шли вперед в веках рука об руку; и как бы ни старались они теперь разойтись каждый своей дорогой, - они беспрестанно сходятся на одном и том же пути» [Чаадаев П. Я. Философические письма. Письмо первое // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 33]. Пятнадцать веков у них был один язык для молитв к Богу, одна власть и одно убеждение. Европа западного христианства, по Чаадаеву, оказывается единственной сферой, в которой человеческий род может исполнить свое конечное предназначение.

В России жизнь устроена иначе. В отличие от Запада она не благоустроена и хаотична. Россияне пребывают в состоянии «хаотического брожения», что соответственно сказывается на состоянии нашей духовной сферы. В силу странности своей судьбы мы обособлены от всемирного движения и из-за этого не воспринимаем «преемственные идеи рода человеческого». Провидение всецело предоставило нас самим себе и как бы совсем не озабочено нашей судьбой. Православие подвергается П. Я. Чаадаевым серьезной критике. Он акцентирует внимание на том, что, повинувшись нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой народами Европы Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания. Это отторгло народы нашей страны от всемирного братства и мы восприняли христианскую идею искаженной человеческой страстью. Не причастные чудотворной идее объединения христианского мира мы попали под чужеземное иго. Мы замкнуты в нашем религиозном обособлении и ничто из происходившего в Европе нас не достигало. Хотя мы и назывались христианами, плод христианства не созрел для нас (мы по-прежнему прозябали в своих лачугах из соломы и бревен). Православие способствовало закреплению русского народа («русский народ подвергся рабству после того, как он стал христианским...»). Мы оказались вне развития европейской культуры, прежде всего интеллектуальной, нам оказался не доступен «западный силлогизм».

Характерные высказывания П. Я. Чаадаева о своих соотечественниках, которых он называет незаконными детьми, без наследства, без связи с прошлыми поколениями, не хранящих в сердцах уроков прошлого: «Что у других народов превратилось в привычку, в инстинкт, то нам приходится вбивать в головы ударами молота. Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы, так сказать, чужды самим себе. Мы так странно движемся во времени, что с каждым нашим шагом вперед прошедший миг исчезает для нас безвозвратно. Это - естественный результат культуры, всецело основанной на заимствовании и подражании. У нас совершенно нет внутреннего развития, естественного прогресса; каждая новая идея бесследно вытесняет старые, потому что она не вытекает из них, а является к нам Бог весть откуда» [Чаадаев П. Я. Философические письма. Письмо первое // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 25].

П. Я. Чаадаев делает неутешительный, но мощный в своей пророческой силе вывод, что мы «некоторым образом народ исключительный. Мы принадлежим к числу тех наций,

которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-то важный урок» [Там же. С. 26].

Только с 1835 года П. Я. Чаадаев начинает оценивать свою страну иначе: «Россия, если только она уразумеет свое призвание, должна взять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы»; а также: «Провидение создало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами, Оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества»; «Мы призваны обучить Европу множеству вещей, которых ей не понять без этого» [Цит. по: Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991, Т. 1. Ч. 1. С. 181].

В своей «Апологии сумасшедшего» П. Я. Чаадаев анализирует и дает положительную оценку деятельности Петра Великого и развитию России после его восшествия на престол [См. Чаадаев П. Я. Апология сумасшедшего // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 139-154]. В ней же он размышляет над проблемой «Восток-Запад». Кратко его идеи можно свести к следующему: мир искони делится на две части - Запад и Восток. Это не только географическое деление, но и особый порядок вещей, «обусловленный самой природой разумного существа», два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, охватывающие весь жизненный строй человеческого рода. Человеческий ум на Востоке формировался и развивался, сосредоточиваясь, углубляясь и уединенно замыкаясь в себе самом, а на Западе - излучаясь во все стороны, борясь со всеми препятствиями. На Востоке общественная власть (властители) распоряжается всеми благами земли, а «покорные умы», коленопреклоненные перед историческими авторитетами истощились в безропотном служении священному для них принципу и в конце концов «уснули». «Уснули» замкнутыми в своем неподвижном синтезе, не догадываясь о новых судьбах мира, приготовляемых на Западе. На Востоке духовное начало поставлено во главу общества. Эта идея подчинила все власти одному ненарушаемому закону - закону истории, что выражено в разработке системы нравственных иерархий. При этом жизнь на Востоке втиснута в «слишком узкие рамки» и свободна от всякого внешнего воздействия. На Западе мышление развивалось другим образом. Вступаясь за все нужды человечества, ища счастья во всех его видах, оно пришло к утверждению власти на принципе права. Мыслители Запада творили гордо и свободно, преклоняясь только перед авторитетом разума и неба. Останавливаясь перед неизвестным, они непрестанно устремляли взор в бесконечное будущее. Мы живем на Востоке Европы, но, тем не менее, мы никогда не принадлежали Востоку, у которого своя история, не имеющая ничего общего с нашей. И по климату, и по идеям мы очень далеки от «священных берегов Ганга».

А. Г. Борисов делает о философских воззрениях П. Я. Чаадаева следующий вывод: «Универсализм мыслей Чаадаева, критика индивидуализма поднимает его философию на недостижимую ни для кого в то время в России высоту. И хотя у философа идея Царства Божия - ключ к пониманию истории, - все же ему чужд крайний провиденциализм, так как он оставляет место для свободы человека. Но и человек у него не обладает полной независимостью от Абсолюта. Получается так: человек свободен там и тогда, где и когда он следует высшему началу» [Борисов А. Г. Русская философская культура. Этюды. Саратов, 1997. С. 74].

П. Я. Чаадаев высказывает много критических мыслей по поводу России. Однако при этом он остается патриотом своей страны. Его патриотизм - не просто любовь к Родине, но глубокая сопричастность ее нелегкой судьбе. П. Я. Чаадаев подчеркивает: «Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа... Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее... Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм лени, который приспособляет все видеть в розовом свете и

носятся со своими иллюзиями и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы» [Чаадаев П. Я. Апология сумашедшего // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 149].

«Западники» настаивали на том, что России необходимо идти путем стран Запада: развивать у себя капитализм, приобщаться к либеральным ценностям, идеям и, прежде всего, защищающим права человека, перенимать и развивать существующие достижения науки и техники. Западники пропагандировали «культ научности».

Поиск «социальной правды» привел «западников» не только к серьезному изучению либерализма, но и вызвал у них значительный интерес к социализму и атеизму. В. В. Зенковский подчеркивает, что русский секуляризм XIX века имеет форму эстетического гуманизма, в которую в 40-х годах была привнесена идея социализма [Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 2. С. 125]. Этот секуляризм был либо богоборческим, либо богоискательским, но даже нигилизм у мыслителей принимал черты фанатичного сектантства. Необходимо подчеркнуть, что искания и философствования «западников» имели и четко выраженную этическую размерность.

Славянофильская парадигма имеет глубокие корни в истории русской культуры. «С давних времен было предчувствие, что Россия предназначена к чему-то великому, что Россия - особенная страна, не похожая ни на какую страну мира. Русская национальная мысль питалась чувством богоизбранности и богоносности России. Идет это от старой идеи Москвы как Третьего Рима...» [Бердяев Н. А. Судьба России. Самосознание. Ростов-н/Д., 1997. С. 8]. Европа «безусловно враждебна славянству» с точки зрения философов данной парадигмы.

Ощущение национальной самобытности, осознание уникальности духовной культуры нашей страны глубоко укоренились в народе и нашли себе выражение, например, в осуждении реформ Петра I (особенно в конце XVI - первой половине XVII вв.). «С давних пор и донныне против Петра слышится упрек в увлечении иноземцами, в поклонении Западу, в пренебрежении русской народностью...еще в начале Петр встретил страшные бунты мнимых староверов, волнение невежественных масс под личиною веры и во имя древнего Православия...» [Толстой М. В. История русской Церкви. М., 1991. С. 635].

В 1932 году министр просвещения С. С. Уваров, обеспокоенный проникновением в Россию западных либеральных идей и расширением их влияния на молодые поколения, провозгласил знаменитую формулу для национальной идеологии: «Православие. Самодержавие. Народность». Прозападно, прогрессистски настроенными людьми она со временем стала восприниматься и осуждаться как проявление российских имперских традиций.

Первым ярким выразителем славянофильской парадигмы традиционно считают И. В. Киреевского (1800-1856). В своей работе «Деятельный век», сопоставляя историческое развитие Европы и России, он делает оригинальные выводы об особенностях их исторических судеб. Европа и Россия имеют два общих основания для своего развития - варварство и христианство, но в отличие от Европы у нашей страны отсутствует основание третье - культура античности, которая в эпоху Ренессанса в новом осмыслении оказала значительное влияние на Западный мир. Эти идеи И. В. Киреевский развил в своем философском творчестве далее.

У России - особенная история, особенное христианство, более чистое, она находится вне западных просветительских традиций и европейского рационализованного христианства. Западная образованность построена на принципах рационализма и дуализма [См.: Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 38]. Западное богословие опирается на абстракции и логику. Государство на Западе возникает на базе насилия, завоеваний, при этом земельная собственность выступает основой гражданских отношений. На Западе утвердилась формальная логическая законность. И. В. Киреевский отмечает, что на Западе существует раздвоение духа, науки, государства, классов,

семейных прав и обязанностей. Напротив, в России обнаруживается стремление к цельности внутреннего и внешнего бытия, постоянная память об отношении человеческого к Божественному. Основные черты древнерусской образованности - цельность, разумность, стремление к истине осуществляется через поиск цельного бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного. В старой России не было борьбы разделения на враждебные классы, а государство возникло в результате естественного развития национальной жизни, наблюдается и иное отношение к собственности, являющейся случайным выражением личных взаимоотношений людей. Древнерусская законность основана не на формальной логике, а на самой жизни.

В России человек является носителем «общинного духа», а на Западе - индивидуализма.

В лице И.В. Киреевского русская философская мысль «впервые протянула руку основе русского национального духа - православию, и, таким образом, была сделана одна из первых попыток утвердить русскую философию на собственном фундаменте» [Киреевский Иван Васильевич // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 256].

Помимо И. В. Киреевского славянофильские идеи отстаивали А. С. Хомяков, И. С. Аксаков, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Л. П. Карсавин и др. Заслугой Н. Я. Данилевского является выделение и анализ славяно-русского культурно-исторического типа, которому еще предстоит развить свои творческие силы. К. Н. Леонтьев является представителем так называемого «русского византизма». В своей историософии он «возвел славянство на уровень самобытной цивилизации» [Замалеев А. Ф. Три лика России // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 9]. В виду этого Н. А. Данилевского (1822-1885) и К. Н. Леонтьева (1831-1891) относят к видным основоположникам отечественной философии культуры.

Теория культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского представлена в ставшей широко известной книге «Россия и Европа» [См. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб., 1995]. В ней он обосновывает идею о существовании множества различных, культурно-исторических традиций. Им выделяются общие законы появления и развития отдельных цивилизаций. По Н. Я. Данилевскому, за все время развития человечества можно выделить всего десять культурно-исторических типов: 1) египетский; 2) китайский; 3) ассиро-вавилонно-финикийско-халдейский (древнесемитический); 4) индийский; 5) иранский; 6) еврейский; 7) греческий; 8) римский; 9) новосемитический (арабийский); 10) романо-германский (европейский). Таким образом, далеко не каждый народ создает свой культурно-исторический тип. Ряд народов, например, финны, лишь предоставляют «этнографический материал» для формирования какого-то культурно-исторического типа. В Америке два культурно-исторических типа - перуанский и мексиканский - были уничтожены до естественного завершения их развития. Существуют и народы-разрушители «дряхлах» цивилизаций (гунны, монголы, турки). Запад создал последнюю цивилизацию, но пик, «апогей» ее «цивилизационного величия» (эпоха «цветения и плодоношения») уже прошел. Наступает время возвышения славянства, которое и создаст новую форму цивилизации. В этом процессе ведущую роль, по Данилевскому, будет играть Россия. «Если Россия не поймет своего назначения, ее неминуемо постигнет участь всего устарелого, лишнего, ненужного. Постепенно, умаяясь в своей исторической роли, придется склонить голову перед требованиями Европы...», - утверждает Н. Я. Данилевский [Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб., 1995. С. 341]. С точки зрения этого философа Россия не должна сближаться с Западом, ей следует избегать «европейничанья», так как европейская цивилизация находится в фазе

органического умирания. Молодой славяно-русский культурно-исторический тип будет: «1) религиозным, 2) научным, творческим в искусстве, технологическим, индустриальным, 3) политическим, 4) экономическим и общинным» [Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 98], то есть он будет первым полным «четырёхосновным». Столицей будущего всеславянского объединения будет Константинополь.

В. В. Розанов подчеркивает, что предложенная Н. Я. Данилевским теория культурно-исторических типов вовсе не есть завершение славянофильской теории, не есть ее высшая фаза, как это утверждается многими исследователями. Н. Я. Данилевский обобщил мало систематизированные «черновые наброски» первых славянофилов. В этом смысле теория Н. Я. Данилевского, выражаясь образно, есть «скорлупа», которая «замкнула» в себе нежное и хрупкое содержание, выработанное ими и после никем не поправленное, никем не разрешенное [См. Розанов В. В. Поздние фазы славянофильства. Н. Я. Данилевский // Розанов В. В. Сочинения. М., 1990. С. 183-191].

Идеи Н. Я. Данилевского воспринял и переосмыслил К. Н. Леонтьев, признающий себя его «учеником и ревностным последователем». В своей главной работе «Византизм и славянство» К. Н. Леонтьев обосновывает, что хотя Россия есть «целый мир особой жизни, особый государственный мир», она, тем не менее, еще не нашла себе своеобразный стиль культурной государственности. Это подвигло данного философа к разработке собственной теории византизма [См. Замалеев А.Ф. Три лика России // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 9-13]. Высшей, назначенной судьбой целью для России должно стать развитие своей собственной оригинальной славяно-азиатской цивилизации, со столицей в Константинополе. Именно поэтому исследователи творчества К. Н. Леонтьева отмечают, что ему наряду с реализмом в понимании социальных проблем был присущ консервативно-романтический утопизм [См. Новиков А. И., Григорьева Т. С. Консервативная утопия Константина Леонтьева // Там же. С. 300]. «Византизм есть прежде всего особого рода образованность, или культура, имеющая свои отличительные признаки, свои общие, ясные, резкие, понятные начала и свои определенные в истории последствия» [Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Там же. С. 171]. С точки зрения Леонтьева, византийские идеи сплотили в одно тело полудикую Русь, дали нам перенести «татарский погром» и силу в борьбе с Польшей, со шведами, с Францией, с Турцией [Там же. С. 191].

Государственные организмы и целые культуры мира проходят в своем развитии три периода: 1) первичной простоты; 2) цветущей сложности; 3) вторичного смесительного упрощения [Там же. С. 242]. С этой позиции Европа - разлагающийся организм. Из-за этого России, по Леонтьеву, следует отдаляться от Европы. К. Н. Леонтьев не был апологетом идеи славянства, он высказывался довольно критически о славянских народах: «все славяне, южные и западные... суть для нас, русских, не что иное, как неизбежное политическое зло, ибо народы эти до сих пор в лице «интеллигенции» своей ничего, кроме самой пошлой и обыкновенной современной буржуазии, миру не дают» [Замалеев А. Ф. Три лика России // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 10].

Н. А. Бердяев отмечает, что только у славянофилов была национальная идея, только они признавали реальность народной души. Они что-то почуяли в русской национальной душе и по-своему впервые выразили это самочувствие, но всякая попытка осуществления славянофильской идейной программы обнаруживала или ее нежизненность и утопичность, или ее совпадение с официальной политикой власти, роковое вырождение до отождествления с казенным национализмом [См. Бердяев Н. А. Судьба России. Самосознание. Ростов-н/Д., 1997. С. 120-121].

Начатки «русского социализма» [См. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 2. С. 70] обнаруживаются и у славянофилов. Эти идеи связаны с осмыслением ими такого важного для понимания специфики русской философии понятия

как «соборность». А. С. Хомяков так разъясняет содержание понятия-символа «соборность»: «Собор выражает идею собрания, не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею единства во множестве» [Цит. по Мазаев А. И. Проблема синтеза искусств в эстетике русского символизма. М.: Наука, 1992. С. 145]. В «славянофильстве» с данным понятием связали представление о подлинной «народности» (народном духе) в ее русском и христианском варианте, а у Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева «соборность» обретает универсальное значение, становится синонимом «всемирного», «всечеловеческого», «всехристианского», но по-прежнему связывается с особой «отзывчивостью» «русской души» на большие проблемы мира, бытия, человечества и культуры в целом [Там же. С. 146]. «Соборность как личностная характеристика означает ощущение себя частью общинного бытия - в мирской жизни, частицей общего дома - Вселенной - в жизни космической... Соборность исходит из понимания явления «Мы» как первичной категории человеческого бытия. Однако «Мы» предстает здесь не как сумма отдельных «я», но как их внутреннее внутрличностное и сверхличностное единство, лучше - всеединство» [Петрова Г. И. Русская философия о взаимоотношениях человека и мира. Томск, 1994. С. 24]. Концепцию «всеединства» разрабатывали в русской философии В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, П. А. Флоренский и др. Во всеединстве связаны Бог, природно-космический мир, общество и человек. Таким образом, идеал «соборности» может означать совпадение начал религиозного, нравственного и социального и в этом смысле он противостоит как индивидуализму, так и социалистическому коллективизму [См. Соборность // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 476].

Трудовые качества русских сформировались еще в дохристианское время. «Самым огромным национальным достоянием для русского человека в течении многих веков была община - демократический союз местного самоуправления, взаимопомощи и совместного владения землей» [Платонов О. А. Русский труд. М., 1991. С. 35]. Возникновению феномена общины способствовали особенности русского менталитета. «Миром все несем». «На мир и суда нет». Слова «мир», «общество» были для русских синонимами слова «община» [Там же]. Западники критиковали общину. А. И. Герцен, например, писал, что русский крестьянин, хоть и многое выстрадал, но остался замкнутым в своей маленькой общине, пребывающим в пассивном сопротивлении [Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1956. Т. 7. С. 263]. Исторически сложилось, что русские в своем общинном, крестьянском бытии объединены «миром» и вокруг Церкви. «Кто любит народ русский - не может не любить церкви. Потому что народ и его церковь - одно. И только у русских это - одно» [Розанов В. В. Уединенное // Розанов В.В. Сочинения. М., 1990. С. 82]. После Великой Октябрьской Революции русские религиозные мыслители анализировали ее причины. В общинных традициях русских были усмотрены способствующие ее успешности основания.

Дискуссии «славянофилов» и «западников» помогли идейной подготовке реформ 60-х гг. XIX века, революций в XX веке, развитию русской философской культуры.

«Русская философия уникальна в том отношении, что ей свойственны гениальные догадки, яркие метафорические образы, интуитивные проникновения в истину. Она по яркости, образности, красоте содержания и вдохновению описания сродни русской литературе. И главное, что для них является общим, - это совестливое отношение к миру природы и общества, что обуславливается их пониманием сопричастности человеческой души к безднам космического бытия» [Петрова Г.И. Русская философия о взаимоотношениях человека и мира. Томск, 1994. С. 41].

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ:

1. Когда возникла русская философия?

2. Какие периоды в развитии русской философии можно выделить? Охарактеризуйте их.
3. Что такое «Русская идея»?
4. Согласны ли Вы с представлением П.Я. Чаадаева о том, что Россия должна «дать миру какой-то важный урок»?
5. Почему дискуссии славянофилов и западников оказали значительное влияние на развитие русской философии?
6. Какие воззрения отстаивали славянофилы?
7. Каких идей придерживались западники?
8. В чем заключается специфика понимания проблемы Человека в русской философии?
9. Что такое «русский космизм»?
10. Что такое «ноосфера» и как представления о ней могут помочь человечеству в решении глобальных проблем?

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. История философии: Запад-Россия-Восток. М., 2000. Кн. 1: Философия древности и средневековья;
2. История философии: Запад-Россия-Восток. М., 1996. Кн. 2: Философия XV-XIX вв.
3. История философии: Запад-Россия-Восток. М., 1999. Кн. 3: Философия XIX-XX вв.
4. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991;
5. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1995;
6. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии: В 2-х ч. СПб., 1995. Ч.1: XI-нач. XX в.;
7. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х т. Ростов-н/Д., 1998;
8. Комаров Ю.С. Общество и личность в православной философии. Казань, 1991;
9. Философы России XIX-XX столетий (биографии, идеи, труды). М., 1993;
10. Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.