

**Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Кубанский государственный университет»**

На правах рукописи



МИЧУРИНА ЗОЯ ВЛАДИМИРОВНА

**Проблема духовной самобытности России в русской
философии XIX – первой половины XX века
(основные концепции)**

Специальность 09.00.03 – история философии

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата

философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук,

доцент Бойко Павел Евгеньевич

Краснодар – 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. ГЕНЕЗИС И СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕИ ДУХОВНОЙ САМОБЫТНОСТИ РОССИИ XIX ВЕКА	22
1.1 Историко-философские и культурные предпосылки становления идеи духовной самобытности России в трудах П.Я. Чаадаева.....	22
1.2. Учение о духовной самобытности России в философии «почвенничества» и неославянофильства (М.П. Погодин, Н.Н. Страхов, Ф.М. Достоевский, Н.Я. Данилевский)	40
1.3 Концепция духовной самобытности России в философии В.С. Соловьева.....	66
ГЛАВА 2. ФЕНОМЕН ДУХОВНОЙ САМОБЫТНОСТИ РОССИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА	88
2.1. Развитие теории российской духовной самобытности в трудах евразийцев (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий)	88
2.2. Антиномизмы русской души в концепции духовной самобытности России Н.А. Бердяева	106
2.3. Духовная самобытность России в социальной философии С.Л. Франка.....	125
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	135
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	142

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования.

На данный момент развития русского общества повышен интерес к проблеме духовной самобытности и идентичности России. В условиях противоречивости глобализационных процессов российское общество испытывает экономический, политический, социальный и духовный кризис.

Идеология глобального потребительского общества порождает опасность утраты духовной самобытности нации. Процветают меркантилизм, эгоизм, иждивенчество. Размываются представления о высших идеалах. Насаждаются несвойственные российской нации моральные ценности. Духовно-нравственный кризис усугубляет негативные явления в политике, экономике, социальной сфере. Необходимо восстановить веру в добро, справедливость, милосердие, любовь к Родине. Сохранение самобытности позволит российскому народу быть самостоятельным, независимым субъектом мировых отношений.

Заимствование современного мирового опыта должно сопровождаться его адаптацией к культурному достоянию народа, иначе слепое копирование образцов западных или восточных ценностей приведет к кризису духовной самобытности и идентичности.

По мнению П.С. Гуревича и Э.М. Спировой, кризис духовной идентичности, характеризуется тем, что исчезают условия, позволяющие субъекту воспринимать себя в качестве самотождественной личности. Отдельно взятый индивид, народ, нация не в состоянии выстроить собственную жизнь на основе прежних ценностных критериев. Возникает психологический, духовный дискомфорт, который является следствием утраты собственного самобытного образа и возможности воспринимать свою судьбу в качестве целостного субъекта, идентичного самому себе¹. Духовный кризис порождает механическое смешение ценностей, порой совершенно несовместимых, поэтому человеку все труднее

¹ Гуревич П.С., Спирова Э.М. Идентичность как социальный и антропологический феномен. М.: «Реабилитация», 2015. С. 217.

становится обозначить свою собственную личную позицию по отношению к множеству аксиологических детерминант. В результате может возникнуть феномен «нулевой идентичности». А это откладывает отпечаток на все развитие российского общества и его историческую судьбу. Народом с «нулевой идентичностью» и утратой самобытности легко манипулировать, внедрять в его сознание деструктивные концепции. По мнению В.А. Авксентьева, современной России, нужна «концептуализированная артикулированная политика идентичности с внятными и воспринимаемыми обществом целями, включающая задачи противодействия манипулятивным практикам, направленным на деконструкцию общероссийской идентичности»².

Об опасности духовного кризиса в российском обществе предупреждал А.С. Ахиезер, характеризуя положение России после распада советской системы. Он отмечал, что кризис порождает пустоту и желание наполнить ее альтернативной идеологией: «...где все ценности отвергнутой системы заменяются на обратные, – когда в высшую ценность превращается то, что раньше ниспровергалось и наоборот»³. Ахиезер считает, что такое решение означает подмену одного заблуждения другим. В условиях духовного кризиса общество не способно решать и даже формулировать назревшие проблемы, задачи упрощаются, происходит их смещение к полюсу механической экстраполяции.

Мыслители прошлых эпох предлагали свои концепции преодоления духовного кризиса российского общества. Элементы их уникальных идей можно применить для формирования устойчивого мировоззрения русской личности, которой сложно на данном этапе противостоять деструктивным теориям, имеющим своей целью разрушить нравственные ценности и самобытность великого русского народа.

² Авксентьев В.А. Политика идентичности в современной России и манипулятивные практики деконструкции // Проблемы национальной безопасности России: уроки истории и вызовы современности. К 100-летию великой русской революции: материалы международной научно-просветительской конференции. Краснодар: Традиция, 2017. С. 9-14.

³ Ахиезер А. С. Россия как большое сообщество // Вопросы философии. 1993. № 2. // http://vphil.ru/index.php?id=542&option=com_content&task=view

Идеи русских мыслителей созвучны современности, так как в своей полемике они рассуждали о быстром и беспорядочном усвоении русским народом западных ценностей, подражаний им и потере духовной самобытности. Эта проблема возникла при активном участии России в мировом историческом процессе в XIX – XX вв.

Факторы европеизации или азиатизации оказывали, по мнению русских мыслителей, существенное влияние на самоидентификацию русского человека, поэтому он часто стоял перед выбором в вопросе: кто он по духовному складу характера и психологическому типу: европеец или азиат?

Духовный кризис русского общества проявил себя уже в первой половине XIX в. П.Я. Чаадаев акцентировал внимание на трансформацию образа жизни русского народа. Ситуацию он характеризовал как критическую и опасную для русского общества, так как отсутствовали нравственные принципы и нормы, прогресс. Образование было не на должном уровне.

Далее попытки самоопределения русской личности, сохранения ее самобытности, определения идентичности продолжились в исканиях славянофилов и западников, «почвенников» (М.П. Погодина, А.П. Григорьева, Н.Н. Страхова, Ф.М. Достоевского), неославянофила Н.Я. Данилевского, наиболее ярких представителей русской метафизики всеединства «серебряного века» – В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и классического евразийства – Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого. Выбор вышеуказанных персоналий обусловлен тем, что именно в их работах проблематика духовной самобытности и идентичности России была осмыслена с концептуальной точки зрения и являлась предметом специальных исследований. В то же время, это не умаляет значения других русских философов XIX – начала XX вв, которые в той или иной мере касались темы судьбы России, «русской идеи» и т.д. Тем более, ограниченный объем работы и принцип историко-философской репрезентации не позволяли автору расширить круг персоналий и направлений по тематике философии духовной самобытности и идентичности России.

В данной диссертационной работе не ставится вопрос о хронологической последовательности трудов русских философов по проблеме духовной самобытности России. Речь идет о концептуальном подходе к изучаемой проблеме в условиях больших хронологических «разрывов» написания соответствующих исследований (например: работы Н.А. Бердяева о России продолжаются всю первую половину XX века вплоть до его смерти в 1948 году; то же самое можно сказать и о работах С.Л. Франка, некоторых евразийцев – Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого). В этой ситуации обозначение жесткой парадигмально-хронологической последовательности в изложении материала было бы концептуально неправомерным.

Предложенные русскими философами XIX-го – первой половины XX -го вв. концепции возрождения русской духовности, самоидентификации русской личности, сохранения самобытности, дальнейшего пути развития России в разных формах – традиционных, радикальных, универсальных – были широко обсуждаемы и востребованы русским обществом. В философских поисках они пытались дать ответы на следующие вопросы: с каким миром духовно идентична Россия: европейским или азиатским? В чем заключается духовная самобытность русского народа? Какое место Россия занимает во всемирной истории? Как восстановить духовность русского народа и уберечь его от нравственного разложения?

В связи с вышесказанным, необходимо дать предварительное определение ключевых категорий диссертационной работы: «духовная самобытность» и «идентичность».

В первом случае речь идет о субстанциальном самоопределении любого народа. Это его всеобщее, сущностное духовное содержание как субъекта мировой истории. Подлинную самобытность народ сможет обрести только в том случае, если осознает и усвоит свои исконные, культурно-исторические ценности. Так как национально-государственная самобытность – это духовное соответствие своей собственной сущности, то данная категория диалектически взаимосвязана с понятием «идентичности».

Понятие «идентичность» (от лат. *Idem* – тот же самый) в философской трактовке определяется как «тождественность, одинаковость, полное совпадение чего-нибудь с чем-нибудь»⁴. Вещь может быть идентична только сама себе. Между многими вещами может быть подобие или равенство, то есть совпадение во всех существенных признаках. Термин «идентичность» заимствован из социальной психологии, где успешно применялся для определения самосознания личности.

П. Рикер отмечает, что само понятие «идентичность» противоречиво и сложность его интерпретации состоит в том, что если мы анализируем термин с позиции внутренней идентичности, то предполагается уникальность и незаменимость личности. Но когда человек погружается в социальные отношения, то здесь самостийность уже не обозначается, а делается акцент на то, что присуще другим людям, а именно это выражается в представлении о другом, аналогичном, сходном. Таким образом, по его мнению, в понятии «идентичность» смешиваются два значения: с самим собой (самости) и крайне сходного, аналогичного⁵. Можно отметить, что идентичность является подвижным образом. Ее актуальность варьируется⁶.

Анализируя данные концепты «самобытность» и «идентичность» с точки зрения философского и культурологического подходов, можно отметить, что существенных разногласий в трактовке терминов «идентичность» и «самобытность», в основном, не наблюдается. Они практически равнозначны⁷.

Отечественная культурологическая наука рассматривает «самобытность» как «существенное и постоянное проявление конкретных компонентов культурного достояния данного общества, которые оказываются функционально

⁴ Краткая философская энциклопедия / Под ред. Е.Ф. Губского. М.: Прогресс, 1994 . [Электронный ресурс] URL:// http://svitk.ru/004_book_book/15b/3353_kratkaya_filosofskaya_enciklopediya.php#_Тoc92804782

⁵ Поль Рикер в Москве. М. Канон, 2013. С.62.

⁶ Яковенко И.Г. Диалог и идентичность // Вопросы социальной теории: научный альманах. М., 2010. Т. IV.

⁷ Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю. характеризуют термин «самобытность» как своеобразный, идущий своими путями, самостоятельный в развитии. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. [Электронный ресурс] URL: http://lib.ru/DIC/OZHEGOW/ozhegow_s_q.txt

необходимыми на новых этапах существования, обеспечивают его самосохранение и идентичность при всех изменениях в нормативно-ценностной, смысловой сферах»⁸.

Самобытность народа проявляется в способности идти своим культурно-историческим путем, несмотря на давление окружающих его народов и государств. Помимо верности своему духовному пути принцип самобытности проявляется в умении быть самим собой. Поддержание своего уникального духовно-исторического существования и развития становится ключевой характеристикой самобытного народа, определяет его цивилизационный опыт. При этом самобытность как творческая оригинальность народа, его духовная уникальность, не отдаляет его от мировой культуры, а наоборот максимально способствует реализации общечеловеческих ценностей. «Вселенское» может воплотиться только в своем «родном» (Вяч. Иванов). То есть, невозможно внести какой-либо существенный вклад в сокровищницу мировой истории культуры без собственной духовной самобытности. Любое подражание, копирование ценностей других народов не только невозможно (ибо любой духовный опыт уникален в принципе), но и бессмысленно, губительно для последующего развития этого народа. Механически перенесенные ценности (политические, экономические, правовые и т.д.) всегда будут псевдокопиями и как любое инородное тело могут погубить организм.

По мнению Б.С. Ерасова, русский термин «самобытность» более полно передает смысловой принцип самотождественности, чем его западный коррелят – «идентичность». Он считает, что в термине «самобытность» совмещается преемственность и способность к переменам⁹. Ерасов отмечает антиномичность русской культуры, которая имеет сложный структурный, диахронный характер. В нем наблюдается соединение элементов Запада и Востока, наслоение этнических и региональных культурных типов. Взаимодействие с другими народами Евразии, смешение и взаимная культурная адаптация повлияла на самобытность

⁸ Культурология. Энциклопедия: в 2-х т. Т.2 / Под ред. С.Я. Левита. М.: РОССПЭН, 2007. С. 184.

⁹ Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке: очерки общей теории. М.: Наука, 1990.

русского народа. Русская национальная культура формировалась в условиях преодоления этнической «рыхлости и разобщенности» подвергаясь интенсивному воздействию извне, что могло привести к утрате самобытности России и «угрозе вытеснения и рассеивания русского народа»¹⁰. Государство и религия были консолидирующим фактором для защиты русского общества и сохранения самобытности российской нации.

Таким образом, русский термин «самобытность», характеризующийся синонимами: «своеобразный», «уникальный», «оригинальный», «самостоятельный в своем развитии», органично дополняет западный термин «идентичность», успешно применяющийся в различных гуманитарных науках.

Термин «самобытность» особенно был распространен в философской и публицистической литературе 30-х – 60-х годов XIX в., так как в это время активно осуществлялся духовный поиск самоопределения русского общества. Н.В. Трошина отмечает, что термин «самобытность» был достаточно исследован и раскрыт в работах славянофилов. Именно они после Чаадаева поставили вопрос о национальном самоуважении и самосознании. Они не были первооткрывателями, но их идеи стали «отправной точкой в оформлении целого комплекса идей и решений в отношении самобытности России. Ядром этого комплекса стал уникальный концепт «самобытность», который является доминантным среди всех других, таких как: «соборность», «народность», «православие», «община», «народ». Трошина полагает, что данное приоритетное положение концепта «самобытность» обусловлено тем, что в нем реализуется оппозиция «свой» / «чужой», являющейся основополагающей в теории славянофилов, интерпретированной ими в оппозицию «русский»/ «западный»¹¹. Она отмечает несколько уровней содержательной стороны концепта «самобытность», отраженные в ранних статьях славянофилов: «1)

¹⁰ Ерасов Б.С. Духовные основы и динамика Российской цивилизации // Социокультурная методология анализа русского общества. Независимый теоретический семинар. М. 1996. [Электронный ресурс] URL: <http://www.gazetaprotestant.ru/2009/12/duhovnye-osnovy-i-dinamika-rossiyskoy-civilizacii/>

¹¹ Трошина Н.В. Самобытность России: к вопросу о содержании концепта «самобытность» в дискурсе русского славянофильства. Брянск // Вестник БГУ. № 3. 2016.С.189 – 193.

самостоятельность, отдельное существование; 2) независимость от чужого влияния; 3) оригинальность и своеобразие»¹².

В.К. Трофимов выделяет следующие черты русской самобытной души: парадоксальность душевных проявлений, крайняя противоречивость русского характера, религиозное стремление к достижению абсолютных ценностей, безмерность жизненного порыва, заключающегося в страстном темпераменте и постоянном выходе за границы дозволенной и разумной меры, национальная стойкость, выраженная в непротивлении злу силой, смирении и долготерпении, «мы»-психологии как привычке жить в тепле коллектива, при слабой организации и самодисциплине, любви к свободе¹³.

Духовная самобытность играет важную роль в жизни отдельного человека, так как эта сопричастность к историческим, политическим и культурно-национальным ценностям заставляет его становиться органической частью своего народа. Пробуждает ценность служения Отечеству.

А.Н. Муравьев в своем выступлении «Речи к русской нации», анализируя труд И.Г. Фихте «Речи к немецкой нации», отмечает, что для обретения Отечества народ должен совершить революцию в образовании своего духа. Для этого ему нужно «...обратить поток своей жизни вспять ...вернуться к себе самому как к ее истинному истоку. Переродиться, возродиться, т.е. родиться заново, во второй раз, или, как иначе говорят по-русски, родиться свыше значит по-новому продолжить течение духа народа в русле, каким эта жизнь изначально стремилась углубиться в себя, чтобы найти в самой себе всеобщее основание и раскрыть его»¹⁴. По нашему мнению, это предстоит сделать в ближайшем будущем России.

По мнению И.Г. Яковенко, существует два подхода к проблеме самобытности России. Сторонники первого подхода игнорируют реальную специфику России и считают, что она обычная страна. В ней действуют те же

¹² Трошина Н.В. Самобытность России: к вопросу о содержании концепта «самобытность» в дискурсе русского славянофильства. Брянск // Вестник БГУ. № 3. 2016. С. 192.

¹³ Трофимов В.К. Душа Русского народа: природно-историческая обусловленность и сущностные силы. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1998. С.134.

¹⁴Муравьев А.Н. Речи к русской нации.[Электронный ресурс]URL: http://www.rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/fihte_rechi.php

законы, что и в других государствах. Второй подход связан с мифологизацией российской специфики в духе идей о российской уникальности, богоизбранности, апофатической непостижимости. Яковенко считает, что для того, чтобы социальная практика не двигалась случайным образом, нужна научная теория, которая позволит разрешить вышеуказанное противоречие¹⁵.

Изучив концепции русских философов, мы надеемся определить характерные черты духовной самобытности русского человека, понять пути решения проблемы возрождения духовности, так как духовное самоопределение российской нации играет важную роль в выборе ее дальнейшей жизненной стратегии.

Таким образом, научная актуальность проблематики диссертационного исследования очевидна. С одной стороны, русская философия XIX – первой половины XX вв. накопила значительный опыт осмысления идеи духовной самобытности и идентичности России, предложила ряд оригинальных подходов к ее решению. С другой стороны, она так и не пришла к единому интегральному концептуально-методологическому подходу, который мог бы выступить идейной основой для развития современной науки о России. Вопрос остался в целом открытым, что и определяет необходимость проблематики данного диссертационного исследования.

Степень научной разработанности темы.

Проблема духовной самобытности и идентичности в трудах русских философов была отражена как в отечественной, так и в зарубежной научно-исследовательской литературе.

В своем диссертационном исследовании мы опирались на сравнительно-терминологический анализ понятий духовной самобытности и идентичности в работах зарубежных исследователей П. Рикера, С. Хантингтона, Э. Эриксона, а также в работах российских ученых Б.С. Ерасова, Н.В. Трошина; В.А.

¹⁵ Яковенко И.Г. Познание России: цивилизационный анализ: монография. М.: Наука, 2009.

Авксентьева, И.Г. Яковенко, В.И. Пантина, П.С. Гуревича, Э.М. Спириной, А.Ю. Шеманова, В.К. Трофимова¹⁶.

Источниковедческой базой диссертации стали труды П.Я. Чаадаева («Философические письма», «Апология сумасшедшего»); Н.Н. Страбова («Борьба с Западом», «Справедливость, милосердие и святость»), Н.Я. Данилевского («Россия и Европа»), В.С. Соловьева («Три силы», «Национальный вопрос в России», «Духовные основы жизни», «Оправдание добра», «Русская идея», «Россия и Вселенская церковь»), Н.С. Трубецкого («Европа и человечество», «Наследие Чингисхана»), П.Н. Савицкого («Континент Евразия»), Н.А. Бердяева («Судьба России», «Духовные основы русской революции: опыты 1917-1918 годы», «Истоки и смысл русского коммунизма», «Истина православия», «Оздоровление России», «Русская идея»), С.Л. Франка («Смысл жизни», «Духовные основы общества», «Крушение кумиров», «Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии», «Религиозно-исторический смысл русской революции», «Русское мировоззрение») и др.

Для изучения мировоззрения русских философов и понимания сущности разработанных ими концепций духовной самобытности и идентичности России были привлечены труды русских, советских, современных российских исследователей и зарубежных авторов.

Личность П.Я. Чаадаева и его взгляды на самобытность и идентичность России исследовали русские мыслители Н.Н. Страхов, А.И. Герцен, Н.А. Бердяев, М.О. Гершензон, Г.В. Плеханов, В.В. Сиповский, Д.С. Мережковский, Г.В.

¹⁶ Рикер П. Повествовательная идентичность. [Электронный ресурс] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=832>
33. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М. Прогресс.1996. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке: (Очерки общей теории). М. 1990. Трошина Н.В. Самобытность России: к вопросу о содержании концепта «самобытность» в дискурсе русского славянофильства. Брянск // Вестник БГУ. № 3. 2016. Авксентьев В.А. Посткоммунистические идентичности и «конфликт цивилизаций» // Philosophy bridging civilizations and cultures. Universal, Regional, National Values in United Europe: Proceedings XXIV Varna International Philosophical School June, 1st –3rd 2006 / Ed. – Sonya Kaneva. Sophia: IPhR-BAS, 2007. Яковенко И.Г. Диалог и идентичность // Вопросы социальной теории: научный альманах. М., 2010. Т. IV. Гуревич П.С., Спиринова Э.М. Идентичность как социальный и антропологический феномен. М.: «Реабилитация», 2015. Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура. М.: Академический проект, 2007. Трофимов В.К. Душа России: истоки, сущность и социокультурное значение русского менталитета. Ижевск. 2010.

Флоровский, Н.О. Лосский, В.В. Зеньковский. Советские и современные авторы: А.А. Лебедев, З.А. Каменский, В.В. Лазарев, П.Е. Бойко, С.В. Малиновская, М.Б. Велижев, Б.Н. Тарасов и др.

Для анализа взглядов «почвенников» и Н.Я. Данилевского мы обращались к работам русского мыслителя К.Д. Кавелина, к трудам современных ученых Л.Р. Авдеевой, П.В. Тулаева, Н.М. Зернова, И.Л. Волгина, С.И. Бажова. При исследовании концепции проблемы духовной самобытности и идентичности В.С. Соловьева были привлечены работы современных авторов А.Ф. Поломошнова, П.П. Гайдено, В.Н. Акулинина, П.Е. Бойко, В.А. Кувакина, О.С. Соиной.

Для изучения социальной философии С.Л. Франка и его взглядов на самобытность русского народа мы обращались к трудам русских философов Н.О. Лосского, В.И. Ильина, а также советских и российских ученых В.Н. Поруса, В.К. Кантора, П.В. Алексеева, Л.Б. Рыбиной, В.И. Кураева.

О духовной самобытности и идентичности России в учении евразийцев писали русские философы Н.А. Бердяев, Г.В. Флоровский и современные авторы С.С. Аверинцев, А.Г. Дугин, Н. Ю. Степанов и др. Взгляды Н.А. Бердяева анализировали современные исследователи П.П. Гайдено, С.А. Титаренко и др.

Мировоззрение Ф.М. Достоевского, В. Соловьева, Н.А. Бердяева изучали зарубежные авторы: О. Клемент, В. Дитрих, Х.А. Слаатте, Л. Мюллер, Дж. Саттон.

Характеристики русской самобытности и идентичности, русской идеи, исторической миссии России, ее перспектив развития даны в трудах отечественных исследователей: А.Н. Ерыгина, Б.Е. Ерасова, А.С. Панарина, В.М. Межуева, Б.В. Межуева, И.Г. Яковенко, Н.А. Балаклеец, П.Е. Бойко, Г.Г. Сильницкого, Е.С. Троицкого, А.Ф. Замалеева, Б.Н. Бессонова, М. Г. Делягина, В.С. Бережного, А.В. Гулыги, А.Г. Дугина, А.А. Кары-Мурзы, О.А. Платонова, С.А., Никольского, В.П. Филимонова, М.В. Назарова, В.Ф. Шаповалова, а также в работах зарубежных ученых: В. Шубарта, А. Валицкого, Д. Сканлана, К. Гарднера, К. Клакхона, Ф. Коплстона, Н. Рязановского, Р. Пайпса, Ф. Гриера, С. Хантингтона.

Таким образом, накоплен значительный исследовательский опыт в освоении наследия русских философов в целом и концепций духовной самобытности России, в частности. Необходимо выделить работы А.Н. Ерыгина, И.Г. Яковенко, В.А. Авксентьева, С.Ю. Ивановой, А.Ф. Поломошнова, А.Н. Муравьева, А.А. Лагунова, Б.В. Аксюмова. В этих работах анализируются особенные и частные моменты темы духовной самобытности и идентичности России в русской философии, но не ставится вопрос в целом. На сегодняшний день число специальных историко-философских исследований по теме явно недостаточно. Поэтому и возникла объективная необходимость данного диссертационного исследования.

Объект исследования – феномен духовной самобытности России.

Предмет исследования – основные концепции духовной самобытности и идентичности России в русской философии XIX – первой половины XX вв.

Цель – выявление и анализ основных концепций духовной самобытности России в русской философской мысли XIX – первой половины XX вв.

В соответствии с поставленной целью в диссертационной работе решаются следующие основные **задачи**:

1. Рассмотреть историко-философские и культурные предпосылки идеи духовной самобытности и идентичности России в трудах П.Я Чаадаева.
2. Проанализировать учение о духовной самобытности и идентичности России в философии «почвенничества» и неославянофильства.
3. Изучить концепцию духовной самобытности и идентичности России в философии В.С. Соловьева.
4. Проследить развитие теории русской духовной самобытности и идентичности в «классическом евразийстве» (на примерах учений Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого).
5. Проанализировать диалектику антиномичности русской души в концепции духовной самобытности и идентичности России Н.А. Бердяева.
6. Исследовать проблематику духовной самобытности и идентичности России в социальной философии С.Л. Франка.

7. Провести сравнительный историко-философский анализ основных концептуальных подходов в определении российской духовной самобытности и идентичности в русской философии.

Теоретико-методологические основания диссертации.

Непосредственно методологическую основу диссертации составили базовые положения историко-философской науки, ее понятийно-категориальный аппарат, примененный к исследованию. основополагающим теоретико-методологическим подходом работы выступил диалектический метод, позволяющий раскрыть основное логическое и историческое содержание исследуемого предмета. Также применялись вспомогательные методологические принципы историзма, историко-философской реконструкции, позитивно-текстологического анализа.

Теоретическую базу исследования составили труды современных отечественных и зарубежных авторов по избранной теме: Б.С. Ерасова, А.Н. Ерыгина, А.Ф. Поломошнова, П.С. Гуревича, Э.М. Спириной, А.С. Панарина, М.А. Маслина, В.В. Сербиненко, И.Г. Яковенко, С. Хантингтона.

Научная новизна результатов исследования состоит в следующем:

1) осуществлен анализ генезиса проблемы духовной самобытности России в учениях русских философов, на основании которого были выделены различные направления самоопределения русского национального самосознания: православно-поствизантийское, интеграционно-европейское, христианско-универсалистское, евразийское;

2) прослежена эволюция взглядов на проблему духовной самобытности и идентичности России в трудах П.Я. Чаадаева, «почвенников», неославянофила Н.Я. Данилевского, В.С. Соловьева, евразийцев Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Н.А. Бердяева и С.Л. Франка;

3) установлены общие и особенные моменты в понимании русскими мыслителями XIX – первой половины XX вв. проблемы духовной самобытности России;

4) эксплицировано соотношение категорий духовной самобытности и идентичности в эволюции русского национального самосознания на примере концептуального руссиеведческого содержания русской философии;

5) выделены наиболее существенные моменты духовной самобытности России в учениях русских философов.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Категории духовной самобытности и идентичности являются необходимыми диалектически взаимодополняющими моментами национального самосознания. Самобытность выступает субстанциальным основанием национального самосознания, его движущей силой и самоопределением. Идентичность выражает момент соответствия себе, своей собственной духовной сущности. Таким образом, идентичность, как соответствие себе, и самобытность, как субстанциальность, неотделимы и логически взаимодополняют друг друга. Соответствовать себе – это значит быть самим собой, поддерживать свою субстанциальность, т.е. самобытность. И наоборот, поддерживать субстанциальность – значит соответствовать самому себе. Данная диалектика прослеживается в опыте русской философии, всегда обращавшейся к вопросу о сущности русского национального самосознания, исторической судьбе России, «русской идее» и т.д.

2. Началом диалектики духовной самобытности России выступила философия истории П.Я. Чаадаева. Обратившись к теме места России в истории христианского мира, первый русский философ не обнаружил должного соответствия русского исторического опыта ценностям христианского общества, идеал которого, в общем и целом, он видел в Европе. Чаадаев зафиксировал «нулевую» идентичность русского духа, его пребывание «вне истории». Впервые в истории русской мысли раскрыл и объяснил момент самоотрицательности русского духа, положив начало спорам о духовной самобытности и идентичности России.

3. «Почвенники» М.П. Погодин, Н.Н. Страхов, Ф.М. Достоевский отмечали отличительные особенности России и Европы в развитии духовных, исторических

и геополитических аспектах. Они отстаивали необходимость «опоры на самих себя», на свою собственную духовно-историческую субстанциальность, т.е. самобытность, «почву», считали, что духовность русского человека будет восстановлена через религиозно-нравственное самосовершенствование и культурно-историческое творчество.

У Н.Я. Данилевского Россия определена как основание нового, самобытного зарождающегося всеславянского культурно-исторического типа. Самобытность русского народа выражена в его психическом складе, базовыми ценностями которого являются идеалы православного мировоззрения: гуманизм (человеколюбие), соборность, общинность. Мессианская роль России состоит в создании Всеславянского союза, защите интересов славян и православного мира в целом.

4. В.С. Соловьев считает главными критериями культурной самобытности России: православную религию, русский национальный характер, жертвенность русского народа, самоотрицательность и самоотречение русской личности, стремление ее к поиску истины, нравственному христианскому идеалу. Для реализации теократического идеала необходима сильная самодержавная власть. Будущее России он видел в духовном объединении церкви, общества, народа и государства в едином великом историческом деле. Россия должна выполнить свою миссию и духовно объединить христианский мир, стать «христианской семьей нехристианских народов». Для успешного развития русскому обществу нужно убрать негативные черты: обскурантизм, национальный эгоизм и нигилизм. Таким образом, в концепции В.С. Соловьева «почвенническая» идея самобытности России обретает новый христианско-универсалистский смысл.

5. Анализируя проблему духовной самобытности и идентичности России, классические евразийцы Н.С. Трубецкой и П.Н. Савицкий пришли к выводу, что Россия плодотворно интегрирует в себе влияние Запада и Востока, не ассимилируясь с ними, продолжает идти своим самобытным путем. Самобытность русского народа выражена в православии, тенденции «бытового исповедничества», духовном национальном самосознании, особом

психологическом типе. Для русской личности неприемлемы черты национализма, эгоцентризма, но присутствует негативная черта – подражательство. Россия по духу ближе к Азии и туранский элемент сыграл положительную роль в русской духовной жизни. Духовную самобытность России определяет ее «месторазвитие», ориентированное на ее уникальное национальное, культурное и геостратегическое положение в мире.

6. Н.А. Бердяев считал, что самобытность русского народа обусловлена антиномичностью, как результатом стремления к Абсолюту. Отсюда и русский религиозный мессианизм, наполняющий глубоким содержанием все русское общество, его историю и культуру. Особая миссия России состоит в том, что она призвана объединить Восток и Запад на основе истинно христианских ценностей. Данную мысль соловьевской метафизики всеединства разделял и развивал С.Л. Франк, видевший сущность духовной самобытности России в опыте православной соборности, всеединстве, в «мы - мировоззрении».

7. Разрабатывая принципы решения проблемы духовной самобытности и идентичности России, представленные в диссертации направления (православно-поствизантийское, интеграционно-европейское, христианско-универсалистское, евразийское) предлагали альтернативные формы исторического развития России.

Общими аспектами в определении духовной самобытности России в вышеуказанных направлениях русской мысли являются:

- понимание духовного кризиса российского общества и стремление найти пути его преодоления;
- развитие гуманистических ценностей любви к Отечеству и любви к ближнему; личной свободы, сострадания, нравственного самосовершенствования;
- русские мыслители отстаивали идею России как всемирно-исторического народа и характеризовали его будущее духовно-перспективным, связывая русский народ с интеграционной миссией, которую он должен осуществить;
- выделяли самобытные черты характера русского народа: покорность, терпеливость, самоотрицательность, склонность к подражательству

(«европейничанью», «азиатизации», «византизации» и т.п.), наивность в догматическом усвоении чужих идей.

Отрицательными моментами концепций духовной самобытности и идентичности России в русской философии являются:

- идеализация русского народа;
- абсолютизация в форме русского мессианизма;
- односторонность подходов к проблеме, связанная с редукционизмом, т.е. сведением целого к какому-то одному особенному, абстрактному принципу;
- утопичность идей (например, «Всемирная теократия» В.С. Соловьева, «панславистский союз» Н.Я. Данилевского).

Теоретическая и практическая значимость исследования состоит в том, что работа представляет собой репрезентативный историко-философский анализ проблемы духовной самобытности и идентичности России в трудах русских философов. Исследование самобытности и идентичности способствует более глубокому пониманию причин и происходящих явлений в жизни современного российского общества и государства. Определяет общую картину формирования российской национальной государственной идентичности и сохранение духовной самобытности, понимание места России во всемирной истории.

Материалы данной диссертации могут быть использованы при разработке и чтении различных лекционных курсов по философии, социальной философии, философии истории, истории русской философии, теоретическому россиеведению, отечественной истории, истории русской культуры.

Соответствие диссертации паспорту научной специальности.

Отраженные в диссертации научные положения соответствуют области исследования специальности 09.00. 03 – в таких пунктах, как:

2. Предметный аспект: феномен философского знания в истории культуры и цивилизации; философия «осевого времени» и ее рудименты в мыслительных традициях Запада и Востока; языческие и христианские составляющие в философской традиции Запада; европейская мысль и ее отношение к религии,

науке и долгу общественного домостроительства; соблазн ориентации на «свет с Востока».

Отечественная философская мысль: философия России как историко-философская универсалия; русская, российская и всемирная слагаемые отечественной философии; соблазны и противоречия ее однозначной идентификации; проблематичность ее исторического начала; самоопределение русской философии в контексте национального самосознания России; место русской философии между парадигмальным различием философии Востока и Запада; геополитические и национально-бытовые мотивы духовного самовыражения; идеологема «Россия – Евразия» и опыт конструирования евразийской философии.

Апробация работы.

Содержание работы отражено в 7 публикациях общим объемом 3,4 п.л., в том числе в трех работах, опубликованных в изданиях, рекомендованных ВАК РФ.

Диссертация была обсуждена на заседании кафедры философии ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет».

Основные результаты исследования докладывались на всероссийской с международным участием научно-практической конференции XX Адлерские чтения «Личность, общество, государство. Проблемы развития и взаимодействия» (Адлер, 2011 г.); всероссийской научно-практической конференции «Духовно-нравственные основы идеологии российской государственности на современном этапе» (Сочи, 2017 г.); международной научно-просветительской конференции XXXI Адлерские чтения «Проблемы национальной безопасности России: Уроки истории и вызовы современности (Адлер, 2017 г.); международной научной конференции «Философия религии и теология в духовном пространстве современного университета. К 25-летию философско-теологического отделения КубГУ» (Краснодар, 2017 г.); всероссийской научно-практической очной онлайн-конференции с международным участием «Образовательное пространство России XXI века» (Краснодар, 2017 г.).

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка используемых источников, включающих 200 наименований. Общий объем диссертации – 156 страниц.

ГЛАВА 1. ГЕНЕЗИС И СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕИ ДУХОВНОЙ САМОБЫТНОСТИ РОССИИ XIX ВЕКА

1.1. Историко-философские и культурные предпосылки становления идеи духовной самобытности России в трудах П.Я. Чаадаева¹⁷

Появление новых тенденций в жизни России: переход к индустриальному обществу и изменение базовых социальных институтов требовало переосмысления социальных реалий. XIX век был уникальным для возникновения историко-философской идеи осмысления духовности и самобытности России. Это было время великих событий и исторических преобразований. В условиях, которые сложились после наполеоновских войн, мир колебался. Будущее ассоциировалось у русского общества с новыми социальными, культурными, политическими изменениями. Утверждался либерализм, пусть непоследовательный, контролируемый сверху, но для русского народа он был новым явлением. С новыми внешними формами жизни появилась потребность в новой идеологии.

А.Н. Ерыгин отмечает, что тема России была базисной проблемой в русской философии XIX – XX вв. И основой ее, начиная с «Философических писем» Чаадаева, был вопрос об отношении России, ее истории и культуры к Западу и Востоку. Идея русской специфики и самобытности, намеченная у Чаадаева, проходит впоследствии сквозь спор А.С. Хомякова, К.Д. Кавелина, Ю.Ф. Самарина, затем обнаруживается в произведениях Ф.М. Достоевского, в философических исканиях В.С. Соловьева, культурноисторических построениях Н.Я. Данилевского, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и др.¹⁸.

¹⁷ Материалы данного параграфа были опубликованы в статье автора диссертации: Мичурина З.В. Проблема духовной идентичности России в трудах П.Я. Чаадаева и Н.Я. Данилевского // Общество: философия, история, культура. Краснодар, 2015. С. 65-68.

¹⁸ Ерыгин А.Н. Восток-Запад-Россия. Становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях. [Электронный ресурс] URL: <http://knigi1.dissers.ru/books/library3/3533-1.php>

По всей стране распространялись масонские ложи. Масонство стало модой. В огромном количестве в русском обществе писали общественно-полемические письма друг другу, анализируя его настоящее, пытаясь определить пути будущего развития русского государства. Новое сознание требовало нового жанра изложения взглядов на общественное развитие страны. Общественное сознание расслаивалось, распадалось на два элемента. С одной стороны, это – «казенные установки», общепринятые нормы, с другой стороны – личное восприятие и переосмысление реалий духовной жизни русского народа, субъективный взгляд на проблемы русского бытия. Постепенно произошла полная поляризация в русском сознании. Личные неофициальные убеждения обрели устойчивость и законченность формулировок.

П.Я. Чаадаев один из первых мыслителей выделил определенные исторические закономерности в развитии русского общества. Концепция России, представленная в его трудах, в частности в «Философических письмах» – это попытка дать характеристику русскому национальному самосознанию в философско-историческом контексте. Чаадаев писал: «Дело в том, что мы никогда не рассматривали еще нашу историю с философской точки зрения. Ни одно из великих событий нашего национального существования не было должным образом характеризовано, ни один из периодов нашей истории не был добросовестно оценен; отсюда все...фантазии...ретроспективные утопии, все эти мечты о невозможном будущем, которые волнуют теперь наши патриотические умы»¹⁹.

В центре внимания мыслителя оказалась душа русского человека. М.А. Дидык отмечает, что: «Главными постулатами нового мира XIX столетия являлись многообразие (сравнение) и развитие (история). Поэтому и на Западе, и в России обозначилась новая необходимость: поиск истины, смысла культуры через различные ее измерения. В православной России это были не искусственно выдуманные образцы жизненного существования и прогрессирования, а образы

¹⁹ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С.532.

спасения души»²⁰. Именно к душе русского человека, ее характеристике обратился Чаадаев, так как считал, что социально-моральные аспекты поведения русской личности не соответствовали подлинным христианским идеалам и ценностям.

Итак, характеристика настоящего и осмысление будущего России была для Чаадаева главной темой. Русский философ стал основоположником идеи христианского европоцентризма и духовно-культурного универсализма, провозглашающего всеобщность, общечеловеческую сущность религиозных, интеллектуальных и социально-нравственных форм европейской цивилизации.

Основные идеи П.Я Чаадаева были изложены в жанре писем. Сами «Философические письма» были адресованы Е.Д. Пановой. Получив от нее письмо, в котором она просила совет в связи с тем, что была обеспокоена ее возросшим интересом к католической религии, Чаадаев посоветовал ей не беспокоиться о чувствах, которые пробудила в ней данная религия. Не бояться влечения к католичеству, так как оно остается только чисто духовным и не проявляется внешне. Он указал ей средства, которые должны привести к духовному здоровью ее души – это соблюдение церковных обрядов и серьезная благочестивая жизнь. В письме мыслитель дал обличительную характеристику русского общества и сравнил его с западноевропейским. Нужно отметить, что Чаадаев не ставил целью осуществить глубокий философско-исторический анализ русского общества, опирающийся на определенный общий критерий. Письмо писалось близкому человеку и являлось частным разговором. Написанные не для публики письма, стали моментальным ее достоянием. Они вызвали бурные дискуссии в общественных кругах России. Необходимо заметить, что «Философические письма» печатались не по инициативе автора, но с его согласия.

Мы можем отметить, что Чаадаев действительно справедливо выявил негативные моменты русской действительности: крепостничество, отсутствие

²⁰ Дидык М.А. Понятие культуры: от современных российских споров к концепции П.Я. Чаадаева // Философия права. N 6, 2012. С. https://elibrary.ru/author_items.asp?authorid=694052

демократических свобод, устоев, традиций, бескультурье и аморальное поведение народа, подражательность западным идеям и их поверхностное усвоение. Это был важный факт для осмысления жизни русского народа и дальнейшего развития общественной русской философской мысли. Но последствия изложенных им идей о несовершенстве русского общества в «Философических письмах» стали для него мрачными, так как последовали репрессии со стороны самодержавия.

С выходом в свет «Философических писем» в 1836 году, опубликованных журналистом Н.И. Надеждиным, небольшая группа радикально настроенных молодых людей была воодушевлена тем, как смело Чаадаев обличал русскую действительность, но большинство русского общества были настроены против такого обличения.

Оригинальность взглядов Чаадаева на русскую действительность вызывала и до сих пор вызывает интерес. Идеи первого русского философа дают возможность для новых интерпретаций и по сей день. Парадоксальность чаадаевского мышления заключалась в том, что в нем сталкивались противостоящие друг другу тенденции. На эту противоречивость мировоззрения оказывали влияние условия его существования и воззрения других мыслителей. В молодости по своим взглядам Чаадаев примыкал к оппозиции по отношению к государственности и ее идеологии. Далее эта оппозиционность только усиливалась. Но драматизм его судьбы состоял в том, что он не примкнул и к противоположному направлению – либеральному сообществу. Отвергал социализм, материализм и крайний либерализм. На формирование теоретических убеждений оказали влияние противостоящие друг другу направления: научно-рационалистическое и религиозно-мистическое.

На мировоззрение Чаадаева повлияли идеи европейских мыслителей: Ж. де Местра, П.-С. Балланша, Л.де Бональда, Ф.Р. де Шатобриана ²¹ и русских ученых

²¹ Велижев М. Б. Язык и контекст в русской интеллектуальной истории : первое философическое письмо Чаадаева. Журнальный клуб Интелрос, № 135, 2015. [Электронный ресурс] URL:<http://www.intelros.ru/readroom/nlo/135-2015/28315-yazyk-i-kontekst-v-russkoy-intellektualnoy-istorii-pervoe-filosoficheskoe-pismo-chaadaeva.html>

просветительского направления А.Ф. Мерзлякова, А.М. Брянцева. Позднее влияние оказала философия И. Канта, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинга, Г.В.Ф. Гегеля. Его взгляды 10-х – начала 20-х гг. XIX века пропитаны духом просветительства, рационализма, свободолюбия. Двойственное влияние оказал тот факт, что Чаадаев примкнул в 1814 г. к масонству и состоял в масонских ложах до 1821 г. До 30-летнего возраста он был сторонником декабристских идеологов, придерживавшихся просветительских взглядов и свободолюбивой ориентации. Несомненно, что впоследствии значительную роль сыграло поражение восстания декабристов, которое можно рассматривать как результат несостоятельности их философско-политических убеждений. После путешествия по Западной Европе произошло оформление нового религиозно-философско-исторического взгляда на мир. С середины 1820-х гг. его мировоззрение дополняется религиозным восприятием мира. Трудность интерпретаций идей Чаадаева состоит в том, что со временем его взгляды эволюционировали.

Современники П.Я. Чаадаева давали противоположные оценки его «Философическим письмам», выражая или недовольство, или, наоборот, восхищение изложенным идеям.

Одну из лучших работ о мыслителе «П.Я. Чаадаев «Жизнь и мышление» написал М.О. Гершензон²². Автор был не согласен с Герценом, который дал оценку Чаадаеву как революционеру. По его мнению, Герцен создал «легенду о Чаадаеве, как о деятеле революционной мысли»²³. Гершензон был одним из авторов «Вех», биограф и издатель первого двухтомного сборника сочинений Чаадаева. Чаадаев, по его мнению, непоследователен. Он должен был перейти в католичество, но не сделал этого. Гершензон писал, отмечая важность чаадаевского учения: «Пусть он был по своим политическим убеждениям

²² Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С.137.

²³ Гершензон М.О. П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1908. С. 96.

консерватор, пусть он отрицательно относился к революции, – для нас важны не эти частные его взгляды, а общий дух его учения»²⁴.

В.В. Зеньковский считал, что: «Чаадаев всегда привлекал к себе большое внимание историков русской мысли, – ему в этом отношении посчастливилось больше, чем кому-либо другому... не раз считали его перешедшим в католицизм. Для одних Чаадаев – самый яркий представитель либерализма 30-х. 40-х гг., для других – представитель мистицизма»²⁵. Зеньковский дал наиболее объективную оценку его взглядов. Основная богословская идея Чаадаева виделась ему как «идея Царства Божьего» понятого в историческом воплощении Церкви. Мыслитель воспринимает историю теургически: «Чаадаев весь был обращен не к внешней стороне истории, а к ее «священной мистерии», тому высшему смыслу, который должен был быть осуществлен в истории. Христианство не может быть оторвано от исторического бытия, но и историческое бытие не может быть оторвано от христианства. Это есть попытка христоцентрического понимания истории, гораздо более цельная, чем то, что мы найдем в историософии Хомякова. В этом разгадка того пафоса «единства Церкви», который определил у Чаадаева оценку Запада и России, – но в этом же и проявление теургического подхода к истории у него»²⁶. По мнению В.В. Зеньковского: «Универсализм мысли Чаадаева, его свобода от узкого национализма, его устремленность «к небу – через истину, а не через родину», – все это ... высоко подымает ценность построения Чаадаева...»²⁷.

Н.Н. Страхов оценивал его как западника. По его мнению, философ полностью отрицал русскую жизнь. Видел единственный выход и спасение от духовного разложения русского общества в его перевоспитании, в принятии европейских ценностей.

²⁴ Лебедев А.А. П.Я. Чаадаев // Жизнь замечательных людей. Серия биографий. Вып.19. М.: Молодая гвардия.1968. [Электронный ресурс] URL: http://az.lib.ru/c/chaadaew_p_j/text_0080.shtml

²⁵ Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С.153.

²⁶ Зеньковский В.В. П.Я. Чаадаев, как религиозный мыслитель // Православная мысль. Париж: YMCA-PRESS, 1947. № 5. С.90.

²⁷ Зеньковский В.В. «История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 172.

Русский политический деятель П.Н. Милюков считал, что основная концепция философа была традиционно-христианской. Некоторые публицисты характеризовали его учение как заимствование идей католического Запада, а всю чаадаевскую теорию считали просто критикой русской действительности.

Г.В. Флоровский воспринимал Чаадаева религиозным западником. По его мнению, в концепции российско-европейской идентичности и в рассуждениях о христианстве у Чаадаева не было системы, а был только принцип.

Н.А. Бердяев отмечал, что Чаадаев был личностью, которая обладает большим умом и дарованиями, но недостаточно себя актуализировал и остался в потенциальном положении. Мыслитель восставал против русской неоформленности. Сам же Чаадаев, по мнению Бердяева, был истинно русским человеком и искал русского величия.

Советские авторы утверждали, что чаадаевский анализ российской действительности был направлен против самодержавия, за обновление социального строя. Н.М. Дружинин отмечал, что Чаадаев оставался верен своим идеалам политической свободы и гражданского равенства, но не совершил поворот в революционную деятельность. Историк З.А. Каменский указывал, что «Философические письма» являются первым документом русского национального самосознания, в котором ведется широкое его осмысление.

В.В. Лазарев подчеркивал: «Целью человеческой жизни Чаадаев считает внесение своего вклада в сокровищницу накопленного опыта, передачу духовных ценностей последующим поколениям. Он достиг этой цели своими историческими экскурсами»²⁸. Однозначную оценку взглядам Чаадаева дать трудно, так как он противоречив, но его «двойственность, а порой и множественность суждений, постоянное отрицание самого себя, не говоря уже о различных сторонах русской и зарубежной действительности – свидетельство его диалектического ума и таланта, отражающего неоднозначные явления и противоречивый характер их развития»²⁹. По мнению Лазарева, Чаадаева нельзя

²⁸ Лазарев В.В. Чаадаев. М.: Юридическая литература. 1986. С.51.

²⁹ Там же..С. 97 .

назвать революционером и нельзя назвать приверженцем социалистических идей, хотя в своих «Философических письмах» он разрушает режим бесправия и самодержавия.

Н.О. Лосский считал, что мировоззрению Чаадаева присущ ярко-выраженный религиозный характер³⁰.

Рассуждая о быте и о духовной жизни русского народа, Чаадаев не говорит о позитивных моментах русского духовного бытия, а подвергает жесткой критике его реальную действительность. После такой оценки его работы были запрещены к публикации в России и вызвали резкое недовольство со стороны властей.

Характеризуя чаадаевскую концепцию духовной самобытности и идентичности русского народа, необходимо отметить, что ключевыми критериями оценки личности, народа, цивилизации у философа были дух и духовность.

Человеческая жизнь, по его мнению, состоит из природного и духовного миров. Приоритет должен быть отдан духовному развитию, так как, удовлетворение только материальных потребностей: «...если и поднимает человека на некоторую высоту, то всегда лишь с тем, чтобы низвергнуть его еще в более глубокую пропасть»³¹. Особое место в развитии человека занимают интеллект и нравственность, которые формируются под воздействием того, что накопило человечество за всю историю развития. Дух народа должен быть обусловлен определенной целью, для того, чтобы совершенствоваться.

Для нашего исследования важно то, что философ сумел выявить ряд закономерностей в сравнительной характеристике России и Европы в обобщенной форме. Эти две части мира являются для него разными не только по географическому признаку, но и интеллектуальному, психологическому складу. Другие народы, отмечает мыслитель, развивались по принципу единства. В России данный принцип отсутствует. Беда для нашего народа состоит в том, что мы все еще открываем те истины, которые стали уже избитыми в европейских

³⁰ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. С. 50-55.

³¹ Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М.: Наука, Т.1.1991. С 333.

странах. Чаадаев стоит на стороне европейского просвещения. По его мнению, Россия: «...приближается к гибели всякий раз, когда ставит себя в прямое противоречие со старыми цивилизационными расами, могущество которых покоится в тысячу раз более на продолжительном и настойчивом умственном труде, чем на материальных силах»³².

По мнению философа, обширные пространства, на которых проживает русский народ, стали спецификой развития России, именно поэтому образующим началом у него выступает географический фактор: «Всякий народ несёт в самом себе то особое начало, которое накладывает свой отпечаток на его социальную жизнь, которое направляет его путь на протяжении веков и определяет его место среди человечества; это образующее начало у нас – элемент географический»³³. Наша история, рассуждает мыслитель, это продукт природы необъятного края. Именно русская история рассеяла народ во всех направлениях, с первых же дней его существования разбросала его в пространстве. Именно она внушила покорность власти. «В данной среде нет места для правильного повседневного общения умов... нет места для их логического развития, для непосредственного порыва души к возможному улучшению, нет места для сочувствия людей друг к другу...»³⁴. При этом Чаадаев отмечает, что данный фактор способствует одновременно величию России и духовному бессилию: «...мы лишь географический продукт обширных пространств, куда забросила нас неведомая центробежная сила...насколько велико в мире наше материальное значение, настолько ничтожно все наше знание силы нравственной. Мы важнейший фактор в политике и последний фактор жизни духовной»³⁵.

По мнению Чаадаева, пространственное сочетание частей Запада и Востока, должно интегрировать и объединять два этих духовных начала. Россия же – это нечто среднее, самобытное и особенное, и не принадлежит ни к Западу, ни к Востоку.

³² Лазарев В.В. Чаадаев . М.: Юридическая литература, 1986 . С.54.

³³ Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С. 480.

³⁴ Там же. С 480.

³⁵ Там же. С 480.

Мыслитель характеризует духовное различие России от Европы. Одним из критериев духовного отличия от Европы у него является отношение к свободе и степень ее проявления в России. В 1854 г. он указывает, что Европа характеризуется наличием свободы, чего у России никогда не наблюдалось. Россия и Европа для Чаадаева – это разные миры, где для Европы свобода органична и господствует в обществе, а для русского общества характерно ее отсутствие, так как Россия, по мнению Чаадаева покорна воле, произволению, фантазии одного человека.

Европа относится к России с недоверием и негативно. По мнению Чаадаева: «Европа никогда не проникнется искренним сочувствием к России. Возбуждение народов против русского общества вызвано тем, Россия вдруг стала учить тех, кого вчера еще «признавала своими учителями»³⁶. Речь идет о проблеме Восточного вопроса. Он подвергает резкой критике идею возвышения роли России на международной арене и взятия на себя обязательств поучения своих же западных учителей. Было бы полезно, считает он, если бы Россия перешла на новые пути. Он критикует панславистскую тенденцию русского правительства и осуждает империалистическую экспансию России.

Россия, по мнению мыслителя, не является и Востоком. Чаадаев пишет: «Мы живем на востоке Европы...мы никогда не принадлежали к Востоку»³⁷. Если западный мир характеризуется прогрессом, просвещением, свободой, долгом, правом, то Восток идеей духовного начала, которая стоит во главе общества и возвышается над материальным. На Востоке развиты духовные ценности, нравственная иерархия. В России подобного нет. В ней всегда духовное начало было вторично и подчинялось светскому.

Рассуждая о духовной самобытности русского народа, философ в первую очередь дает описание его пороков. Сама Россия предстает у него как «аномальное государство». Аномальность он представляет при помощи антитез ее

³⁶ Чаадаев П.Я. Философические письма // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт. / Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С. 569.

³⁷ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего / Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт. // Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С. 531

истории и современности. По мнению русского мыслителя, развитием любого народа руководит «божественная сила, действующая всеобщим образом в духовном мире»³⁸. Именно Провидение ставит цель перед народом. Но эта закономерность не распространяется на Россию. Без благодетельного воздействия на русский разум, душу, русский народ оказался предоставленным сам себе. Провидение не пожелало его чему-то учить. Для нормального народа Провидение дает идеи через его избранников. Итак, народные массы, получив готовые идеи от избранников Провидения, сами непосредственно не размышляют, затем мыслители, которые думают за них, заставляют нацию далее развиваться и прогрессировать. В этом, по его мнению, наблюдается закономерность развития любого общества. России посредников Провидение не дало.

Отмечая значимость нравственной сферы, Чаадаев считает, что нравственность обуславливает образ жизни, вырабатывает национальное самосознание. По мнению философа, духовное единство людей, их воспитание, нравственное становление обеспечивает традиция. Он делает вывод, что все «Народы – существа нравственные...Их воспитывают века...Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые...не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру»³⁹.

Чаадаев считает, что в России отсутствует традиция передачи истины в непрерывной преемственности нравственных устоев поколений. Таким образом, о нравственности русского народа вообще не имеет смысла говорить.

По мнению философа, для успешного развития и нравственного совершенствования русского народа необходима всеобщая духовная цель, которой обладают западноевропейские народы и европейское общество в целом. На нравственности основан весь прогресс человечества.

³⁸ Чаадаев П.Я. Философические письма // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991С. 332.

³⁹ Там же. С. 327.

У русского человека нет внутреннего развития и прогресса. Русский народ живет лишь в ограниченном настоящем. Переживая определенные события, он не пропускает их через внутренний мир. Пережитое пропадает безвозвратно.

Россия отсталая страна. Основной причиной отсутствия развития прогресса является то, что русский народ: «...был заброшен на крайнюю грань всех цивилизаций мира, далеко от стран, где естественно должно было накапливаться просвещение, далеко от очагов, откуда оно сияло в течение стольких веков... мы родились на почве, не вспаханной и не оплодотворенной предшествующими поколениями, где ничто не говорило нам о протекших веках, где не было никаких задатков нового мира...»⁴⁰. Более того, Чаадаев пишет, что русский народ сам отвергает прогресс.

Россия – христианская страна, но она выпала из всемирного процесса воспитания человеческого рода христианством. В нее не были внедрены элементы социального бытия, началом которых был Божественный источник. В Европе эти элементы присутствовали, а в России нет.

Сама же история России складывается вопреки всему, в противоречии с законами развития и существования народов. Воспринимаются только готовые идеи с Запада без всякого творческого переосмысления и адаптации к русской действительности. Условия, в которых пребывает русская личность, невозможны для дальнейшего ее развития.

О духовной самобытности русского народа Чаадаев делает вывод, что он является чужим для самого себя. Философ отмечает подражательство европейским народам. Русское общество поглощает совершенно готовые европейские идеи. Оно не может само здраво рассуждать. Русская личность растет, но не созревает духовно. В душе своего ничего не наблюдается, все знания поверхностные, а душа вне их. Таким образом, душа русского человека находится вне его, а русская личность ведет лишенное всякого человеческого смысла существование.

⁴⁰ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991. С. 536.

Обезличенность нации – это практически её духовная смерть. Чаадаев указывает, что изоляция России от мирового социального бытия сыграла существенную роль в ее развитии. Исправить ситуацию можно, если обратиться к ценностям Запада. Именно там царят мысли о долге, справедливости, праве, порядке, отсутствующие в России.

На формирование духовной самобытности русского народа, уклад его жизни большое влияние оказала покорность правителям и умелая политика русских государей манипулировать народом. В подтверждение он приводит следующие исторические факты: призыв чужой расы к управлению и обращение к христианству по повелению князя Владимира. Данная черта русского характера проявилась во времена монголо-татарского ига и царствования Ивана Грозного. Благодаря русским правителям была создана могущественная российская империя. Таким образом, великим русский народ сделала его покорность. Отсутствие проявления общественной воли и отречение от своей мощи в пользу правителей сыграло позитивную роль для жизни России. Если русский народ и далее будет следовать божьим помазанникам – «естественным вождям», то тогда для него будет возможен прогресс. Ясно, что понятие «естественные вожди» подразумевало и светскую власть (государя) и христианскую церковь. Но Чаадаев все же не считает, что покорность и непротивление – это абсолютные свойства присущие русскому народу, так как были неоспоримые факты народного протеста.

Нельзя не сказать об отношении Чаадаева к личности Петра I. В «Апологии сумасшедшего» мыслитель высоко оценивал его роль в истории России и выделял «высокий интеллект». Правитель угадал исходную точку России на пути к цивилизации. Петр, преклонившись перед Европой, направил Россию по правильному западному пути, так как новое государство стало более цивилизованным: «Надо сознаться – оно было прекрасно, это создание Петра Великого, эта могучая мысль, овладевшая нами и толкнувшая нас на тот путь,

который нам суждено было пройти с таким блеском»⁴¹. Русский народ задыхался в истории прошлого и испытывал хаос различных предрассудков, от которых и освободил Петр I. Чаадаев пишет: «...он открыл наш ум всем великим и прекрасным идеям, какие существуют среди людей; он передал нам Запад полностью, каким его сделали века»⁴². Но все же, как бы ни была велика его энергия и воля, реформы стали возможны только благодаря тому, что обычаи и традиции России были бессильны для того, чтобы создать ее успешное будущее. Для прогрессивного развития русского государства, отмечает философ, нужно правильно оценить и использовать урок Петра, а именно, усовершенствовать имеющиеся учреждения, идеи, традиции или решительно заменить их новыми для очередных изменений в судьбе России.

Особая роль в концепции духовной самобытности отведена Чаадаевым христианству. По его мнению, христианство окажет значимую роль на развитие русского общества, так как оно заменяет: «...везде материальную потребность нравственной»⁴³. В нем разрешается все: частная и общественная жизнь, семья и Родина, наука и поэзия, разум и воображение, воспоминания и надежды, радости и горести. Но из-за православия вся история России пошла не так. Если на западе католичество освободило народ от крепостничества, то православная религия, наоборот, привела Россию к рабству: «...русский народ попал в рабство после того, как он стал христианским». Православие и православная церковь «не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой...»⁴⁴. Одно это заставляет усомниться в православии.

В.В. Зеньковский пишет: «Основная богословская идея Чаадаева есть идея Царства Божьего, понятного не в отрыве от земной жизни, а в историческом воплощении как Церковь. Поэтому Чаадаев постоянно и настойчиво говорит об

⁴¹ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С. 525.

⁴² Там же. С. 526.

⁴³ Чаадаев П.Я. Философические письма // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С. 338.

⁴⁴ Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. Вступительная статья З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С . 18.

«историчности» христианства: «Христианство является не только нравственной системой, но вечной божественной силой, действующей универсально в духовном мире... в христианском мире все должно способствовать – и действительно способствует – установлению совершенного строя на земле – Царства Божия»⁴⁵.

Выход из духовного кризиса мыслитель видел в общечеловеческом единении. Для приближения к нему нужно оживить в стране веру. Сама же форма единства будет предопределена Провидением. Чаадаев рассуждает о новом общественном устройстве, новом строе: «Новый строй – царство Божье, который должен наступить благодаря искуплению»⁴⁶.

Большую роль в решении проблемы нравственного совершенствования и восстановления духовности русской личности философ отводил воспитанию. Нравственное совершенствование возможно только через «оживление всеми способами наших верований нашего воистину христианского пробуждения»⁴⁷. Сам процесс воспитания человеческого связан с развитием «социальной идеи христианства». По его мнению, эту мысль можно интерпретировать как призыв к тому, чтобы православная церковь все-таки взяла на себя, по примеру опять же западной церкви, роль организующего начала в формах социального развития общества. Это должно привести к внедрению в духовную жизнь общества соответствующих идей, традиций, учреждений аналогичных европейским, и к оформлению мышления русской личности, вытеснив ее произвол и своеволие.

Восстановление духовности и нормализация русской действительности возможна только в том случае, если русское общество прекратит двигаться по ложному пути и обратится к западным ценностям, творчески их переработав.

Характеризуя отношение Чаадаева к вопросу будущего России, А.И. Герцен, ознакомившись с его письмами, пришел к выводу, что по концепции

⁴⁵ Зеньковский В.В. История русской философии / Под. ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С.160.

⁴⁶ Чаадаев П.Я. Философические письма // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт./ Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, Т.1.1991.С 332.

⁴⁷ Там же. С. 323.

мыслителя у России вообще нет будущего. Плеханов даже назвал одну из статей своих «Пессимизм П.Я. Чаадаева».

Итак, изучив чаадаевскую концепцию духовной самобытности русского народа, мы пришли к выводу, что русский народ характеризуется у него отсутствием прогресса, покорностью, быстрым поглощением западных ценностей.

Бесспорно, сама теория Чаадаева о русском бытии и его духовной идентичности во многом была парадоксальна. Законы, которые он позиционировал, – это те закономерности, которые присущи лишь западноевропейским христианским народам, составляющим все же меньшинство человечества. Следовательно, к аномальным народам мыслитель относит большинство, в том числе и Россию.

Парадоксальны его утверждения о русской истории и русском национальном характере, якобы неспособном к управлению, аполитичности народа. В таком случае нельзя объяснить бесспорный факт государственного строительства Российской империи. Причина этого заблуждения заключается в метафизичности и теологичности чаадаевского мышления, которое еще не могло диалектически соединить сущность российского бытия и явления ее исторического опыта.

Россия – хранительница великих традиций, передающихся из поколения в поколение, они закреплены в фольклоре устном и письменном, в летописях и прочих документах. У России были свои уникальные традиции и ценности. Говоря о том, что европейский народ не имел черт, характерных для других народов, так же неверно утверждать, поскольку у западноевропейских народов были черты варварства, свой период «дикости» без прогресса, грубое суеверие и «иноземное владычество, жестокое и унижительное». Все это понимали и современники мыслителя, в частности А.С. Пушкин, с которым он дружил. Поэт открыто сказал Чаадаеву, что Россия имела все-таки свое предназначение и провиденциальную цель – защитить Западную Европу от нашествия татар и тем самым спасти западную цивилизацию, поэтому Россия вела обособленное

существование. Пушкин исторически обосновал то, что Чаадаев осудил. Хотя мы понимаем, что и Пушкин заблуждался, поскольку Россия все же ставила целью защитить от татар себя, а не Запад, так как мы понимаем, что покоренная Россия не была препятствием для завоевателей, а Европа могла бы и сама постоять за себя. Несомненно, что эти идеи Пушкина относительно Западной Европы в значительной мере были издержками субъективного, личностного восприятия и понимания исторического процесса.

Итак, подводя итог анализа концепции П.Я. Чаадаева по проблеме духовной самобытности и идентичности России можно сделать следующие выводы.

Определяющей характеристикой данной проблемы является факт российского местоположения.

Русская самобытность выражена у Чаадаева в противоречивости характера русского народа: с одной стороны, народ терпелив, покорен, подчиняется произволу со стороны государей, с другой стороны, народ своеволен и нарушает правовые нормы. Российские правовые учреждения, которые были созданы по западному образцу, должны ограничить элементы произвола и своеволия. Величие русского народа обретено только в силу обширности страны и умелой политике правителей.

По мнению философа, русское общество находится в глубоком духовном кризисе и ведет бессмысленное, безнравственное существование. Дух русской личности находится вне его тела.

Причиной печального итога развития русского общества и отсутствия прогресса стало выпадение России из всемирного исторического процесса воспитания. Русский мыслитель зафиксировал «нулевую идентичность» русского духа, его пребывание «вне истории». В связи с этим представляет интерес оценка чаадаевской концепции идентичности России Н.А. Балаклеец. Она рассматривает учение Чаадаева о России как реализацию идеи «нулевой идентичности». По ее мнению, «нулевая идентичность» в социальном пространстве России дает ей

исторический шанс в современную эпоху⁴⁸. О шансе России и альтернативе ее развития мы можем прочесть в «Апологии сумасшедшего». Чаадаев считает, что Россия может все же обрести себя, хотя трудно сказать, когда это случится.

Для этого нужно решить много вопросов социального порядка. Великое будущее России может быть достигнуто сравнительно легко благодаря чертам русского национального характера и проведению реформ сверху. Нужна свобода от русских традиций. Необходимо переработать самые лучшие западные идеи и принципы. Весь исторический путь русского общества нужно проанализировать и переосмыслить.

Бердяев писал о Чаадаеве: « Чаадаев думал, что силы русского народа не были актуализированы в его истории, они остались как бы в потенциальном состоянии. Это он думал и тогда, когда взбунтовался и против русской истории. Но оказалось возможным повернуть его тезис... Неактуализированность сил русского народа в прошлом, отсутствие величия его в прошлом его истории делаются для Чаадаева залогом его будущего»⁴⁹. Чаадаев в «Апологии сумасшедшего» пишет, что отсталость России дает ей возможность в будущем альтернативу выбора и те скрытые силы, которые у нее есть, могут проявить себя позднее: «Прошлое нам уже не подвластно, но будущее зависит от нас»⁵⁰.

Философ в дальнейшем приходит к мысли об особой мессианской роли России, заключающейся в объединении двух миров: Запада и Востока.

Основой нравственного воспитания народа Чаадаев считал христианство, при этом он внутренне был чужд традиционно русской православной интуиции. Нравственное и духовное воспитание русского народа понималось философом как воссоединение с христианской западной цивилизацией.

Таким образом, обратившись к теме места России в истории христианского мира, П.Я. Чаадаев не обнаружил должного соответствия русского исторического опыта ценностям христианского общества, идеал которого, в общем и целом, он

⁴⁸ Балаклеец, Н.А. Специфика Российской идентичности: Россия как пространство потенциального. //Вестник УлГТУ. 2014. № 2 . С.26.

⁴⁹ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX.; Судьба России. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. С.33.

⁵⁰ Там же. С 33.

видел в Европе. Россия, по его мнению, движется по ложному пути и выход из этого есть, если осознать свое предназначение.

По мнению А.Н. Ерыгина, благодаря П.Я. Чаадаеву Россия стала впервые предметом философского рассмотрения. На различных уровнях (Россия и Европа, Россия и Запад-Восток, Россия и человечество как целое) сопоставления им было зафиксировано как выпадение ее из всеобщей культуры и истории, а тем самым – уникальность русской исторической судьбы и своеобразие цивилизаций. Для теоретической мысли открылась возможность проблемного и альтернативного понимания и исследования русской специфики, самобытности.

Итак, П.Я. Чаадаев впервые в истории русской мысли раскрыл и объяснил момент самоотрицательности русского духа, положив начало спорам о духовной самобытности и идентичности России. Мыслитель выявил духовно-кризисное состояние русского общества, самоотрицательность русского духа, но не раскрыл его положительно-разумное, всеобщее содержание.

1.2 Учение о духовной самобытности России в философии «почвенничества» и неославянофильства (М.П. Погодин, Н.Н. Страхов, Ф.М. Достоевский, Н.Я. Данилевский)⁵¹

Исследования духовной самобытности русского народа ярко выражены в философской и общественной мысли в России в 1860-х годах в трудах «почвенников». Представителями данного направления были русский историк М.П. Погодин, писатель Ф.М. Достоевский, философ Н.Н. Страхов, неославянофил Н.Я. Данилевский. Термин «почвенничество» появился позднее, сами мыслители так себя не называли. Основопологающей идеей у них была идея о «национальной почве».

«Почвенничество» – это философское и литературно-общественное течение, обличающее духовно-нравственное разложение русского общества. По

⁵¹ Материалы данного параграфа были опубликованы в статье автора диссертации: Мичурина З.В. Проблема духовной идентичности России в трудах П.Я. Чаадаева и Н.Я. Данилевского // Общество: философия, история, культура. Краснодар, 2015. С. 65-68

определению идеолога «почвенничества» А. А. Григорьева оно характеризовалось «восстановлением в душе обновленной веры в грунт, «в почву, в народ». Своеобразные особенности духовного склада ведущих мыслителей было обусловлено своеобразием социокультурной ситуации того времени. Это время реформы 1861 года, общественного подъема и спада, когда предельно активизировалась политическая мысль. Г. В. Флоровский отмечал, что в обществе заговорили сразу обо всем: о железных дорогах, таможенных тарифах и свободе торговли, свободном труде, задачах воспитания, пороках чиновничества.

В.В. Зеньковский указывал, что «почвенники» развивали свои «...философские построения, исходя из религиозного мировоззрения»⁵². Возникновение «почвенничества» было закономерным и под этим имелись серьезные социально-исторические, идеологические, теоретические основания. «Почвенничество» – это также продукт знаменитой дискуссии духовной и культурной идентификации России Западу или Востоку.

Большое влияние на взгляды «почвенников» оказывали славянофилы. О славянофилах писал А. Ф. Лосев, считая, что они выросли на русской почве и сотворены из русской земли, наполнены основательным, непреклонным духом земли. По мнению Лосева, «почвенничество» оформилось как реакция на стремление западников и славянофилов дать рациональное объяснение мировым явлениям. Главную роль в нем играло начало иррациональное, интуитивное, эстетическое. «Почвенничество» представляло собой разновидность европейского философского романтизма и примыкало к позднему славянофильству, но полностью отождествлять его с последним не вполне корректно. Славянофилы усматривали своеобразие и преимущество России, критиковали Запад. По их мнению, католичество исказило христианскую религию, а истинное христианство сохранено в православии. Современный Запад расколот и господствует в сознании отдельного человека и между людьми.

⁵² Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 386.

«Почвенники» стремились эклектически соединить западничество и славянофильство. Они отмечали положительные начала западничества и славянофильства в их попытке анализа самобытности и идентичности России к Западу, но претендовали на свою независимую позицию.

Представители данного направления рассуждали о мессианской роли России. Например, Ф.М. Достоевского и А.А. Григорьева сближало общее представление о русской идее. Устойчивым основанием понятия «русская идея», впервые введенного Ф. М. Достоевским, была «вера в нашу русскую самобытность»⁵³.

Первым из мыслителей «почвенничества» тезис о самобытности и принадлежности их к разным типам культуры высказал русский историк М. П. Погодин. Он придерживался консервативных взглядов. На его мировоззренческие идеи значительное влияние оказала философия Ф.В.Й. Шеллинга, а так же историческая концепция Н.М Карамзина, впервые проанализировавшего вопрос самобытного развития России. Как историк М.П. Погодин стоит особняком в историографии своего времени. Деятельность мыслителя осуществлялась в годы оформления теории официальной народности. Самобытность русского народа базировалась у него на единстве православия, самодержавия и народности.

Погодин утверждал, что у России особый исторический путь развития, она уникальна в своем историческом прошлом, в духовной эволюции.

Он критиковал крепостное право, но неизменно подчеркивал незыблемость самодержавия и видел в нем единственную форму правления для русского народа. Будучи историком, Погодин указывал на необходимость изучения аспекта быта русского народа. По его мнению, предметом исследования должны были являться не только события, но и «помышления», и «чувствования» людей, а именно духовное восприятие исторических явлений. Наибольший интерес вызывают его статьи: «Взгляд на русскую историю» (1832), «Параллель русской

⁵³ Тихомиров Б. Н. Наша вера в нашу русскую самобытность (к вопросу о «русской идее» в публицистике Достоевского) // Ф.М. Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: «Дмитрий Буланин», 1996.С. Т.12.108 - 124.

истории с историей западных европейских государств, относительно начала» (1845), «Исследования, замечания и лекции о русской истории» (1855).

В лекции «Взгляд на русскую историю», которая впоследствии была опубликована в журнале «Ученые записки» он отмечал, что история любого государства представляет собой поучительный момент действий народа для других поколений. Эти действия стремятся к конкретной цели, которую указывает Провидение. Любой народ исполняет свои предназначения и чем более обширны его деяния, тем больше зависит от них судьба потомства и современников. Тем больше впоследствии оценивает их историческая наука.

Он указал, что Россия занимает такое пространство, какого не занимала ни одно монархическое государство. Погодин говорит о национальной и духовной целостности российского государства, его своеобразии в отношении к европейскому миру. Россия заселена преимущественно племенами, говорящими на одном языке. Данные племена одинаково мыслят, исповедуют одну веру и являются кольцами одной «электрической цепи», которая от одного прикосновения потрясается. Это прочное единение. Погодин замечает: «Между тем, как все предшествовавшие состояли из племен разноязычных, которые не понимали, ненавидели друг друга, и были соединяемы временно, механически, силою оружия, или другими слабейшими связями, под влиянием одного какого-нибудь могущественного гения. Даже нынешние Европейские Государства в малых своих размерах не могут представить такой целостности, и, занимая несравненно меньшее пространство, состоят из гораздо большего количества разнородных частей»⁵⁴. Но в то же время, по его мнению, многие народы, которые обитают в средней Европе, составляют с нами одно целое.

В плане духовных ценностей мыслитель рассматривал Европу как наследницу Западной Римской империи, а Россию – как наследницу Восточной Римской империи. Он указывал, что христианство Русь приняла не от Рима, а от Константинополя. Поэтому духовенство не мешало развитию государства, было

⁵⁴ Погодин М.П. Взгляд на русскую историю. Лекция при открытии курса в сентябре 1832 г. [Электронный ресурс] URL: http://dugward.ru/library/pogodin_m_p/pogodin_vzglad_na_russkuyu_istoriu.html

ему подчинено. В Европе же духовенство превалирует над государством и подавляет его.

Погодин выделяет определенные различия между русским и европейскими народами в формировании духовных и культурных ценностей: «Словом сказать, вся История наша до малейших общих подробностей представляет совершенно иное зрелище: у нас не было укрепленных замков, наши города основаны другим образом, наши сословия произошли не так, как прочие Европейские. Доступность прав, яблоко раздора между сословиями в древнем и новом мире, существует у нас искони: простолюдину открыт путь к высшим Государственным должностям, и Университетский диплом заменяет собою все привилегии и грамоты, чего нет в Государствах, наиболее славящихся своим просвещением, стоящих якобы на высшей ступени образования»⁵⁵. Европейское просвещение для Погодина находилось на высоком уровне развития. Оно должно было быть перенято «всеми неевропейскими народами»⁵⁶.

Европа и Россия, считал мыслитель, шли совершенно разными путями к построению государственности, формированию духовной сферы бытия. Разница состояла в том, что европейские государства были образованы завоевателями, русская же государственность возникла под воздействием варягов, которых пригласили добровольно. И если в Европе с завоевателями были разногласия, то на Руси этого не наблюдалось.

Нужно отметить, что Погодин говорил о двух Европах, когда соотносил Россию и Запад. Он делил Европу на две половины – Восточную Европу и Западную, поэтому, когда анализировал идентичность старой Руси, несомненно, сравнивал ее именно с Восточной Европой⁵⁷.

Еще одной особенностью России, имеющей непосредственное отношение к самобытности, Погодин считал ее необъятные просторы, так как огромная территория не позволяла завоевателям покорить Русь и осесть надолго. Русский

⁵⁵ Погодин М.П. Взгляд на русскую историю. Лекция при открытии курса в сентябре 1832 г. [Электронный ресурс] URL: http://dugward.ru/library/pogodin_m_p/pogodin_vzglad_na_russkuyu_istoriu.html

⁵⁶ Погодин М.П. Избранные труды. М.: РОССПЭН. С.9.

⁵⁷ Там же. С.9.

народ у Погодина отличается терпеливостью. Без всякого сопротивления он принял чужих господ.

Следующей отличительной особенностью, помимо пространственного фактора, у Погодина выступает наличие огромных ресурсов у России: «Прибавим теперь к этому неизмеримому пространству, к этому бесчисленному народонаселению, прочие ее силы, вещественные и невещественные, богатство в естественных произведениях, коими мы можем наделить Европу, не имея нужды ни в каком из ее товаров: – мысль цепенеет, по счастливому выражению Карамзина»⁵⁸.

Россия возвышается у Погодина над другими государствами, поскольку она есть «среднее, так сказать, между основанием Западных и Восточных государств»⁵⁹. Русское государство, одержав победу с Наполеоном, ничего не боится и его политическое влияние огромное.

Итак, главная идея исторической концепции автора состояла в обосновании самобытного исторического пути России. Различия России с Западом и Востоком у него были обусловлены «наличием особых закономерностей исторического развития государств»⁶⁰. Русская самобытность базировалась на принципах самодержавной монархии, как необходимой форме российского государства, православии и народности, как совокупности традиционных норм поведения.

Значительный вклад в попытке анализа духовной самобытности и идентичности русского народа сделал Ф.М. Достоевский. В.В. Зеньковский писал о нем: «Федор Михайлович Достоевский принадлежит столько же литературе, сколько философии. Ни в чем это не выражается с большей яркостью, как в том, что он доныне вдохновляет философскую мысль...Достоевский принадлежит русской – и даже больше – мировой философии»⁶¹.

⁵⁸ Погодин М.П. Взгляд на русскую историю. Лекция при открытии курса в сентябре 1832 г. [Электронный ресурс] URL: http://dugward.ru/library/pogodin_m_p/pogodin_vzglad_na_russkuyu_istoriu.html

⁵⁹ Погодин М.П. Избранные труды. М.: РОССПЭН. С.9.

⁶⁰ Там же. С.9.

⁶¹ Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 396.

В общественном развитии России 70-х гг. XIX в. народная масса была неоднородная: учителя, врачи, чиновники. Нередко это выражалось в противоположности идей и взглядов на социальные явления. Страхась любой реакции со стороны правительства или войн, русское общество все же старалось определить свой собственный путь развития. Рассуждения о самобытности русского народа и его духовной идентичности Достоевский изложил в «Дневнике писателя», ежемесячном философско-публицистическом журнале, выходившем в 1876 – 1877 и 1880 –1881 годах. Особенностью данного произведения, является то, что изложенные мыслителем темы, были взяты из социального опыта жизни русских людей. Статьи основаны на конкретных источниках и документах, например, судебных отчетах, письмах читателей, фактах, представленных в газетах того времени.

В статье «Кое-что о молодежи» в Дневнике за 1867 году автор пишет о социальных изменениях, о духовном кризисе русского общества, временах, характеризующихся саморазрушением русской личности: «Мне, пожалуй, укажут, что в наш век убивают себя люди и никогда не занимавшиеся никакими высшими вопросами; тем не менее, убивают себя загадочно, безо всякой причины. Мы действительно видим очень много самоубийств, странных и загадочных, сделанных вовсе не по нужде...не вследствие материальных недостатков, оскорбленной любви, ревности, болезни, ипохондрии, или сумасшествия, а так, Бог знает из-за чего свершившихся...Мы наблюдаем бессмысленное существование молодых людей, не осознающих самую главную ценность бытия – жизнь»⁶². Далее Достоевский указывает причину: «...я, несомненно, убежден, что в большинстве, в целом, прямо или косвенно, эти самоубийцы покончили с собой из-за одной и той же духовной болезни – отсутствия высшей идеи существования в душе их»⁶³. Таким образом, мыслитель делает вывод, что молодежь страдает из-за отсутствия смысла жизни, высших целей. Семья не

⁶² Достоевский Ф.М. Дневник писателя: Избранные страницы //Авт. вступ. статьи и коммент. Б.Н.Тарасов. М.: Современник,1989. С.352.

⁶³ Там же. С. 352.

способствует формированию у молодых людей высших ценностей, не уделяет должного внимания воспитанию нравственных идеалов.

Философ был против распространения западных порядков, так как, по его мнению, они несли русскому обществу только духовное саморазрушение, деградацию, утрату самобытного развития.

Рассуждая о духовной самобытности русского народа, он отмечал отрицательное отношение к русским в Европе: «Мы в Европе лишь Стрюцкие». Слово «Стрюцкий»⁶⁴ «...есть человек пустой, дрянной и ничтожный. В большинстве случаев, а может быть и всегда, – пьяница – пропойца, потерянный человек. Кажется, впрочем, «стрюцким» мог бы быть назван, в иных случаях, и не пьяница, но главные свойства этого пустого и дрянного пьянчужки...особого рода вздорность, безмозглость, неосновательность. Это крикливая ничтожность. ...Много напускного гнева. Вы подходите, осведомляетесь, что такое? В ответ смеются, махают рукой и отходят: «Пустяки, стрюцкие!». Слово «стрюцкие» произносится при этом с пренебрежением, с презрением»⁶⁵. Такими нас воспринимает Европа. Европа к русским относится с неуважением и презрением, а на лучших представителей русской нации смотрят на Западе со снисхождением и высокомерием.

В погоне за европейскими ценностями, отмечает автор, с желанием переродиться в европейца, русские бродят по Европе. Но сами русские в угоду европейцам презирают свою же национальность, а европейцы за это презирают русских.

По мнению Достоевского, в России в европейские идеи верят лишь по доброте душевной, но таких людей немного. И практически в России нет ни одного европейца на самом деле. Русские не способны быть европейцами. Мыслитель считает, что и верить не во что. Те идеи, которые русское общество приобрело за двухсотлетний период «европейничанья» не ясны, туманны. По сути это хаос, состоящий из каких-то обрывков чувств, непонятных мыслей,

⁶⁴ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. В 2 тт. М.: Книжный Клуб, 2011. Т. 1. С.343.

⁶⁵ Там же. С.343.

европейских привычек и слов. Высшей причиной нашей европейской кабалы он называет врожденную деликатность русского человека перед Европой.

Достоевский выделил одну из отрицательных черт характерную для русского общества – бродяжничество: «Бродяжничество есть привычка, болезненная и отчасти наша национальная, одно из различий наших с Европой, – привычка, обращающаяся в болезненную страсть и весьма нередко зарождающаяся с самого детства»⁶⁶.

Тем не менее, мыслитель отмечает, что в середине XIX века Россия начала меняться и сами европейцы уже понимают, что русский народ чего-то хочет, чего-то для Европы страшного и опасного. Они поняли, что русских много и они знают, понимают европейские идеи, а европейцы русских идей совсем не знают, поэтому они приравнивают русских к врагам. По мнению мыслителя, русские стремятся стать по духу не столько русскими или европейцами, сколько общечеловеческими. Именно этого и не поняла Европа.

В духовном плане Достоевский в своих рассуждениях о русском европейце, характеризует его не как европейца, а как русского западника, который разочарован в реальном Западе, представленным мелкими буржуа, корыстными католическими священниками и социальными бунтами. Само же западное общество в то время было раздираемо жестокими классовыми противоречиями. В одиночку изменить ничего нельзя. Поэтому в русском народе нужно было искать возможности утверждения социалистических идеалов – общинности, равенства, братства. Критикуя европейские ценности, писатель считал, что совсем России отказываться от Европы нельзя, так как она ей является вторым Отечеством.

Основная русская идея для него – это объединение всех наций. И осуществить ее можно только тогда, когда каждый духом станет русским, то есть самим собой. Что такое «стать русским»? В первую очередь перестать презирать самих себя и свой народ. Если мы будем уважать самих себя, то и другие будут

⁶⁶ Достоевский М.Ф. Дневник писателя: Избранные страницы / Авт. вступ. статьи и коммент. Б.Н.Тарасов. М.: Современник, 1989. С.361.

уважать нас⁶⁷. Он уповал на человеческую природу личности и высшее предназначение человека на земле. Эти идеи возникли в то время, когда он считал, что распад захватил все области общественных отношений, как на Западе, так и в России, пошатнув нравственные устои русского народа. Наступили времена «золотого мешка». Убогий буржуазный идеал угрожал российской нации.

Достоевский верит в счастливое будущее человечества и России. Русский народ он характеризует следующим образом: «Народ чист сердцем, но ему нужно образование...чистые сердцем поднимаются и в нашей среде – и вот что самое важное! Вот этому надо поверить, прежде всего, это надобно уметь разглядеть. А чистым сердцем один совет: самообладание и самоодоление прежде всякого первого шага. Исполни сам на себе прежде, чем других заставлять, – вот в чем вся тайна первого шага»⁶⁸.

Вся его деятельность была направлена на поиски истинных нравственных основ будущего братства людей. Он не смотрел на прошлое России как на нечто застывшее, но в ее прошлом его интересовало только то, что сохраняло значение для настоящего. То, что установится, сохранится, уцелеет, из этого и возродится новый мир. В статье «Злоба дня в Европе», Достоевский конкретно указал, что нужно для осуществления его мечты. Нужно утвердить в России идею самобытного русского христианского социализма, полностью противоположного тому, который предлагают европейские «коноводы». Общество «на основаниях научных», предлагаемое ими – просто фантазия. Они представляют человека не таким, каким его сотворила природа. Человеку сложно отказаться от собственности. Такое общество будет основано только на страшном насилии и шпионстве над личностью и непрерывном контроле деспотической властью. Единственно возможное разрешение вопроса: «...и не только для русского общества, но и для всего человечества, – есть постановка вопроса нравственная, то есть христианская. В Европе она немислима, хотя и там, рано ли, поздно ли,

⁶⁷ Россия и Европа. Опыт соборного анализа / Под ред. П.В. Тулаева. М.: Наследие, 1992. С.76.

⁶⁸ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. В 2 тт. М.: Книжный Клуб, 2011 . Т. 2 . С 75.

после рек крови и ста миллионов голов, должны же будут признать ее, ибо в ней только одной и исход»⁶⁹.

Итак, стать настоящим русским, по мнению автора, возможно, только если стать «братом всех людей, всечеловеком»⁷⁰. Вот тот далекий идеал, к которому должно двигаться человечество, к обществу внесловному, организованному на началах любви и братства.

Общество должно быть обновлено, измениться, стать более гуманным и сострадательным. Достоевский считает, что новая Русь, будет представлена одной почвой, где все духовно примирится. Для этого нужно обратиться к национальным корням и противостоять западным ценностям: либерализму, революционному социализму.

Для духовного совершенствования русской личности необходимо изменить себя в мире мнимой свободы, которую понимают на Западе в разнузданности, тогда как настоящее понятие свободы состоит в одолении себя, своей воли и достижении такого нравственного состояния, чтобы самому себе быть хозяином своей воли.

Достоевский обращался к концепциям славянофилов, у которых основной тезис был противоположность России Западу, а также к теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, выделяя славянский тип. В связи с международной обстановкой и русско-турецкой войной мыслитель рассуждал о мессианской роли России. Здесь на первый план выходит «русская идея». В «Дневнике писателя» он расходится во взглядах с Н.Я. Данилевским по поводу судьбы Константинополя в решении Восточного вопроса, считая, что им должна владеть только Россия, а не Славянский союз, о создании которого пишет Н.Я. Данилевский в книге «Россия и Европа».

Одним из основных факторов, влияющим на русскую самобытность, у Достоевского являлась религия. Во главе всех идейных духовных исканий мыслителя была тема взаимоотношения Бога и человека. Задавая себе вопросы о

⁶⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. В 2 тт. М.: Книжный Клуб, 2011. Т. 2. С. 79.

⁷⁰ Туниманов В.А. Публицистика Достоевского // Достоевский – художник и мыслитель: Сборник. М.: Художественная литература, 1972. С.174.

том, как сохранить в себе человеческое и нравственные ценности, он приходит к выводу, что сделать это можно только при помощи религии. Восстановить духовное бытие и спасти русское общество без Бога не возможно. Только религия дает нравственность и требует верить, что эта нравственность нормальная. Отказ от веры в Бога приводит личность к губительным последствиям.

В.В. Зеньковский писал о значении Православия для мыслителя: «Для России предопределена особая задача в истории, в это верили уже славянофилы и Герцен, в это верил и Достоевский...через все произведения Достоевского проходит идея всеохватывающего синтеза западного и русского духа, идея о том, что «у нас русских две родины – Европа и наша Русь...Россия же сильна своим Православием, отсюда историософские темы у Достоевского сразу поднимаются до религиозного понимания истории»⁷¹.

Достоевский акцентирует внимание на то, что судьбы православия слиты с назначением России. Римское католичество, считает философ, продало Христа за земную власть. Поэтому появился материализм, атеизм и социализм. Лишь в Православии сохранился чистый образ Христа. Только с Востока осуществится спасение. Россия скажет новое слово человечеству. В этом состоит миссия России, так как именно она носительница идеи Христовой. Для этого России нужен Константинополь, поскольку он является центром восточного мира.

По мнению Достоевского, Россия обязана прийти на помощь старой разваливающейся Европе, но она должна идти только по своему самобытному пути развития, быть верной своим выстраданным нравственным идеалам. Этот путь развития Достоевский называл «русским социализмом». Социализм Достоевского был перенесен в духовную нравственную область. В этом подразумевался мирный труд каждого, деятельность во имя правды, истины и справедливости. Для сохранения самобытности России, считал Достоевский, нужно использовать универсальные возможности русского духа.

⁷¹ Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 415.

Русский народ должен следовать нравственным категориям бескорыстия, чести, потому что: «одной материальной выгодой, одним «хлебом» Россия, не может удовлетвориться»⁷².

Достоевский соединял историческую судьбу России с задачей «всеслужения человечеству». Только у него мы можем наблюдать столь всеобъемлющее понимание славянской идеи, которая выражена в жертвенности народа ради добра и справедливости, всеслужении человечеству.

Итак, будущее русского народа Ф.М. Достоевский видел в опоре на русскую «национальную почву» – обычаи, традиции. Основную роль в судьбе русского человека должна сыграть религия, которая будет оберегать русское общество от грехов и зла.

Создание теории русского христианского социализма Ф.М. Достоевским было попыткой достичь торжества христианства и через это возродить духовность русского народа, сохранить его самобытность.

Для переустройства жизни русского человека необходима была религиозная и социальная доктрина, основанная на христианских и братских началах, именно эту доктрину попытались разработать «почвенники». Европейскому индивидуализму противопоставлялись формы социального устройства, такие как община и земство. Мировые культурные ценности, нравственные идеалы должны были быть объединены через русскую идею «всечеловечности».

Достоевский определял русский народ как народ уникальный, самобытный, глубоко духовный, православный, жертвенный, который предназначен осуществить христианскую миссию для европейских народов и выполнить основную задачу, выраженную во «всеслужении России человечеству».

Значительный вклад в проблематику духовной самобытности и идентичности русского народа внес философ Н.Н. Страхов. В.В. Зеньковский писал о нем: «Страхов писал очень много, – притом по самым различным

⁷² Достоевский Ф.М. Дневник писателя. В 2 тт. М.: Книжный Клуб, 2011. Т.1. С. 39.

вопросам...широта и разносторонность трудов Страхова делала его настоящим энциклопедистом, но на творчестве его лежит печать «недоговоренности»...отсутствие цельности и незавершенность построений всегда очень мешали должной оценке творчества Страхова, создавали постоянные недоразумения вокруг него»⁷³. Он отмечает двойственность его подходов к философским темам в книге «Мир как целое»: «С одной стороны, он строит систему «рационального естествознания»...с другой стороны, Страхов признает «человек постоянно почему-то враждует против рационализма», тут же он замечает, «что источник этого недовольства заключается не в уме, а в каких-то других требованиях души». Но это не только антиномия ума и сердца, в самом уме для Страхова открывается правда (хотя и частичная) иррационализма»⁷⁴. Зеньковский пишет, что анализ и осуждение западных ценностей, особенно западного рационализма, только «усилило «культ русской самобытности» у Страхова»⁷⁵.

В 1880-х годах вышло его главное философско-публицистическое произведение «Борьба с Западом». XIX век, по его мнению, принес с собою убеждение о том, что современные люди гораздо выше, чем люди прошлого. В предисловии к нему Страхов с сожалением констатировал, что «образованный класс» русского общества утверждает свое ложное превосходство над прошлым. Издевается над ним. При этом кается за преступления своих предков, но не думает о собственных. Верит, что когда-то установится «рай на земле»⁷⁶. Эпоха все больше отрывается от прошлого и не понимает истинный смысл жизни. Страхов был приверженцем идей Н.Я. Данилевского и поэтому солидную часть сочинения составляют статьи, написанные в защиту теории культурно-исторических типов Данилевского от жесткой критики со стороны В.С. Соловьева.

⁷³ Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 392.

⁷⁴ Там же. С. 393.

⁷⁵ Там же. С. 394.

⁷⁶ Страхов Н. Н. Борьба с Западом // Под ред. О. Платонова. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

Страхов не только высветил тот путь к пониманию России, который проложен Данилевским, но изучил и тот тупик, в который вела соловьевская идея «вселенской теократии». В ней, по сути дела, проявилась та же иллюзия исторически достижимого земного благополучия, которая владела и европейским сознанием.

Соловьев подверг жесткой критике «мнимую борьбу с Западом» Страхова, обвинив его в равнодушии к истине. Страхов, по его мнению, признавая, что общественное тело нездорово, сам является жертвой общественного недуга «восточной болезни», которая охватила Россию. Болезнь выражена в отсутствии уважения достоинства и прав личности. Соловьев пишет о Страхове: «Он предлагает и способ исцеления, если только будем сами собою... При этом борьба с Западом у него заключена: «...только в желании труда и призывах к умственной работе, это значит – бороться с Западом!»⁷⁷. Соловьев говорит о слабости концепции Страхова, противопоставляющей Россию Европе, поскольку она основана только на факторе самобытности. По его мнению, противопоставлять нужно не только на указанном факторе, но и на отсталости одной (России) и передовой части исторического человечества другой (Европе).

Н.Н. Страхов, как и другие философы, акцентировал внимание на том, что мы являемся лишь подражателями Европы, ее вечными учениками. Русский народ легкомыслен и непоследователен. Поглощает все западное, не разбирая нужно ему это или нет. Страхов критикует Запад, который живет без философии, характеризует его как царство «рационализма» и подчеркивает самобытность русской культуры. Западноевропейский рационализм Страхов называет «просвещенством», которое характеризует, как паталогическую веру в человеческий разум, доходящий до идолопоклонства достижениям естественных наук. Единственным противоядием против этого было живое соприкосновение с родной почвой, с народом, сохранившим в своем быту здоровые духовные религиозно-моральные начала. В русском народе присутствует исконный дух,

⁷⁷ Соловьев В.С. О грехах и болезнях // Сочинения. Философская публицистика. В 2 тт. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 531.

содержащий в себе тайну роста, силы и развития земли русской. Мыслитель боролся за то чтобы вернуть русское самосознание русскому народу.

Рассуждая о состоянии российского общества, Страхов отмечал, что в нем духовность лишена связи с жизнью, с национальными инстинктами. Цели народа русского призрачные, а просвещение на европейский лад. Возродить духовные начала можно лишь, изменив суть российского просвещения, учитывая те нравственные начала, которые исконно живут в нашем народе. При этом он обращает внимание на важную роль таких качеств как самоосуждение и самообличение, составляющих одну из черт русского характера. Для русского народа нехарактерны черты самодовольства, самовосхваления.

Причина духовной болезни в том, что русский народ не осознает своей состоятельности, а если она существует все же, то не умеет ее ясно и отчетливо видеть и выражать. Не видит наш народ в своей духовной жизни ни хороших, ни дурных сторон и огульно ее осуждает, когда драгоценнейшие черты этой жизни, прекрасные ее зачатки нужно выявлять и использовать.

Страхов выделяет три стадии морального совершенствования, необходимые для восстановления души русского человека, которые охарактеризовал в статье «Справедливость, милосердие и святость», вышедшей в 1892 г. в журнале «Новое время». Первая стадия: зависимость от закона, являющегося продуктом разума и истории – человек честный; вторая стадия: любовь к другим людям – человек хороший, добрый; третья стадия: преодоление нашей природы – человек чистый, беспристрастный. Итак, новая духовная жизнь русского народа должна была осуществиться через его нравственное совершенствование.

Несомненно, в проблему духовной самобытности русского народа весомый вклад внес неослафянофил Н. Я. Данилевский, в трудах которого прослеживаются идеи «почвенников». Русский мыслитель, социолог, культуролог, геополитик Данилевский является создателем теоретической концепции российского цивилизационного самосознания. Он представил оригинальную историософскую модель, позволяющую оценить перспективы исторического развития России.

В рамках своей парадигмы мыслитель определил культурную самобытность цивилизаций, а Россию выделил как особый культурно-исторический тип. Понятие и сущность своей теории он изложил в своей книге «Россия и Европа», опубликованной в 1869 г. Центральная проблема труда – выявление и обоснование специфики русской (и славянской) истории и культуры в мировом историческом процессе.

Культурно-исторический тип отождествляется у Данилевского с самобытной цивилизацией и признается «положительным деятелем человечества». В основе его взглядов заложена идея отрицания единства человечества, единого направления прогресса. В работе «Россия и Европа» он приходит к выводу, что общечеловеческой цивилизации не было и быть не может, так как, каждая из них развивалась и развивается самобытным путем. Философ пишет: «...я старался показать, что правильная своеобразная с законами система группировка исторических явлений приводит нас к выводу, что до сих пор развитие человечества шло не иначе, как через посредство самобытных культурно-исторических типов, соответствующих великим племенам, т.е. через посредство самобытных национальных групп»⁷⁸. Данилевский настаивает на самобытности и уникальности культур, создаваемых народами. Творцами истории являются созданные народами культуры. Ключевым моментом является цикличность цивилизационного процесса.

Отношение к Н.Я. Данилевскому неоднозначное. Некоторые современные критики называли его работу «катехизисом» славянофильства. Одни – с уважением (В.И.Ламанский, Н.Н.Страхов, К.Н.Бестужев-Рюмин, Ф.М.Достоевский), другие – резко критически (В.С. Соловьев, П.Н. Милюков).

В.С. Соловьев подверг резкой критике идеи Данилевского. Он считал его взгляды, особенно относительно исторической действительности России, ложными и противоречивыми. Пытаясь объяснить прошлое и настоящее России, Данилевский вместе с тем хочет представить идеал будущего ее и указать

⁷⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889.С.118.

жизненные задачи, дать сразу руководство к их разрешению. «Данилевского достаточно сопоставить с общепризнанными нормами христианской нравственности. Приносить в жертвы живые и сознающие себя народности вымышленным интересам той же искусственной группы – безнравственно»⁷⁹. Соловьев отмечал, сравнивая его концепцию о самобытности цивилизаций с христианскими ценностями, что книга «Россия и Европа» построена на безнравственном свойстве национализма.

Либералы обвинили русского философа в «панславизме» и не нашли в его труде ничего заслуживающего внимания. Безусловным апологетом концепции Данилевского выступал Н. Н. Страхов, а Ф.М. Достоевский назвал книгу «Россия и Европа» «настойной книгой каждого русского».

Н.А. Бердяев считал Данилевского реалистом и эмпириком. По его мнению, он обосновывал все свои идеи о России натуралистически и пишет, что мыслитель является предшественником Шпенглера, который также отрицает человеческое единство.

В советской историографии 1920-х годов он представлен как идеолог экспансии русского царизма, черносотенец. Советская литература дала ему оценку как националиста и реакционера. В БСЭ за 1969-1978 его охарактеризовали, как оправдателя великодержавного царского шовинизма и национализма⁸⁰.

На данный момент Н.Я. Данилевский признан классиком русской геополитики, оказавшим большое влияние на евразийскую геополитическую школу. Он заслуженно считается основателем цивилизационного подхода к истории.

Данилевский рассматривал проблему самобытности и идентичности через различия народного характера: «Различия в характере народов, составляющих самобытные культурно-исторические типы...составляющих существенное содержание и плод их жизненной деятельности, могут быть подведены под

⁷⁹ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев В.С. Сочинения. Философская публицистика. В 2 тт. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 543.

⁸⁰ Большая Советская Энциклопедия. М.: «Советская энциклопедия», 1969 – 1978 гг.

следующие три разряда: 1) под различия этнографические; это те племенные качества, которые выражаются в особенностях психического строя народов; 2) под различия руководящего ими высшего нравственного начала, на котором только и может основываться плодотворное развитие...3) под различия хода и условий исторического воспитания народов»⁸¹. Существенное отличие России, славянских народов от Европы он усматривает в наличии насилия в романо-германском национальном характере: «Славянские народы самою природою избавлены от той насильственности характера, которую народам романо-германским...удается перемещать из одной сферы в другую»⁸².

Сравнивая Россию и Европу, последнюю он определяет поприщем великой германо-романской цивилизации. Россия не принадлежит к ней, так как не питалась ни одним из ее корней. Отличительными признаками этих двух миров в формировании духовных ценностей, является то, что Россия не участвовала в борьбе с феодальным насилием, которое обеспечило определенную форму гражданской свободы Европе, не боролась с ложной формой христианства – католичеством. Не знала Россия свободы мысли, которая появилась в Европе благодаря воспитательным методам схоластики, а также появлению новых наук. Русское общество не жило германо-романскими идеалами. Россия не причастна ни к европейскому добру, ни к злу. Ни скромность, ни гордость, отмечает мыслитель, не позволяют России считаться Европой. Более того, Россия являет собой трудное и непреодолимое препятствие для развития европейской цивилизации.

В отличие от Европы, которая через революции, реформацию, парламентскую реформу осуществляет политические и другие государственные изменения, русский народ не любит перемен в своей жизни, хотя осознает, что они нужны. На определенном этапе старый порядок перестает устраивать русский дух. Он становится для него неприемлемым и омерзительным. Но, несмотря на нежелание перемен и их отторжение, русский народ с изумительной быстротой

⁸¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С.184.

⁸² Там же. С 201.

принимает реформу и происходит его внутреннее перерождение: «Народ отрешается внутренне от того, что подлежит отмене или изменению, борьба происходит внутри народного сознания, и когда приходит время заменить старое новым, на деле эта замена совершается с изумительной быстротой, без видимой борьбы»⁸³.

Данилевский считал, что Россия однозначно не Европа. Он отмечает, что всякое старание связать историческую, духовную, культурную жизнь России с жизнью Европы вело лишь к пожертвованию самыми существенными интересами России. Мы чужды европейскому миру по своему духовному внутреннему складу. Наша держава могущественна и слишком сильна, поэтому она не может быть одной из членов Европы. По мнению мыслителя, Россия займет со временем достойное место среди Славянства и будет формировать свою самостоятельную систему государств и служить противовесом Европе. Здесь речь уже идет о мировой миссии России.

В духовном плане он характеризует русский народ терпимостью, в то время как у европейской личности характер насильственный и властолюбивый, проявляющийся на практике и в умственных построениях. Данилевский, отмечая эти черты, опирался на исторические факты европейской истории, а именно, указывал на период господства невежества в средневековье.

Данилевский, как и Достоевский, предупреждал об опасности европейского влияния на русскую духовную самобытность. В работе «Россия и Европа» он писал, что русский народ характеризует духовное и политическое здоровье, а Европа себя уже духовно изжила. Несмотря на это, Россия больна, а название болезни – «европейничанье». Он пишет: «Если, однако, мы взглядем в русскую жизнь, то скоро увидим, что и ее здоровье – неполное. Она не страдает, правда, неизлечимыми органическими недугами, из которых нет другого исхода, – как этнографическое разложение; но одержима, однако же, весьма серьезною

⁸³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С.203.

болезнью, которая также может сделаться гибельною, постоянно истощая организм, лишая его производительных сил»⁸⁴.

Европейничанье поразило русский народ в результате петровских реформ. Эта болезнь излечима, но русскому молодому облику она придает вид дряхлости, при том, что общественное тело русского общества полно жизни. Это может привести к состоянию хуже смерти – бесплодному существованию русского общества.

Он выделяет следующие факторы, приведшие к заболеванию «европейничанье». Первый фактор – это искажение народного быта, который был заменен на иностранные формы. Начиная с внешности русского человека, и затем – изменение его души, внутреннего мира. Второй фактор – заимствование иностранных учреждений, при этом, не учитывая, что эти учреждения хороши для Запада, но не для России. Третий фактор – взгляд на вопросы русской жизни с европейской точки зрения.

Мыслитель отмечает, что Петр I: «..вывел нас из плена национальной ограниченности и ввел в свободу чад человечества, по крайней мере, указал путь к ней...»⁸⁵, но исказил русскую жизнь. Это искажение распространилось и проникло в чувства и мысли. Саму реформу Петра I Данилевский назвал обезнародовающей. Деятельность Петра, повлиявшую на русскую духовность, быт, жизнь русского народа он делит на две стороны: государственную и реформативную. Именно реформативная, по мнению философа, нанесла больший ущерб русской самобытности, русскому духу. Произошли изменения в быте, нравах, обычаях и понятиях русского народа. Первая государственная деятельность заслуживает уважительной, благословенной памяти русских потомков, несмотря на рекрутские наборы, наличие крепостного права, жесткую финансовую систему. В этом он заслуженно получил имя «Великого». «Но деятельностью второго рода он не только принес величайший вред будущности России (вред, который так глубоко пустил свои корни, что досель еще разъедает

⁸⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С.203. С 286.

⁸⁵ Там же. С.287.

русское народное тело), он даже совершенно бесполезно затруднил свое собственное дело; возбудил негодование своих подданных, смутил их совесть, усложнил свою задачу, сам устроил себе препятствия, на поборение которых должен был употреблять огромную долю той необыкновенной энергии, которою был одарен и которая, конечно, могла бы быть употреблена с большою пользою»⁸⁶.

Русский быт и духовность были нарушены бессмысленными введениями: бритье бород, введение новой моды – немецких кафтанов, создание ассамблей, курение табака и учреждение попоек, искажение родного языка. Изменения в летоисчислении, стеснение свободы духовенства и перечисленные выше нововведения порождали пороки в духовной жизни русского человека. Именно Петр I поставил: «...иностранные формы жизни на первое, почетное, место и тем самым накладывая на все русское печать низкого и подлого»⁸⁷. Это никак не могло укрепить дух и народное сознание русской нации. Просвещение, которое играет значительную роль в формировании духовной личности, также насаждалось извне и по произволу.

Насильственный переворот самобытной русской жизни, ориентация ее на западные ценности, явились первым шагом к гибели русского духовного самосознания и самобытности. Это явление – искажение русской жизни, распространилось вширь и вглубь. Автор указывает, что если Петр I относился двойственно к России: с любовью и с ненавистью, то дальнейшие государи – только с последним чувством. Особенно презрением к русскому, в том числе и ко всему славянскому, были богато одарены немцы.

Вследствие этого русский народ раскололся на два слоя: низший, оставшийся русским и высший, ставший европейским. При этом более богатое сословие является и более притягательным и имеет влияние на низшее, последнее стремится ему уподобиться. Таким образом, во взглядах русского народа сформировалось представление, что свое, русское, по своей сути, есть нечто

⁸⁶ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С 287.

⁸⁷ Там же. С 287.

худшее и низшее. Это ведет к унижению народного духа и подавлению русского достоинства. По мнению Данилевского, такое самоуничужение исходит из мысли о том, что все производимое из рядов русской массы «рядится в чужеземную обстановку».

Мыслитель считает, что третий фактор, указанный нами выше, является наиболее опасным, так как он выражен в заимствовании политических и идеологических форм, которые в России лишены народной основы, а правящие круги проводят проевропейскую внутреннюю и внешнюю политику, чуждую народу. Он пишет: «Без самобытного развития, привыкши верить на слово нашим иностранным учителям, и в последнее время, будучи обучаемы исключительно немецкою наукою, мы заразились самоновейшим и самомоднейшим ее направлением, которое не встречало ни внутреннего, ни внешнего противодействия»⁸⁸. Речь идет об усвоении русским народом чужеродных духовных русскому народу элементах, таких как нигилизм, аристократизм, демократизм и конституционализм. Относительно нигилизма он отмечает: «...однако, если в нигилизме есть что то русское, то это его карикатурность»⁸⁹.

Изменения в народных формах быта привели к изменению самобытности в других сферах: экономической, социальной. Если Россия не избавится от данной болезни, то далее это может привести к гибели российского культурно-исторического типа, а сам народ будет превращен просто в этнографический материал.

Данилевский дает ответ на вопрос избавления от данной разрушающей русскую самобытность болезни. Духовное оскудение может восстановиться только поднятием духа русского народа. Это должно быть такое возбуждение духа, которое заставит востепенуться русское общество, приведет его к живому общению, уберет слепое подражание и благоговение перед чужими идеалами. «Для избавления от духовного плена и рабства нужен тесный союз со всеми

⁸⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С 315.

⁸⁹ Там же. С. 316.

плененными и порабощенными братьями»⁹⁰, а именно – речь идет о Всеславянском союзе. При этом автор поясняет, что речь не идет о всемирном владычестве славян: «...а совершенно напротив, оно представляет необходимое и вместе единственно-возможное ручательство за сохранение всемирного равновесия, единственный оплот против всемирного владычества Европы»⁹¹. Таким образом, данный союз будет носить оборонительный характер.

Русскому народу нужно полностью отрешиться от любой мысли солидарности с европейскими интересами. Европа никогда не будет близка России в духовном или любом другом плане, не признает нас своими, а ее цель – извлечение выгоды из любых стран, в частности и из Российского государства. Главную задачу России он видел в борьбе с Западом: «Борьба с Западом – единственное спасительное средство, как для излечения наших русских культурных недугов, так и для развития общеславянских симпатий, для поглощения ими мелких раздоров между разными славянскими племенами и направлениями»⁹².

Россия со славянством образуют новый культурно-исторический тип, который должен проявиться в скором времени, совершенно отличный и отдельный от Европы. Только России в отличие от других типов, которые сосредотачиваются на определенной сфере, дано сочетать и развивать все сферы культурно-исторической деятельности: религиозную, собственно-культурную (наука, искусство, промышленность), политическую, социально-экономическую. Данилевский отмечает упадок Европы и успешное развитие России в будущем.

Главная задача России у философа состоит в сплочении и политическом воссоединении славянских народов в едином федеративном государстве. Особая роль отведена положению Константинополя, который должен был стать столицей Славянского союза. При этом он акцентировал, что Константинополь не должен быть столицей России. Константинополь должен преобразиться в Царьград и

⁹⁰ Там же. С. 324.

⁹¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С. 463.

⁹² Там же. С. 472.

стать столицей нового объединенного союза славян – Всеславянского союза, только тогда он принесет России определенную выгоду.

Мыслитель придавал особое значение в определении духовной самобытности русского народа религиозному фактору. Русский народ – православный. Он указывал на «...различие в просветительных началах русского и большинства других славянских народов от народов германо-романских. Оно состоит в том, что первые исповедуют православие, а вторые – римский католицизм или протестантство»⁹³. Это различие достаточно велико. Религия составляет основу духовного бытия русского общества. В центре религиозной деятельности славянского культурно-исторического типа Данилевский ставит так называемую соборность, придерживаясь в ее истолковании православной концепции.

Русский народ Данилевский считает богоизбранным и хранителем истинной высшей формы религии – православного христианства. Религиозная сторона, по его мнению, в духовном становлении личности и культурной деятельности составляет принадлежность к славянскому культурному типу, а применительно к России особенно.

Миссию России Данилевский определяет целью, которая состоит в объединении всех славянских народов одной идеей – идеей Всеславянства во всех направлениях: духовном, культурном, политическом. Суть Славянского союза – построение системы геополитического равновесия как основы для развития самобытности народов, государств. Обеспечив геополитическое равновесие, Славянский союз стал бы залогом исторического прогресса.

По мнению Данилевского, каждая цивилизация самобытна и политически самостоятельна. С потерей данных характеристик будет господство определенного культурно-исторического типа над другими. Такое состояние рабства препятствует свободному развитию личности, народностей. Народ, у

⁹³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелеевых, 1889. С. 212.

которого нет самостоятельности и целей, может превратиться в орудие – средство для достижения чужих целей.

Подводя итоги анализа концепции самобытности русского народа Н.Я. Данилевского, отметим следующее.

По мнению русского мыслителя, самобытность русского народа, его духовное развитие и сохранение ценностей может осуществиться только при полной свободе в отношениях между культурно-историческими типами.

История России рассматривается им в неразрывной связи с Всемирной историей. По его мнению, любые политические, социальные, духовные изменения в русском обществе будут бесплодными, если они будут осуществляться вопреки духовным интересам русской нации.

Единственным спасительным средством от духовного разложения и избавления от всех культурных недугов русского народа, для развития общеславянских симпатий, избавления от мелких раздоров между разными славянскими племенами является борьба с Западом. Победа в этой глобальной борьбе является обязательной, так как только она приведет к сохранению славянского культурно-исторического типа и русской самобытности, реализации задатков, заложенных Провидением.

Самобытность русского народа выражена в его психическом складе: терпимости, коллективизме, духовности, гуманизме, в религии – православии.

По поводу будущего России, философ поясняет, что она является молодым культурно-историческим типом и ближайшая задача ее – войти в стадию цивилизации.

По мнению В.М. Межуева, начиная со славянофилов, многие русские мыслители не принимали европейские ценности. «Не то, чтобы они были против европейской науки, образования, гражданских прав и свобод (никто из них не защищал крайних проявлений самодержавия или крепостного права), но все эти институты, по их мнению, сами по себе не могут служить основой общественного мироустройства, не могут возвысить человеческую жизнь до ее истинного

предназначения. И искать эту основу следует не в каких-то «особых началах» русской жизни... в присущем всему европейскому миру «духе» христианства»⁹⁴.

В результате данного исследования мы можем сделать следующие выводы.

«Почвенники» критически относились к Европе и предупреждали об опасности для России духовной, культурной, политической экспансии с Запада.

Они не отождествляли Россию с Европой и отмечали их отличительные особенности развития в духовных, культурных, исторических, геополитических аспектах. Истинными русскими ценностями считали: смирение, терпимость, духовную глубину, религиозность, которые противопоставляли западным ценностям – индивидуализму, меркантилизму, властолюбию и насилию.

Мессианская роль России выражена у них в идее миссии России спасения человечества.

Духовность и самобытность, по их мнению, будет восстановлена через нравственное самосовершенствование русской личности, а также через создание новых духовных форм жизни для всего человечества. Но судьба России сложилась не так, как мечтали «почвенники». Тем не менее, они жили надеждой на духовное восстановление русского народа.

1.3 Концепция духовной самобытности России в философии В.С. Соловьева⁹⁵

В.С. Соловьев впервые систематизировал опыт русской религиозной философии XIX в. Несомненно, на его общефилософские взгляды повлияла историческая эпоха второй половины XIX в., а также его личная духовная ориентация, осуществлявшаяся на основе идеи всемирной теократии. Рассуждая о проблеме духовной самобытности России, Соловьев, как и предыдущие мыслители: Н.Н. Страхов, Н.Я. Данилевский, видел главную угрозу в ее утрате и

⁹⁴ Межуев В.М. Русская идея и универсальная цивилизация. [Электронный ресурс] URL: <https://public.wikireading.ru/106520>

⁹⁵ Материалы данного параграфа были опубликованы в статьях автора диссертации: Мичурина З.В. Идея духовной идентичности России в философии В.С. Соловьева //Каспийский регион: политика, экономика, культура. Астрахань, 2017. № 1.С. 165 - 170.

гибели русской нации. В данном положении он был с ними согласен, но расходился в подходе решения сохранения самобытности России.

Мировоззренческие взгляды философа сложны и противоречивы. По мнению А.Ф. Лосева, Соловьев был религиозным мыслителем, публицистом, теологом и поэтом. Он не материалист и не идеалист, не западник и не славянофил. Философ был постоянным искателем истины. Искал пути воссоединения ветвей христианства и выражал идею всеединства духовного и материального блага⁹⁶. Всю жизнь он пытался найти определенную цельность, в которой бы гармонично сочетались различные духовные течения, а духовная жизнь личности была бы в тесной взаимосвязи с общественной. В нем уживались различные антиномии.

А.В. Гулыга высоко оценил труды В.С. Соловьева и считал его первым профессиональным философом, значение которого вышло за пределы России. В поисках истины Соловьев пришел к выводам, что нет смысла в жизни личности, если ее дух отгораживается от жизни, как и нет смысла в жизни, отгородившейся от духа. Человеку недостаточно найти смысл жизни, а ему нужно внести смысл в саму жизнь. Сочетание православной веры и цельности явились базовыми в формировании мировоззрения мыслителя.

Н.О. Лосский писал о нем: «Основным делом жизни Соловьева стало создание христианской православной философии, раскрывающей богатство и жизненную силу догматов христианства, которые в умах многих людей превратились в мертвую букву, оторванную от жизни и философии. Он указывал на огромное значение этих догматов, как философских основ естествознания, как руководства нравственной жизнью личности»⁹⁷. Поэтому в своих теоретических изысканиях цели его практические неразрывно были связаны с духовным самосовершенствованием: преодоление самолюбия, с целью совершенствования мира, осуществление христианских идеалов любви к ближнему, достижение абсолютных ценностей. В конце своей жизни мыслитель понял, что основной

⁹⁶ Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990.

⁹⁷ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. С.107.

вопрос духовности и культуры ставит человечество перед дилеммой: принять или отвергнуть истину. Решение идти с Христом или его отвергнуть – это акт воли, выбора: быть «абсолютно нравственным или абсолютно безнравственным»⁹⁸.

Соловьев был уникальной личностью с интересной судьбой. Уделяя огромное внимание религии, он не стал монахом, живя при Духовной академии, а хотел преобразовывать мир. Сам Христос в его философских взглядах у него тоже является преобразователем погрязшего в грехе мира.

В.С. Соловьев был строгим приверженцем православной христианской веры, а его взгляды были основаны на идеале сознательной веры, фундаментом которой был разум, подразумевающей достижение духовной цельности личности, цельной жизни. Его вера была свободной и рациональной. По его мнению, должно быть соединение разума с действительной жизнью, а самое главное – соединение с духовной религиозной жизнью личности.

Воззрения философа определяют как «рациональный мистицизм». Казалось бы, что такая свободная вера несовместима с истинной сущностью православия, с соблюдением православных обрядов. Но он никогда не придерживался строго обрядов православной церкви и критиковал именно культовую сторону православия. По мнению Лосева, его мистицизм – это : «...простое цельное знание, а цельное знание он понимает как слияние внутренней жизни действительности с ее внешними проявлениями. В более развитом виде под мистицизмом он понимает просто учение о всеединстве»⁹⁹. Духовная первооснова мира была для него реальнее материального. Сам он себя ощущал неким пророком. В последние годы своей жизни мыслитель разочаровался в своих идеях. Философ уже по-другому оценивал Запад. В конце 90-х годов XIX в. писал о духовном упадке западного общества, о его односторонности, и о том, что там все более забывают Бога. Он не отказывался от той всемирно-исторической задачи, которую ставил в ранние годы, но уже сомневался в осуществимости своих идей.

⁹⁸ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. С. 197.

⁹⁹ Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М.,1990. С.604.

Русское духовенство и славянофилы отрицательно воспринимали взгляды Соловьева. Его произведения на богословские темы были запрещены в России. Наиболее значимые вышли уже за пределами государства, в Париже, такие как «История и будущность теократии» (1885), «Россия и вселенская церковь» (1887). Но и за границей он не получал поддержки, поскольку в нем видели еретика и ему приходилось от католиков защищать православную церковь. Лосев считал, что он действительно был самым искренним и горячим защитником максимально канонического и строжайше догматического православия.

На мировоззрение Соловьева оказал влияние Спиноза, именно он был «первой любовью в области философии». Второе увлечение, более значительное – Шопенгауэр¹⁰⁰.

Россия у В.С. Соловьева занимает особое место среди народов и типов культур. Он считает ее самобытной цивилизацией и ищет задатки ее всемирно-исторической миссии. Именно поэтому его интересуют самобытные особенности русского народа. Основой для духовной самоидентификации России у него являлась православная вера.

Мыслитель отмечал, что в середине XIX в. Россия находилась в духовном кризисе, характеризующимся утратой нравственных ценностей, отсутствием прогресса и просвещения. Усвоив ценности Европы, необходимые и основные для ее развития, она отбросила правильные и нужные, а приняла второстепенные. Далее он предупреждает, что Россия должна сменить путь развития, иначе она может потерять свое величие, не сможет решить восточный вопрос и место может быть занято другой национальной силой, которая менее одаренная, но гораздо устойчивее русского народа в духовном плане.

Нравственное совершенствование личности и духовное возрождение нации необходимо, иначе будущее русского народа будет гибельным. Он выступал не только против крепостничества, но и против «народопоклонников». По его мнению, русский народ далек от совершенства, поэтому преклонение перед

¹⁰⁰ Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. М.: Эксмо, 2003. С.129.

простым народом недопустимо. Задача же образованных слоев состоит в том, чтобы ему приносить действительную пользу, заботясь о нем, просвещая его и делая счастливым.

Причину духовной деградации личности философ видел в том, что Россия изменила своим лучшим урокам, которые преподали Святой Владимир и Петр I. Она стала одержима слепым национализмом. Кроме того, какие бы ни были присущи русскому народу качества, они не проявлялись нормальным образом, а мысли оставались парализованными правящим насилием и обскурантизмом.

В своей работе «Национальный вопрос в России», вышедшей в 1891 г., философ указывал на значительную роль Петра I в развитии русского государства и общества. Правитель, по его мнению, увидел необходимость корректив социальной жизни русского общества. Реформу его Соловьев назвал народно-религиозной. Он писал: «Вопреки всякой видимости реформа Петра Великого имела, в сущности, глубоко христианский характер, ибо была основана на нравственно-религиозном акте национального самоосуждения. Чтобы быть плодотворным, этот акт должен был постоянно возобновляться. Россия не могла вдруг переродиться; реформа Петра только открыла для нее путь поступательного движения и совершенствования»¹⁰¹. Россия однозначно изменилась, так как признала равноправие других народов, причем опередившими ее в образовании. Он отмечает, что в Московской Руси продолжали существовать языческие элементы отражающие отношение к человеку не как к личности, а как к вещи, которая принадлежала другому. Господин, убивший холопа, не нес никакой ответственности, а при Петре же убийство холопа стало равносильно любому другому убийству. Указом о 1721 года он объявил о пресечении продажи холопов, а если таковой момент нельзя было избежать, то продавали только семьями, а не порознь. Деятельность Петра, по его мнению, принесла плоды и во времена Екатерины II, которая отменила смертную казнь, и Александра II,

¹⁰¹ Соловьев В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого // Сочинения в 2 тт. М.: Правда, 1989. Т.1. С.430.

отменившему крепостное право. Все это итоги правления «антихриста» Петра I. Петр I призвал Европу, хотя она была чуждая нашему народу по духу.

Рассуждая о специфике российского социального организма, Соловьев подчеркивает, что российское самодержавие носит образцовую политическую форму, хотя и обвиняет его в национализме.

Именно подлинная любовь к русскому народу и к русскому государству и забота о будущем России для мыслителя были несовместимы с понятиями «национализм» и «антисемитизм». Он не ассоциировал русский народ с ними, но предупреждал об угрозе проникновения в русскую среду и завладение умами русской нации. Религиозная и племенная вражда, по мнению мыслителя, в корне разрушает общество и может привести к нравственному разложению.

Соловьев осуждал стремление отдельных народов выделиться и противопоставить себя другим, их обособление. Крайний национализм может довести Россию до гибели. Именно поэтому он резко отзывался о книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», считая, что самодовольство нации не может привести к успешному развитию народа. Каким бы мощным не был народ, выбравший национализм своей основной идеей, человечество все равно будет сильнее его. Русский народ, желающий сохранить нацию в замкнутом и исключительном национализме, потеряет ее, если не посвятит себя делу христианства. Только христианство сохранит народности и нации.

Таким образом, народ, отвергая национализм, живет своей самостоятельной жизнью и получает жизненную задачу, состоящую в исторической обязанности, соединяющей его со всеми другими народами во вселенском деле. Соловьев считает, что христианский принцип обязанности, а именно нравственного служения, единственно полный и совершенный принцип политической деятельности. Если самосознание народа, его дух, находятся в подчинении высшим христианским ценностям и обязанностям, то это становится позитивным средством достижения нравственной цели и способствует возвеличиванию всего человечества.

Неоднозначно его отношение к славянофилам, которые также рассуждали о патриотизме русского народа. В славянофильстве Соловьев видел определенную ограниченность, односторонность. Тем не менее, он сходил в взглядах со славянофилами по поводу достоинств русской цивилизации: принципа самобытности православной духовности. Расхождения Соловьева и ранних славянофилов были в понимании исторической миссии России и идеи русского патриотизма. Патриотизм славянофилов не имел ничего общего с национализмом. Они видели человеческое благо в возвращении к своим источникам, к культурно-историческому наследию, памятникам и идеалам. Тогда личность сможет отдавать себя на благо общества. Поскольку они определили особый путь русского народа коллективистским, а не индивидуалистическим началом, его соборностью, православием, общинным характером деревенской жизни, их неприятие Европы впоследствии переросло в национализм. Соловьев, подметив превращение славянофильского патриотизма в национализм, высказался резко отрицательно против их идей, назвав их высказывания мракобесием, безыдейным национализмом, опасными для развития российского общества.

Патриотизм для Соловьева – это действия на благо отечества, это действия мыслительные. Философ был патриотом универсалистского толка, основой его патриотизма выступала положительная всеобщность (всеединство) христианской идеи. Мыслитель выступал за единение всех народов на почве христианской любви, но при сохранении самобытности. Истинный же патриотизм в его понимании – это служение своему народу и служение человечеству. Противоречивость была в том, что он любил идеализированную им Родину, но критиковал ее реальные исторические недостатки. Это сложно было понять философской мысли того времени.

Соловьев был против националистической ограниченности. Первой определяющей характеристикой нации должна была быть ее духовность, ее результаты в духовной деятельности, вклад во всемирную историю и человечество. Он осуждал славянофильство, которое высказывалось о русском народе, как неспособном к управлению, не желающим власти и политических

прав, отделившим себя от государства. Славянофилы считали, что русское общество изначально предоставило правительству полное право распоряжаться им. Государство получило ничем не ограниченную власть над ним, оно аполитично. Соловьев отрицал данную точку зрения и указывал, что это реакционный взгляд на русскую историю. Русский народ с самого начала развития является народом деятельным, интересуется и участвует в политической жизни. Аполитичность не заложена в русском характере. Он обладает высоким национальным достоинством.

Расходились они во взглядах и на мессианскую роль России. Соловьев видел историческую миссию российского государства в создании христианского общечеловеческого братства, но на данный момент мешает этому национальный эгоизм. По его мнению, будущее России будет успешным только тогда, когда она объединится с другими цивилизациями. Это должна быть некая единая семья, основанная на началах христианства. Основу миссии России славянофилы видели в утверждении национальной самобытности, противостоящей Западу.

Впоследствии Соловьеву пришлось полемизировать и с новым поколением славянофильства – Н.Я. Данилевским и Н.Н. Страховым. «Россия и Европа» первого и «Борьба с Западом в нашей литературе» второго для него являлись неприемлемыми, так как противоречили его философии всеединства, принципу синтеза мировых культур. В концепции духовной самобытности России Соловьева нет преклонения перед Западом. Он ценит и любит все русское, родное, а протестует лишь против национального эгоизма, который считает губительным.

Соловьев отмечает, что каждый народ индивидуален, а критерием определения его особенности являются основные понятия: «культура» и «цивилизация». У каждого народа есть своя миссия. Характеристика любого народа складывается из двух компонентов: из формы духовности, которая определяется формой религиозного познания, и из формы социальной организации. Единство форм религиозности, духовности и социальной организации составляют культуру.

Соловьев теоретически охарактеризовал «русскую идею». Он доказывал, что русский народ является богоизбранным. Эта идея была представлена как народно-религиозная. По его мнению, она должна была адекватно воплощать характер русского «социального тела», а именно православного народа. В данной трактовке идея церковности и государственности, получила гипертрофированное развитие в России, являлась только оборотной стороной русского бытия. Потому мыслитель не обосновывал какой-либо национальный гиперкритицизм, переходящий в национальный нигилизм.

По мнению М.А. Маслина, Соловьев выдвинул: «...религиозную универсалистскую концепцию преображения русской жизни, совершенствования и углубления христианского существования нации, которое во многом мыслилось им как разумное самоограничение, развитие общественной свободы, служение вселенским идеалам добра и справедливости»¹⁰².

Обладая религиозно-философским мировоззрением, ответ на вопрос о миссии России он ищет в истинах религии. В силу географического фактора, поскольку Россия располагается между Западом и Востоком, ей отведена особая и ответственная роль «строителя» Вселенской церкви.

В «Русской идее» не было никакого национального самолюбования, этноцентризма или «официальной народности», наоборот, это была критика существующего государственного устройства и церковного казенного патриотизма. Основная мысль философа – это культурно-историческое единство человечества, призванное противостоять множеству центробежных сил. Он был сам человеком чистой нравственности и доброты, верующим и обладал высоким уровнем духовности. Также многими качествами, сближавшими его с русским народом: терпимостью, великодушием, деликатностью, веселостью, что и повлияло на его концепцию «русской идеи». По мнению Соловьева, «русская идея» должна быть реализована в миссии создания теократического идеала и в утверждении оснований вселенской теократии. «Русская идея» заключается в том, что исторический долг России состоит в признании русским народом прочной

¹⁰² Русская идея: Онтология // Сост. и автор вступ. статьи М.А. Маслин М.: Республика, 1992. С 8.

связи с вселенским семейством Христа, он пишет: «Русская идея, исторический долг России требует от нас признания в нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа и обращения всех наших национальных дарований, всей мощи нашей империи на окончательное осуществление социальной троицы, где каждое из трех органических единств, церковь, государство и общество, безусловно, свободно и державно»¹⁰³. Задача России – восстановление образа Троицы. Остальному человечеству будет дан образец цельного общества свободной теократии. Народы, перенявшие этот образец, вступят в семью духовного богочеловечества. Цельное теократическое общество будет создано при сотрудничестве Священника, Государя и Пророка. Все три деятеля должны быть идеальными. Для осуществления такого идеала самодержавие должно перейти к христианской политике и признать авторитет церкви перед государством, ввести духовную свободу. Внешняя и внутренняя политика русского государства должна быть подчинена нормам и принципам христианства, для этого нужно отказаться от национального эгоизма. Важнейшей задачей является восстановление христианства, а именно: соединение православия, католицизма и протестантизма. Это и есть модель всеединства. Будущая вселенская религия должна соединить тенденции учений Востока о единстве и Запада о множественности духовно-исторических форм, осуществить подлинное всеединство, христианскую любовь¹⁰⁴.

Славянофилы не приняли концепцию Соловьева, для них была неприемлема критика Соловьевым национального эгоизма русской нации. Западники также не приняли его взгляды. Для них был не понятен смысл синтеза России и Европы на основе христианской религии, соединения христианских конфессий. Хотя они были согласны с тем, что Россия должна усвоить культурные достижения Европы.

Лекцию «Русская идея» Соловьев прочитал в Париже в 1888 г., но она не встретила понимания, так как у Европы были свои планы, у нее не было желания

¹⁰³ Русская идея: Онтология // Сост. и автор вступ. статьи М.А. Маслин М.: Республика, 1992. С.204.

¹⁰⁴ Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. М.: Алгоритм, 2003. С.138.

воссоединяться в теократическом всеединстве. Встретившись с жестокой реальностью, непринятый западным обществом и непонятый частью русского общества, философ пережил серьезный мировоззренческий кризис и отошел от этой идеи.

В последних его работах мы можем наблюдать полное разочарование в его надеждах на реализацию теократического идеала в ближайшем будущем. Для него совершенно становится очевидным, что мирного синтеза культур и духовного единения не может быть. Перенявшие ценности и прогресс народы Востока способны теперь использовать их против Запада. Он не отказывается от самой идеи, но пророчит, что прежде чем она реализуется, наступит царство антихриста. Его он характеризует как всеобщее материальное благоденствие в бездуховном и скотском потреблении. Финалом будет служить совместные действия христиан, которые объединятся и уничтожат войско антихриста. Спасение возможно при активной борьбе христиан против зла.

Проблема Восток – Запад – Россия была ключевой проблемой в социально-духовной ориентации В.С. Соловьева. Вопрос духовной самобытности русского человека рассматривался им с религиозной точки зрения. Россия являлась для него преемницей Византийской культуры и ведущей восточно-христианской православной цивилизацией. Несовершенство «исторического христианства» заключалось, по его мнению, в том, что произошел раскол восточной и западной церквей. Духовного единства больше не было. На востоке утвердился монизм, а именно господство наиндивидуального божественного начала, которое не оставляло места для свободы человека. Восточно-христианская культура связана с православием, которое абсолютизировало церковную святыню и вероучение, что вело к искажению цельного христианства. Западно-европейская культура основана на католицизме. Впоследствии католическая церковь попала под искушение религиозного властолюбия и желания подчинить христианству все человечество. Это привело к извращению христианского духа.

Различие Запада и Востока как типов культуры он усматривает в форме богопознания. Для Востока типичны дохристианские религии,

натуралистические, где обожествлялись природные стихии, Бог определялся как безличное существо. Западная культура – христианская. Она основана на религии положительного откровения. Для Востока в социальном плане характерна неразвитость и принудительное подчинение высших элементов низшим, выраженное в теократии и теософии. Восточная культура и духовное развитие остановились на дохристианской стадии богопознания. Особо он выделял Японию и Китай, стоящие, по его мнению, вне мировой истории как движения к богочеловечеству, и которые могли стать впоследствии разрушительной силой, антихристианской, враждебной и угрожающей силой для христианских народов.

Запад же отличается активным стремлением к самобытности и свободному развитию. Соловьев выделял позитивные и негативные духовные черты западной и восточной личностей. Западного человека отличали позитивные черты: независимость и энергия, а отрицательными были качества: личная гордость, склонность к самоуправству, раздорам¹⁰⁵. Восточную личность отличали черты: смирение, полная покорность высшим силам, привязанность к преданиям, что характеризовало их с позитивной стороны, негативные: раболепство, косность, апатия.

В своей статье «Три силы», опубликованной в 1877 г. в журнале «Православное обозрение», основной задачей общества он видит собрание, и воссоединение распавшегося на части омертвевшего тела человечества. Это дело великого народа, который отдаст себя на служение человечеству и делу Божьему. Первая сила, управляющая человеческим развитием, представлена у него Востоком. Восток не знает «внутренней истины», а «...истина есть право на существование. Народы Востока, за исключением евреев, видевшие в самом Боге небесном одну только абсолютную силу, естественно преклонялись и на земле только перед проявлением внешней силы, перед грубым фактом, не спрашивая у него никакого внутреннего оправдания. Отсюда равнодушие к истине...уважение ко всякой искусной лжи и спешной лжи, которыми отличалась вся восточная половина человечества...Отсюда же отсутствие у нее всякого понятия о

¹⁰⁵ Соловьев В.С. Сочинения: в 2-х тт. М.: Правда, 1989. Т.2. С.156.

человеческом достоинстве, о правах личности...Равнодушие к истине, презрение к человеческому достоинству...— это восточная болезнь давно заразила общественный организм русского общества и доселе составляет корень наших недугов»¹⁰⁶.

Олицетворение второй силы – Запад. Но Западная цивилизация довела, по его мнению, до предела свободную игру частных интересов. Это мир индивидуализма и эгоизма, мир безбожного человека. Если Восток у него «...совершенно уничтожает человека и утверждает бесчеловечного Бога, то Западная цивилизация стремится, прежде всего, к исключительному утверждению безбожного человека, взятого в его кажущейся на поверхности отдельности и действительности, в этом ложном положении признаваемого вместе и как единственное божество, и как ничтожный атом – как божество для себя, субъективно, и как ничтожный атом – объективно...»¹⁰⁷. Восточная культура составляет безличное единство, поглотившая все разнообразие. Что касается Запада, то он характеризуется индивидуализмом, прогрессом, свободой и самостоятельностью. Он грозит вообще убрать все общественные связи. «Бесчеловечный Бог» Запада не может наполнить смыслом жизнь человека.

Но есть еще третья сила, она находится между двумя первыми и созидает целостность общечеловеческого организма, дает ему внутреннюю духовную тихую жизнь. Осуществление этой третьей силы и составляет миссию России. Именно ей надлежит быть посредницей между двумя мирами, олицетворением некоего синтеза Запада и Востока. Третья сила призвана преодолеть односторонность мусульманского Востока и католически-протестантского Запада. Другие народы находятся под властью или первой силы, или второй.

То положение, в котором находилась Россия, имея внешний образ раба, из-за «жалкого экономического положения», по мнению Соловьева, не является отрицанием ее миссии, наоборот, оно подтверждает ее. Русскому народу эта

¹⁰⁶ Соловьев В.С. Сочинения: в 2-х тт. М.: Правда, 1989. Т.1. С. 531.

¹⁰⁷ Там же. 28.

миссия дана свыше. Таким образом, русский народ имеет мессианское призвание объединить распавшиеся части и воссоединиться с Богом.

Идею синтеза Востока и Запада Соловьев перенес из философии в религиозную сферу. Его концепция духовного всеединства есть христианская идея Богочеловечества.

Здесь мы наблюдаем сходство взглядов со славянофилами. Прослеживается мысль Киреевского о призвании России восстановить цельность жизни человека и человечества. Идеи Соловьева созвучны славянофилу Хомякову, который сущность европейской культуры изображал как самопревознесение человеческого начала, антирелигиозного утверждения человеческого разума и свободы, последствием этого явилась утрата вселенского единства и превращение единства органического, внутреннего, во внешнюю механическую связь.

Представленная статья вызвала критику в среде публицистов. Нельзя не отметить заметку влиятельного западника А.В. Станкевича «Три бессилия», опубликованную в «Вестнике Европы» в 1877 году. Станкевич довольно таки сурово отозвался о «мистической исключительности» России, противоречащей природе славянства. Он был уверен, что человек Запада все-таки не безбожный. Религия на Западе и церковь являются прибежищем для души человека. А России совсем не обязательно верить в разложение других народов.

В «Чтениях о Богочеловечестве» (1877–1881гг.), Соловьев отмечал, что нужно обратить внимание на западное развитие, причем отрицательные его моменты имеют огромный смысл и значение для других государств. В католицизме, как и славянофилы, он видит подмену идеала Царства Божия. По его мнению, он заменен идеалом теократии. Это власть проявляется не только над одним человеком, но и над всем миром.

Развитие Запада и Востока у мыслителя характеризуются односторонностью, но у Востока односторонность другая. Восточная цивилизация сохранила во всей полноте Христову истину, но не создал христианской культуры. Христианская истина у западного человека искажена и отторгнута, но она является несовершенной и на Востоке. Соловьев усматривает

некую диалектическую связь Запада и Востока. Он считает, что они необходимы друг для друга. Это уже новая точка зрения, отличная от славянофилов. Здесь новая тема о единстве всемирно-исторического процесса. У Соловьева Восток и Запад только в своем объединении смогут разрешить историческую задачу всемирного исторического процесса.

Мыслитель выступал с критикой западных достижений, таких как принципа индивидуализма и экономической стороны общества. Меркантилизм, присущий Западу вызывало его неприятие. Идея западного социализма, по его мнению, тоже было превознесение экономического, служебного начала, как высшего общественного. Он отрицательно относился к идеологии буржуазии. Тем не менее, критикуя западный социализм, Соловьев в принципе исповедует так же принципы социализма, только христианского. Его интересовал синтез различных культурных типов общества в единое человеческое христианское сообщество, что можно определить как «христианский социализм». Впоследствии он понимает утопичность идеи проекта вселенской теократии как всемирного Царство Божия на земле.

Религия, по мнению Соловьева, выполняла основную задачу в возрождении духовности русского народа и нравственного совершенствования души русской личности, возвращению ее на истинный христианский путь. В работе «Духовные основы жизни» философ писал, что разум и совесть обличают нашу обычную смертную жизнь как дурную и несостоятельную, требуют ее исправления. Если человек погружается в эту дурную жизнь, то для того, чтобы ее исправить, он должен найти опору вне ее. Для верующего такой опорой становится религия. Религия призвана возродить и освятить нашу жизнь и сочетать ее с божественной. Поэтому задача религии – исправить извращенную жизнь русского народа, поскольку он живет безбожно, бесчеловечно, в рабстве у низшей природы.

Восставая против Бога, ведя такой безнравственный образ жизни, человек отдаляется от ближних. Для истинной же праведной жизни нужно добровольное подчинение Богу, единодушие (солидарность) друг с другом.

Таким образом, духовное возрождение, нравственное совершенствование русской личности невозможно без Бога. Само же нравственное воспитание должно осуществляться только в обществе, соборно, при этом: «...общее благо, или общая польза, чтобы иметь значение нравственного принципа, должны быть в полном смысле общими, то есть относиться не ко многим, только или большинству, а ко *всем без исключения*»¹⁰⁸. По его мнению, необходимо искать формы сотрудничества. Общество не должно поддерживать «зло», характеризующееся животными контактами, инстинктами, индивидуализмом и стяжательством. Если оно стоит на позициях «зла», то ни о каком духовном совершенствовании речи идти не может, так как это для русского общества среда крайне неблагоприятная.

Проблему духовно-нравственного совершенствования русского народа Соловьев характеризует в работе «Чтения о богочеловечестве». Корень зла, по его мнению, находится во всеобщем эгоизме. Ранее в работе «Три силы» было уже отмечено наличие этого негативного элемента в русском обществе. По его мнению, всеобщий эгоизм и анархия отдельных человеческих единиц, действие некоторых индивидов общества исключительно для себя, приводят к потере значения реального существования, его смысла, духовного бытия и превращают бытие в отвлеченность.

В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев поднимает тему самоотрицательности русского общества. Он обращает внимание, что эта черта может трактоваться с двух сторон и иметь положительную или отрицательную динамику в развитии личности. Русский народ характеризуется постоянным поиском справедливости. В самом понятии «справедливость» им усматриваются позитивные характеристики, которые могут способствовать нравственному развитию человека. Соловьев считает, что справедливость – это некое ограничение самим собой своих требований и потребностей в пользу других людей. Справедливость является определённым самопожертвованием и

¹⁰⁸ Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. М. Типография Д.А. Бонч - Бруевича, 1899. С.335.

самоотрицанием. И чем больше справедливости такого характера, тем это лучше для русского общества и его нравственного самосовершенствования. Но справедливость может перейти в безнравственную категорию. Это происходит тогда, когда общество стремится к обладанию материальными благами и их равномерному распределению. Речь идет о социализме. Справедливость должна сочетаться с бескорыстием, чего не наблюдается в социализме, который призывает к уравнительному распределению материальных благ. Здесь не может речь идти о нравственном подходе. Иногда социализм пытается обратиться к моральным христианским ценностям. При этом Соловьев отмечает, что христианство больше отдает свое, а социализм требует чужое¹⁰⁹.

Русский народ – жертвенный народ. Самопожертвование – необходимая черта для осуществления миссии русского народа. Для утверждения Царства Божьего, проявления русской самобытности обществу требуется приложить определенные духовные силы. Необходимо убрать национальный эгоизм, который наблюдается в России. Нужно быть готовым к национальному самоотречению, нравственному подвигу. Соловьев пишет: «Самоотречение как нравственный подвиг, всегда есть высшее проявление духовной силы и для отдельного лица и для целого народа»¹¹⁰.

Русский народ самобытен изначально. Соловьев рассуждает, что все народы могут быть самобытными. Но стать самобытным никто не может, поскольку: «Народная самобытность, как настоящий клад, дается только тем, кто его не ищет; а кто ищет, тот вместо его сокровища приносит домой одни негодные уголья»¹¹¹.

Проблемы нравственности рассматриваются философом в контексте теории всеединства. Добрая нравственность пронизывает всё – человека, природу, общество. Любые цели совершенствования личности должны достигаться только добрыми методами. Нужно помочь личности выбрать между добром и злом.

¹⁰⁹ Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра. М.: Харвест, 1999.

¹¹⁰ Соловьев В.С. Сочинения: в 2-х тт. М.: Правда, 1989. Т.2. С.652.

¹¹¹ Там же. С. 652.

Начало воспитания – в семье, где происходит первоначальное восприятие любви родительской. Затем в социуме осуществляется воспитание любви к Отечеству. И следующая стадия – познание любви к ближнему. Духовная любовь, обращенная и к телу, и к душе человека – это основа духовно-нравственного совершенствования. Воспитание может осуществляться только средствами любви. У философа в центре морального поведения стоит индивид, который активно выбирает добро. Таким образом, стремление к абсолютному добру и есть основа духовного возрождения личности. В труде «Оправдание добра» он отмечает три фактора, качества, способствующие нравственному духовному возрождению русского человека – это обладание чувствами стыда, жалости и благоговения. Стыд будет удерживать от неуместных чувственных наслаждений, жалость и милосердие являются нужным дополнением к стыдливости, ограничивающие животные порывы нашей души. Но только один альтруизм не спасет от безнравственности. Пьющий русский человек тоже может быть сострадательным, но не моральным. Поэтому стыд должен внести коррективы в новый облик русского человека, а благоговение – уверенность в разумном смысле существования.

Его духовная концепция предполагала свободное объединение народов, характеризующихся наличием индивидуальности, в богочеловеческое братство. Именно на основе богопознания появлялась новая форма организации общественной жизни русского человека.

Важным моментом в его мировоззрении на духовное усовершенствование общества был тезис об отречении общества от неправды. Отречение от неправды, по его мнению, путь для объединения людей в единое христианское братство. Но это путь сложный и, по мнению Соловьева, практически недостижимый, так как люди от природы отличаются неравными правами, зачастую являются чуждыми друг другу и враждебными, человечество не представляет собой братского единства. Добиться осуществления правды в социальном обществе очень сложно, но она возможна в царстве Божьем.

Анализируя историю человеческого процесса, он приходит к выводу, что в физическом мире человека существует образ идеального человека, который существует в вечности. Идеальный человек у Соловьева является направляющей силой исторического развития физического человека. В природе физического человека он выделяет три элемента: божественный и идеальный (тело) и связующий элемент человеческий (разум). Человечество он рассматривает как единое целое, единый социальный организм, а его живые члены представляют нации.

Содержательной характеристикой различий духовной самобытности народов у него выступало развитие богопознания на определенных стадиях исторического процесса с одной стороны, а с другой – развитие форм социального организма. Оценка значимости народа была по вкладу в исторический процесс.

Для любого исторического народа необходима национальная идея, базирующаяся на религии. Сама национальная идея является непосредственно замыслом Бога о народе. Понятие «национальный характер» он использовал для характеристики психологии народа, его мировоззрения, нравственных установок, которые влияли на историческое поведение и духовность, на отношение к Богу. По мнению Соловьева, каждый народ имеет свой национальный характер.

Тип русской личности выражен у мыслителя в национальном характере и национальном нравственном идеале. Национальный идеал является важной формой духовной культуры народа. Русский национальный характер обуславливает русский национальный идеал и вместе с ним способность народа к созданию и реализации теократического идеала. Для русского человека не приемлемо считать себя исключительным, он возвышается над узкими общественными интересами. Ему присуща вера в положительную действительность высшего мира и пассивное отношение к нему. Соловьев также выделяет способность к самоотречению от национального эгоизма, что проявилось в принятии христианства и в реформах Петра I: «...прошедшее русского народа представляет два национальных самоотречения – призвание

варягов и реформа Петра Великого. Оба великие события, относясь к сфере материального государственного порядка и внешней культуры, имели лишь подготовительное значение, и нам еще предстоит решительный, вполне сознательный и свободный акт национального самоотречения»¹¹².

Далее он делает вывод, что истинный русский национальный идеал – христианский. Русский народ свято хранит и реализует нравственный идеал христианства. Русь святая и дело ее святое, которое должно быть реализовано. Осуществлять добро и милосердие – вот подлинная основа духовно-нравственного совершенствования нации. Это возможно только при деятельном пути народа в мировом сообществе, в совокупности со всем человечеством в христианском всеединстве. Чтобы создать цельное общество, реализовать свое мессианское предназначение и осуществить идею построения вселенской теократии, русскому народу необходимо сплотиться.

Для эффективной реализации национального идеала русского народа необходимо убрать мешающие элементы: политический абсолютизм, поскольку он подавляет свободу личности (свободу слова и совести). Церковь находится под властью абсолютизма и превращена практически в его орудие.

Философ приходит к выводу, что духовному совершенствованию русского общества препятствует национальный эгоизм. Он затрудняет реализацию идеи. Кроме того, Соловьев отмечает, что и православная церковь в России подверглась формализму, проявлениями которого стали подчинение церкви государству, отсутствие опоры на христианство, бюрократизация внутрицерковной жизни. Грех византизма, в который также впала русская церковь, выражен в проповеди национальной исключительности русской православной церкви, присущей ей косности, неподвижности религиозной мысли и нежеланием перемен. Церковь изолировалась от общественной жизни. В само же русское общество проникли антихристианские учения нигилизма и атеизма, что способствовало развитию национального эгоизма. Бытовая атмосфера и погруженность в экономические

¹¹² Соловьев В.С. Сочинения : в 2-х тт. М.: Правда, 1989. Т.2. С.261.

проблемы, оставляют русский народ в неведении об исторической христианской миссии.

Русский народ обладает нравственным самоотречением, а это значимо, так как он призван реализовать идеал вселенской теократии. Мыслитель смотрит на будущее России оптимистично. Несмотря на внедрение элементов европейской цивилизации, Россия сохранила свою оригинальность, при этом зачастую хоть и отрицательную, что все ж не мешает сохранять ей свое величие. Для того, чтобы развить все положительные силы русской нации, нужно более глубоко впитывать в себя начала общечеловеческой, христианской культуры, сопровождая постоянным критическим отношением к своей общественной действительности, только тогда Россия сможет принять самостоятельное и деятельное участие во всемирном ходе истории.

Таким образом, роль России заключена в задаче усиления значимости христианства и христианских ценностей. Нужно использовать мощь российского государства во благо христианского человечества. Россия должна интегрироваться в европейское сообщество христианских стран на основе христианских ценностей, так как она могла бы внести в европейские отношения элементы сердечности, непосредственности, утраченные расчетливым Западом, но, несомненно, она могла бы и научиться многому у него. Духовное братство с Европой помогло бы русскому народу избавиться от тенденций варварства, обскурантизма и нигилизма, поверхностного подражания ей, укрепило бы ее на пути христианского просвещения и прогресса.

Русский народ, считал В.С. Соловьев, находится на пути к великому будущему, так как именно он станет объединяющим началом мира Запада и Востока. Но для этого нужно отказаться от ограниченности и односторонности. От русского общества потребуются: «...равнодушие ко всей этой жизни с ее мелкими интересами, всецелая вера в положительную действительность высшего мира и покорное отношение»¹¹³. Вера русского народа в Бога, в успешное

¹¹³ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х тт. М.: Правда, 1989.Т.1.С.29.

будущее России и покорность – это черты, по мнению философа, присущие «племенному характеру Славянства»¹¹⁴.

Подводя итоги, можно сказать, что в качестве субъектов духовной самобытности философ рассматривал народы и нации. Основополагающим критерием оценивания самобытности русского народа и других народов у него выступает форма богопознания.

Основными характеристиками русской духовной самобытности в концепции Соловьева можно выделить: православие, русский национальный характер, приверженность самодержавному правлению и стремление к нравственному идеалу. По своему характеру русский народ является деятельным и христианским строителем Божией правды на земле. Россия для Соловьева – Великое государство. Величие России связывалось с преодолением ею своего национального эгоизма во имя духовного объединения христианских народов.

¹¹⁴Т Соловьев В.С. Сочинения в 2-х тт. М.: Правда, 1989.Т.1.С.29.

ГЛАВА 2. ФЕНОМЕН ДУХОВНОЙ САМОБЫТНОСТИ РОССИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

2.1. Развитие теории российской духовной самобытности в трудах евразийцев (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий)¹¹⁵

Труды евразийцев – это ценный вклад в историю русской философии. Евразийцы рассматривали вопрос духовной самобытности через ряд факторов: геополитический, культурно – исторический и религиозный. Евразийские исследования являются попыткой самоопределения русского этноса в целях сохранения своей самобытности. Они имели свой оригинальный взгляд на данную проблему. Это была группа русских интеллектуалов: профессора университетов, писатели, публицисты, бежавшие или насильственно изгнанные, создающие свои труды в период социальной нестабильности. Поэтому одной из предпосылок, заставившей обратить внимание евразийцев на духовную идентичность, была уникальность сложившейся исторической обстановки в России в 1920-е годы.

Г. В. Флоровский отмечал, что революция всех застала врасплох – и тех, кто ждал ее, и тех, кто готовил, и тех, кто ее боялся. Именно на тот период общество было расколото на два идейных направления – «красных» и «белых»; эти понятия мы можем отнести не только к определению противостоявших друг другу политических сил, но и к национальной идеологии, идентичности личности, которая соотносила себя с тем или иным направлением. Тем не менее, существовал еще одно идейное направление – некая третья сила, к которой можно отнести евразийцев, русских интеллигентов. В такие исторические периоды общество всегда искало нравственные ориентиры. Поиск пути, по которому должна пойти Россия, заставил русскую интеллигенцию осмыслить весь ранее накопленный опыт.

¹¹⁵ Материалы данного параграфа были опубликованы в статье автора диссертации: Мичурина З.В. Проблема исследований духовной идентичности России в трудах евразийцев начала XX века // «Вестник Российской нации». №1. 2012. С. 106–115.

Проблема духовной самобытности России была в центре внимания талантливых теоретиков евразийского движения: князя Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого и других представителей данного направления. Мыслители классического евразийства и их последователи Л. П. Карсавин, П.П. Сувчинский пытались осмыслить произошедшие кардинальные перемены в стране и определить будущее России, ее место и роль в мировом развитии.

По их убеждению, именно на территории российской империи сложилась уникальная цивилизация, которая качественно отличалась от европейской и азиатской цивилизации, особый мир – Евразия. В силу различных причин мыслители в основном осуществляли свою деятельность за пределами России. Несмотря на то, что евразийцы находились не на территории своего государства, они все же пытались создать новую теоретическую базу для обновления русского общества. Они искали метод осуществления задуманного проекта спасения страны. Эта идеология опиралась на православие, которое должно было стать фундаментом для формирования русского народа с присущими ему ценностями любви и уважения к вере, культуре России. Евразийцы подвергались жестокой критике и в частности за то, что писали свои труды не в России.

Труды евразийцев анализировал Н.А. Бердяев. По его мнению, они чувствовали, что новая историческая эпоха характеризуется серьезным мировым кризисом. Бердяев считал, что все же евразийцы неверно представляли характер данного кризиса. Они были уверены, что кризис выражен в разложении европейской цивилизации и движении его к гибели. Здесь они созвучны со славянофилами. Также он упоминал о значимости идей евразийства для Российской политической мысли. Бердяев видел их заслугу в том, что они осознали значение революционного переворота, невозможность возврата к прошлому. Тем не менее, само отношение к Западной Европе ложное, оно больше азиатское, а не евразийское. Евразийцы, по мнению Бердяева, верно чувствуют, что Европа уже не является монополистом культуры. Европейская культура не является исключительной и азиатские народы в будущем войдут в мировую историю. Он находил в идеях евразийства российскую самобытность,

которая являлась уникальной и неприемлемой к западным идеологическим доктринам. Бердяев отмечал, что мыслители евразийского направления очень эмоционально отстаивали достоинство русского народа, которое подвергалось периодически осуждению, поруганию со стороны Запада и даже самого русского общества. Тем не менее, взгляды евразийцев и Бердяева в определенных моментах были созвучны.

Дефиниция «Евразия» уже много лет применительно к России используется не только как географическое понятие, но и как комплекс различных материальных и духовных компонентов, сложившихся в ходе многовекового взаимодействия народов, этносов, культур. В.В. Путин считает, что «Россия всегда ощущала себя евроазиатской страной. Мы никогда не забывали о том, что основная часть российской территории находится в Азии»¹¹⁶.

Истоки евразийства сводятся к славянофильской традиции. Однако евразийство имеет ряд существенных отличий от славянофильства. Они отрицали существование славянского культурно-исторического типа и считали, что культуры туранских народов ближе к русской культуре, чем культуры западных восточных славян. Евразийцы отвергали также панславистский политический проект. Кроме того, им была чужда славянофильская апология общины. Ещё в предисловии к первому сборнику «Исход к Востоку» евразийцы утверждали, что община – историческая, преходящая форма русской культуры, которую нужно преодолеть в ходе модернизации страны.

Вопрос о духовной самобытности России поднимался и раньше. Еще Ф.М. Достоевский в своем «Дневнике писателя» отмечал, что мы не европейцы, но и не азиаты и нет необходимости в захвате Азии. Неизвестно что с ней делать. Но Россия совмещает эти два мира, поскольку располагается в Европе и в Азии. Поэтому русский человек одновременно является европейцем и азиатом.

Определенный толчок концепциям евразийцев дала теория Н.Я. Данилевского. Евразийцы были согласны с ним в том, что русский народ

¹¹⁶ Путин В.В. Россия. Новые восточные перспективы // Независимая газета. 2000. 14 ноября. [Электронный ресурс] URL: http://www.ng.ru/world/2000-11-14/1_east_prospects.html

самобытен и уникален, а Россия цивилизация, развивающаяся своим путем. Но они отмечали, что она не только славянская, а синтетическая цивилизация, соединяющая два мира (Запад и Восток), более того, сочетающая православие и «туранский элемент»¹¹⁷. Идеи Данилевского и евразийцев о культурно-историческом синтезе делают их антиподами. Взяв на вооружение теорию Данилевского о культурно-исторических типах, они углубили ее в направлении несовместимости европейской и русской цивилизации. Акцентируя внимание на особенности развития «русского славянства» с внедренным туранским элементом, мыслители положительно оценивали созидательное влияние татаро-монгольского ига для государственного развития.

Дугин писал: «Как аномалия рассматривалась евразийцами все периоды сближения России с Западом. И наоборот, всякое обращение к Востоку, к Азии виделось им как шаг духовного самоутверждения... Они утверждали, что романо-германский мир с его культурой есть историческая патология, тупиковый путь дегенерации и упадка»¹¹⁸. Главной надеждой всех евразийцев была Россия как интегральная цивилизация.

В данной главе речь пойдет о представителях классического евразийства: Н.С. Трубецком и П.Н. Савицком, идеи которых легли в основу концепции этого направления.

А.Г. Дугин назвал Трубецкого «евразийцем номер 1». Так как именно ему принадлежат основные мировоззренческие тезисы. Первым евразийским текстом, идентифицирующим Россию с другими цивилизациями, была его книга «Европа и человечество». В некотором смысле он создал евразийство. Дугин считает: «Наиболее ценным аспектом его взглядов было утверждение радикального дуализма цивилизаций, осмысление исторического процесса как конкуренции двух альтернативных проектов»¹¹⁹.

Трубецкой был душой евразийского движения. Хотя впоследствии он отмечал, в письме к П.Н. Савицкому, что стоит вне евразийства: «При всем

¹¹⁷ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана / Сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф. 1999. С. 137 – 162.

¹¹⁸ Там же. С. 10.

¹¹⁹ Там же. С. 7.

желании, я все-таки стою не в евразийстве, не внутри его, а вне его. Головой сознаю, что ЕА очень хорошая вещь, что это есть единственно правильный подход к русской проблеме, но душой я этого никак не переживаю...»¹²⁰.

Одной из важных особенностей духовной самобытности Трубецкой считал влияние демографического фактора, поскольку на территории России проживает огромное количество различных народностей. Он был за идею интеграции в общую культуру России духовных ценностей, выработанных ее нерусскими народами. Особое внимание философ уделял влиянию Востока и туранского элемента на быт и духовность русского народа. Свои идеи о русской духовной самобытности и идентичности народов он изложил в трудах «Европа и человечество» (1920 г), «Исход к Востоку» (1921 г), «Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» (1925 г). В них он представил концепцию славяно-туранского культурного взаимодействия и монгольского влияния на историю и культуру России.

Рассуждая о самобытности народов, он отмечал, что: «только постигнув свою природу, свою сущность с совершенной ясностью и полнотой, человек способен оставаться самобытным, ни минуты не вступая в противоречие с самим собой, не обманывая ни себя, ни других. И только в этом установлении гармонии, целостности личности на основании ясного и полного знания природы этой личности и состоит высшее достижимое на земле счастье. Вместе с тем в этом состоит и суть нравственности, ибо при истинном самопознании, прежде всего с необычайной ясностью познается голос совести, и человек, живущий так, чтобы никогда не вступать в противоречие с самим собой и всегда быть перед собой искренним, непременно будет нравственен»¹²¹. Именно в этом состоит духовная красота любого человека. Нравственность – это основа личности. Если человек не обладает истинным самопознанием, его душу терзают внутренние противоречия, такой человек духовно безобразен. Высшая человеческая мудрость заключена в самопознании. Самобытность основана на самопознании

¹²⁰ Соболев А.В. Письмо П.Н. Савицкому. 28 апреля 1936 // О русской философии: Сборник. СПб.: Мир, 2008. С.445-446.

¹²¹ Трубецкой Н.С. Исход к Востоку. Об истинном и ложном национализме. София. 1921. С. 71-85.

народа. Только познав себя, можно быть уверенным в своем предназначении в мире. Самопознание и есть наивысшая цель народа на земле. Оно выражается в гармонии его самобытной жизни. Таковой является самобытная национальная культура. Эта культура не должна быть противоречивой.

Создание такой духовной культуры должно являться целью любого народа, в том числе и русского человека. Он должен достичь такого уровня жизни, в котором будет гармонично вписана его уникальная духовная природа. Задача отдельного индивида, входящего в народ, и задача народа тесно связаны друг с другом, т.е. самобытное развитие позволяет народу оставаться самим собой. В своей духовной, национальной культуре человек проявляет свою индивидуальность.

В 1925 г. Трубецкой заявил о том, что Россия является наследницей Монгольской монархии. Анализ рассуждений мыслителя приводит к выводу, что туранская культура создает определенные условия для следования своим обычаям и традициям. Это выражено в схематичности. Философ отмечает, что это позволяет, по его мнению, туранским народам осуществлять свое социальное развитие без падений и взлетов, без огромных эмоциональных затрат.

Русских и кочевников связывает особое умонастроение или «бытовое исповедание» (религиозность на бытовом уровне), которое основано на идеях героизма личной преданности, духовной иерархии и вере в высшее начало мира. Эти ценности несовместимы с европейским меркантилизмом и мещанством. Спецификой духовного развития, по мнению Трубецкого, было влияние на русский психологический тип определенного набора туранских ценностей. Речь в данном случае идет о татарах, тюрках-османах, мещеряках, балкарцах, карачаевцах и т.д. Сюда же он включает кумыков, башкир, туркмен, узбеков, якутов, алтайцев, чувашей и целый ряд других исчезнувших народов, таких как хазары и половцы. Особо важны для него были монгольские народы, которые представлены на территории России бурятами и калмыками.

Трубецкой проводит анализ туранского «психологического типа» и выявляет его влияние на духовное развитие русского народа. Он анализирует

язык, музыку, народную поэзию, религию и государственное устройство данных этносов, пытается выявить наиболее общие традиции.

По его мнению, самое значительное влияние на русский народ и его духовность оказали тюрки. Будучи лингвистом, он выделяет характерные черты тюркского языкового типа. Это бедность речевого материала и подчинение схематичной закономерности. Музыка у тюрков мелодична и витиевата. Пение одноголосое. Мелодичный рисунок однообразен. Музыка подчинена простым схемам и рудиментарна. Он пишет: «...здесь намечаются те же основные психологические черты...сравнительная бедность и рудиментарность материала, и полное подчинение простым и схематичным законам, спаивающим материал в единое целое и придающим этому целому известную схематическую ясность и прозрачность»¹²².

По мнению Трубецкого, ценности людей туранского психологического типа весьма положительны: «Туранская психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность и создает условия экономии национальных сил, благоприятствующие всему строительству»¹²³. Итак, влияние туранского элемента на русский характер и духовность автор показывает через применение туранского психологического типа в жизни отдельного человека. Этот тип он характеризует душевной ясностью и спокойствием. Положительная сторона его сыграла благотворную роль в истории допетровской Московской Руси, где «...вероисповедание и быт составляли одно целое (бытовое исповедничество), в котором и государственные идеологии, и материальная культура, и искусство, и религия были нераздельными частями единой системы – системы, теоретически не выраженной и сознательно не сформулированной, но, тем не менее, пребывающей в подсознании каждого и определяющей собой жизнь каждого и бытие самого национального целого, – все это, несомненно, носит на себе отпечаток туранского психического типа»¹²⁴. На

¹²² Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана / Сост. А.Г. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 1999. С.144.

¹²³ Там же. С. 154.

¹²⁴ Там же. С. 156.

этом держалась Русь, это придавало ей устойчивость и силу. Беспрекословное подчинение – это основа туранской государственности.

В Древней Руси основным управляющим принципом была православная вера. Этот принцип сплотил Русь и управлял ею. При этом он пишет, что: «Пусть само православие было воспринято русскими не от туранцев, а от Византии... все-таки само отношение русского человека к православной вере и сама роль, которую эта вера играла в жизни, были в определенной части основаны на туранской психологии. Именно в силу туранских черт, своей психики древнерусский человек не умел отделять своей веры от своего быта».¹²⁵

Благодаря монгольскому игу, считает Трубецкой, возникло Московское государство. Московские цари собирали земли западного улуса Великой монгольской монархии. Завоевав Казань и Сибирь, московский царь стал наследником монгольского хана. Произошла замена татарского хана православным царем, а ханская ставка была перенесена в Москву. При этом произошло духовное обрусение и оправославление татарщины. Довольно таки значительный процент в Московской Руси, по мнению Трубецкого, бояр и служилых людей составляли представители татарской знати.

Переняв государственную инициативу монгольских ханов, московские цари объединили разрозненные сегменты Руси и создали татаро-монгольское евразийское государство. Таким образом, появилась новая империя под эгидой православного царя. У тюрков русские переняли подчинение общему порядку, а их организация жизни была облечена в православные формы.

Оценка влияния туранской духовной культуры автором представляется противоречивой. В целом он оценивает влияние положительным, но отмечает и отрицательные элементы. С принятием Московской Русью татарской модели государственности, произошла «туранизация» самой византийской традиции, сформировалась своеобразная, впитавшая некоторые черты туранской культуры, русская трактовка православия. Он утверждает, что впоследствии все население

¹²⁵ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана / Составители А.Г. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 1999. С. 156.

станет православным, так как русское население уже несет в себе туранские элементы, а значит и православные традиции должны иметь что-то общее с традициями культуры туранцев. Особенностью общего развития, в плане религиозного бытия народов является отсутствие самостоятельной теологической мысли. Несмотря на религиозный подъем, русские не дали ни одного крупного богослова. Трубецкой объясняет это тем, что принятые русичами догматы веры не подлежали никакому критическому анализу, являлись неоспоримыми, а значит, могли быть только полностью приняты русским религиозным человеком. Таким образом, отсутствие в древнерусской культуре крупных богословских философских сочинений можно объяснить тем, что православие было принято уже в готовом виде.

В итоге своих рассуждений Трубецкой делает вывод о том, что русский народ может гордиться не только славянскими предками, но и туранскими: «Сознание своей принадлежности не только к арийскому, но и к туранскому психологическому типу необходимо для каждого русского, стремящегося к личному и национальному самопознанию»¹²⁶.

Особую роль философ отводил православию. Без него Россия не могла существовать в принципе, так как она при этом теряла бы часть духовного и культурного наследия. Можно сделать вывод, что для Трубецкого основанием всего была православная вера. В русском самосознании: «Быть православным значило не только исповедовать определенные догматы и исполнять нравственные предписания церкви, не только повторять определенные молитвы, совершать определенные обрядовые действия и посещать богослужения, но и вкушать в определенные дни установленную постную или скоромную пищу, носить платье определенного покроя и т.д. Вера входила в быт, быт – в веру, оба сливались воедино, в целостную систему «бытового исповедничества»¹²⁷.

По мнению философа, русскому человеку нужно стремиться к нравственному идеалу, но достигнуть его можно только благодаря духовной

¹²⁶Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана /Сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 1999.С.103.

¹²⁷ Там же. С.253.

работе над собой, причем работа эта добровольная, а не внешне принудительная. При этом требуется помощь Бога, которая должна осуществляться при помощи молитв и бытовом исповедничестве, понимаемым мыслителем, как следование православным традициям в бытовой и духовной сферах. Для этого необходимо подчинить телесную оболочку духовному и жить по божественным законам.

Особенностью русской государственности и духовной жизни русского народа является то, что она, как и власть государя основывалась на идеологии, которая была тесно связана с русским религиозным мировоззрением и со всем русским бытом. Власть царя опиралась на бытовое исповедничество. Бытовое исповедничество опиралось на власть царя. Царь служил примером для народа.

Наблюдалось духовное единение власти, церкви и русского народа.

Следующий фактор, который анализирует мыслитель, это влияние на духовное развитие государственного устройства, взятого с европейского варианта управления. Особенно он отмечает негативную роль в истории развития самобытности русского народа приход к власти Петра I. Период духовной Святой Руси закончился и начинается период, который в евразийской теории называют «романо-германским игом». По мнению Трубецкого, Петр I нес только отчуждение от истинных духовных ценностей. Деятельность правителя автором оценивается крайне отрицательно. Петр I, писал он: «...наносил русскому национальному чувству самые тяжелые оскорбления и разрушал все те устои, на которых покоилась внутренняя мощь России...так разрушил он существенно важный, с точки зрения основной государственно-идеологической системы институт патриаршества, разрушил в правящем классе бытовое исповедничество, упразднил роль царя как образцового представителя идеала бытового исповедничества»¹²⁸. Разрушены были и исконные нравственные ценности русского народа и заменены на европейские: «...кощунство (всешутейный всепьянящий собор) стало придворным развлечением, замена целомудренного древнерусского женского костюма бесстыдным, с русской точки зрения, европейским платьем с глубоким декольте...принудительные ... пресловутые

¹²⁸ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана / Сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 1999. С. 262.

ассамблеи»¹²⁹. Таким образом, реформы Петра привели к духовному расколу нации.

«Изуродование русского человека привело к изуродованию самой России. Потеря национального обличия вела к утрате национального лица к забвению исторической сущности России»¹³⁰. Итак, Россия прекратила свой естественный самобытный путь развития и начала уклоняться в сторону, пошла по ложному пути.

Трубецкой выступал против национализма и шовинизма. Он осуждал духовный эгоцентризм и считал, что борьба с ним может осуществляться только при истинном самопознании, которое должно показать, что человек, народ не является среди других наций центром вселенной, речь шла о романогерманцах, в психологии которых заложен эгоцентризм. Европейский человек с ярко выраженной эгоцентрической психологией, по его мнению, уже на бессознательном уровне считает, что он самый лучший в отличие от других представителей человечества. Он и свою группу, расу считает самой совершенной. Именно на этих идеях романогерманцы оценивают все другие культуры. Трубецкой акцентирует внимание на агрессивное отношение романогерманцев к другим культурам, желанию доминировать над ними.

Выступая против общего романо-германского шаблона, он утверждал, что это приведет к полной утрате всякой национальной самобытности народа. Что касается русского национализма, по мнению Трубецкого, он не заложен в душе русского человека, по крайней мере «истинного национализма» в послепетровской России не было, так как русские в большинстве не желали быть «самими собой», а стремились стать «настоящими европейцами». Поскольку Россия не могла стать европейским государством, русский народ презирал сам себя. Какое-то время русская интеллигенция не была привержена национализму, но появлялись личности, которые стремились, чтобы русское государство приобрело экономическую и политическую мощь, а для этого России необходимо

¹²⁹ Там же. С. 262.

¹³⁰ Там же. С.267.

перенять культуру Запада, как можно точнее. Они не понимали истинного смысла национализма и требовали во всем русификации. Это для Трубецкого ложный национализм. Для него было важным перестроить жизнь русского народа в духе самобытности и привить черты истинного национализма. Для этого и нужен тот полный переворот в сознании русской интеллигенции.

В последние годы своей жизни философ разочаровался в своих мировоззренческих взглядах молодости. Он писал: «Я постоянно перечитываю свои произведения евразийского периода, а также переписку этого времени. И многое мне теперь кажется ребячеством. Мы преувеличенно ценили свою собственную молодость, считали её главным своим преимуществом по сравнению со «старыми гримзами» и, благодаря этому культу собственной молодости, искусственно задерживали своё развитие»¹³¹. Он отмечал, что стал относиться теперь ко многим вопросам со скептицизмом и пересмотрел прежние идеи. «Мы оказались великолепными диагностами, недурными предсказателями, но очень плохими идеологами в том смысле, что наши предсказания, сбываясь, оказываются кошмарами. Мы предсказали возникновение новой евразийской культуры. Теперь эта культура фактически существует, но оказывается совершеннейшим кошмаром, и мы от неё в ужасе, причем нас приводит в ужас именно её пренебрежение известными традициями европейской культуры (например, положение науки и пр.)»¹³². Критически он оценил свою книгу «Европа и человечество», считал, что в данном труде много было наивного, так как создавал ее еще студентом. В 1938 г. он писал Савицкому, что рад, что о книге на какое-то время забыли, так как ее теоретические постулаты могут быть использованы японцами в борьбе против англосаксов, следовательно, и в борьбе за мировую гегемонию.

Особенность евразийцев состояла в том, что они первыми обратились к геополитическому фактору, оказывающему мощное влияние на мировоззрение русской личности. Согласно их концепции, умеренный климат Европы породил

¹³¹ Соболев А.В. Письмо П.Н. Савицкому 28 апреля 1936 // О русской философии: Сборник. СПб.: Мир, 2008. С.334.

¹³² Там же. С.339.

специфическую европейскую цивилизацию. Огромные размеры, богатые полезные ископаемые обуславливали самодостаточность Евразии. Это был некий самообеспечиваемый «континент-океан», в котором важную роль играла «степная полоса». В ней складывались основополагающие формы мышления, отличные от других культур. Все это предопределило этническое и психологическое отличие евразийского типа мышления и действия. Евразийская личность соблюдает традиции, но ненавидит их деспотичные границы. Такой подход впоследствии привел к утверждению евразийцами того, что истоки культурного единства находятся не в Киевской Руси, а в империи Чингисхана, где евразийский мир впервые предстал как нечто целое.

Итак, по мнению Трубецкого, человечество должно осознать себя, свое единство. Народы и их культуры должны объединиться против тоталитарной модели Запада в единый лагерь антизападной планетарной освободительной борьбы. Наиболее эффективная и идеальная форма – «Евразия» – духовное послание от степных туранцев Чингисхана, переданное московской Руси.

Функцию политического вождя, считает А. Г. Дугин, в евразийстве исполнял близкий друг Н.С. Трубецкого и его сподвижник П.Н. Савицкий, российский философ, общественный деятель. Он обогатил мировоззрение евразийцев понятиями «месторазвития», (аналога «жизненного пространства») и «идеократии» (подчиненности человеческой жизни высшим идеям). Был участником всех евразийских изданий, руководящих органов евразийского движения, являлся активным пропагандистом идей евразийства в русской эмигрантской зарубежной печати. Савицкий осуждал Запад за его убеждение об универсальности европейских ценностей.

Мыслитель считал неприемлемым слепое подражательство Европе. По его мнению, агрессивное насаждение европейских ценностей может привести к утрате самобытного развития русского народа. Но нужен и прогресс для русского народа: «Русская культура обладает насыщенной традицией. Ее нужно ценить и хранить. Но обрекает себя духовной смерти тот, кто в служении русской культуре

исчерпывает себя в любовании ценностями прошлого. Отрицание настоящего смерти подобно»¹³³.

Центральное место в его творческом наследии занимает изучение культурной и геополитической специфики России в её прошлом и настоящем. Особый интерес вызывало у Савицкого взаимодействие русского этноса с монгольским, от которого русские, по мнению Савицкого, унаследовали «чувство континента».

Одной из основных идей Савицкого было то, что Россия представляет собой особое цивилизационное образование. Основой для особого цивилизационного образования выступает качество «срединности». Занимая территориально центральную позицию, Россия не является частью Европы или частью Азии.

Так же как и Н.С. Трубецкой, Савицкий полагал, что «без «татарщины» не было бы России». В работе «Поворот к Востоку» философ писал: «Много ли найдется на Руси людей, в чьих жилах не течет хазарской или половецкой, татарской или башкирской, мордовской или чувашской крови? Многие ли из русских всецело чужды печати восточного духа: его мистики, его любви к созерцанию, наконец, его созерцательной лени?»¹³⁴. Отвечая на антивосточную критику оппонентов, связанную с указанием на отказ евразийцев от своей славянской крови, Савицкий обращал внимание на то, что евразийское направление не отрекается от славянских корней. Они изучают культуру славян и будут далее ее изучать, но нельзя отрицать наличие в русской истории туранских предков и отказываться от них. Об этом свидетельствуют многочисленные русские семьи татарского происхождения.

В работе «Степь и оседлость» Савицкий подчеркивает, что перед нашествием монголо-татар русская культура и государственность измельчали. Это измельчение выразилось в удельном хаосе, в упадке материальных возможностей в художественной сфере. В области архитектуры он видит упадок в том, что наиболее богатые в отделке и крупные соборы были построены ранее, и

¹³³ Савицкий П.Н. Континент Евразия / Сост. А. Дугин. М.: Аграф, 1997. С.139.

¹³⁴ Там же. С. 136.

перед ними бледнеют построенные позднее, например: «...позднейшие киевские перед Св. Софией Новгородской, позднейшие черниговские – перед Св. Спасом, позднейшие новгородские перед – Св. Софией Новгородской»¹³⁵. Наблюдалось странное обратное развитие художественно-материальных возможностей. Это был ярко выраженный контраст с достижениями готической архитектуры Запада. В самом бытии дотатарской Руси был элемент неустойчивости, деградации, т.е. монголо-татарское иго не было «роковой случайностью». Первоначальное развитие дало расцвет, но затем вместо укрепления – упадок.

Савицкий развивает мысль о том, что для Руси было счастье, что она досталась ослабленная именно татарам, а не другим завоевателям, так как татары – это нейтральная культурная среда, которая принимала и терпела любых богов и культы. Он указывал другие варианты и последствия для Руси. Если бы она досталась туркам, которые на тот момент заразились иранским фанатизмом, то ее доля была бы хуже. А если: «... бы ее взял Запад, он вынул бы из нее душу... Татары не изменили духовного существа России; но в отличительном для них в эту эпоху качестве создателей государств, милитарно-организующейся силы, они, несомненно, повлияли на Русь»¹³⁶.

Размах монгольских завоеваний отразился впоследствии и на русских землепроходцах, и в размерах русских завоеваний. Более того, монголо-татары освятили и очистили Русь, так как их нашествие – это наказание Богом русского народа за грехи. Итак, философ делает вывод, что Россия – наследница Ханов, объединительница Азии, она часть особого мира с углубленной культурной традицией. Степь для России – это историческая степь тюрков и монголов.

Савицкий отмечает, что иностранцы воспринимают русский быт, искусство, психический уклад не как славянский, а как азиатский. Но нужно осознавать все-таки, что мы не славяне и не туранцы, а русские, так как у нас особый этнический тип.

¹³⁵ Савицкий П.Н. Континент Евразия / Сост. А. Дугин. М.: Аграф, 1997.С. 333.

¹³⁶ Там же.С. 334.

Культура России не европейская и не азиатская, она совершенно особая, специфическая, обладающая самобытностью и историческим значением. Это евразийская культура. Природа Евразии наложила отпечаток на русский характер, дух и психологический уклад жизни: «материковый размах», «русская широта», «материковое национальное самосознание», которое для Запада кажется отсутствием патриотизма, т.е. патриотизма в понятии европейца. Савицкий замечает, что Евразия предстает как особый духовно-культурный мир, возглавляемый Россией. Евразия – Россия для него – это развивающаяся своеобразная культуру-личность. Но для души русского человека ближе и родственнее культуры азиатские. Россия, по его мнению, в Азии у себя дома. Для успешного будущего развития русского народа нужно следовать начатому делу Петра I, который осуществив поворот к Европе, привел Россию к прогрессу, а теперь нужно закончить это дело – сделать поворот к Азии.

Итак, Савицкий видит идентичность России в том, что она не только Европа, но и Азия, а точнее «Евразия».

Русский народ он характеризует в качестве «народа-земледельца», «народа – промышленника», «народа-всадника» со степным началом: «Степное начало, привитое русской стихии, как одна из составляющих ее начал со стороны укрепляется и углубляется в своем значении, становится неотъемлемой ее принадлежностью; и наряду с «народом-земледельцем», «народом-промышленником» сохраняется или создается в пределах русского национального целого «народ-всадник», хотя бы и практикующий трехполье!»¹³⁷.

Критика, которой подверглись идеи Трубецкого и Савицкого, была жесткой Г.В. Флоровский в работе «Евразийский соблазн» отрицательно отнесся к тому, что у евразийцев монголы сформировали государственность русского народа. Более того, вся Россия для них стала лишь наследием Великой империи Чингисхана. Для них Русь – это только измененный «московский улус». Русь отторгнута от христианского мира и лишена в нем перспектив развития. Она рассматривается только в рамках азиатских, а не христианских.

¹³⁷ Савицкий П.Н. Континент Евразия / Сост. А. Дугин. М.: Аграф, 1997. С.133.

Савицкий указывал на то, что евразийцы и не думали отрицать значения «византийского принципа». Более того, отвечая на вопрос, почему Русь оказалась невосприимчивой к нему в XI – XII вв., а усвоила его только в XV в., то это снова произошло только благодаря татарам. Конечно, евразийцы не опровергают то зло, которое татары принесли русскому народу. Все же: «Россия должна знать Азию и брать у нее все, что есть в ней лучшего»¹³⁸. Но она не должна отворачиваться и от Европы, замыкаться только в себе. Правильное и гармоничное развитие России состоит в сочетании самобытного развития с восточным и с западным мирами.

Главная идея евразийской концепции Савицкого заключается в том, что географическое положение России – Евразии – это синтез западных и восточных начал, евразийская идентичность – ее судьба.

Евразийство образовало обновлённую антитезу западничеству. Они призывали бороться с «кошмаром европеизации», «сбросить европейское иго».

Н. С. Трубецкой в своем труде «Европа и человечество» писал о том, что романо-германский мир с его культурой нужно признать злейшим врагом России.

Исследовав русскую духовную культуру, классические евразийцы не отнесли её ни к «европейской», ни к «азиатской». Они указали на наличие элементов различных культур Востока и Запада, которые вошли, перемежаясь, и последовательно главенствовали в мире русской культуры. Но все же они считали, что на уклад России значимо повлиял Восток, особенно с XIII-го по XV вв. Далее было влияние европейской культуры, достигшее апогея в XVIII в. По мнению Савицкого, культура России не является ни полностью европейской, ни одной из азиатских. В ней нет механического соединения элементов той и других. Это срединная евразийская культура, первенствующую роль в которой играют великороссы. Евразийская культура связана с другими культурами, но азиатские культуры ей ближе.

Оценивая труды евразийцев, Н.А. Бердяев считал, что они были враждебными к Европе, националистами и хотели ими оставаться. Таким образом, они отрицали миссию России и вселенское значение православия в мировом

¹³⁸ Савицкий П.Н. *Континент Евразия* / Сост. А. Дугин. М.: Аграф, 1997. С. 101.

сообществе. По его мнению, евразийская культура характеризовалась замкнутостью, разобщенностью. Они по сути антиевразийцы. По его мнению, Россия, наоборот, должна открыть Западу все свои духовные богатства.

Рассмотрев концепции Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого, мы можем сделать следующие выводы.

Классические евразийцы считали, что Россия по духу ближе к Азии и туранский элемент сыграл положительную роль в русской духовной жизни.

Основу духовной жизни русского народа у Трубецкого составляло православие и тенденция «бытового исповедничества». Русскому человеку неприемлемы черты национализма и эгоцентризма. Для успешного будущего русскому народу нужно изменить мировоззрение, перестроить жизнь в духе самобытности и истинного национализма. Основу у Трубецкого русской духовной самобытности составляют: «психологический тип» и качества русского человека, духовное национальное самосознание, а у Савицкого они определяются в основном географическим фактором.

Трубецкой считал, что человечество должно себя осознать через отрицание тоталитарной западной модели и объединить народы, их культуры в единый лагерь освободительной борьбы с ней.

Самобытность России состоит в том, что она плодотворно интегрирует в себе влияние Востока и Запада, не ассимилируясь с ними, продолжает идти своим самобытным путем. Этот синтез позволяет рассматривать Россию как особую уникальную страну со своей исторической судьбой и культурой.

Исследования евразийцами самобытности и идентичности России, несомненно, уникальны, т.к. они изменили саму парадигму восприятия Востока в русских образованных кругах как нечто враждебное и чуждое, далекое и экзотичное, загадочное и непостижимое. Восток у них стал органичной частью России. Он вплетен в само ее тело и в русский духовный мир.

Евразийская концепция стала впоследствии итогом деятельности многих авторов, таких как П.П. Сувчинского, Г.В. Флоровского, Г.В. Вернадского, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка. Предложенные идеи развития духовности, сохранения

самобытности русского народа, дальнейшего пути развития русской культуры, определили видение будущего России.

А.Г. Дугин, писал о значении трудов евразийцев: «Мы не можем требовать от исторических евразийцев того, чтобы они ответили на все стоящие перед нами вопросы, но мы должны быть им безмерно благодарны уже потому, что они завещали нам сокровищницу поразительно верных интуиций, развивать которые, модернизировать, обогащать новейшими данными и технологиями, подчерпнутыми в других местах, является нашей насущно задачей»¹³⁹.

2.2. Антиномизмы русской души в концепции духовной самобытности России Н.А. Бердяева¹⁴⁰

Противоречия русского духовного бытия и попытки его идентифицировать с западной или восточной цивилизациями нашли отражение в философской мысли начала XX в. Одним из наиболее ярких выражений концепции духовной самобытности России в русской религиозной философии серебряного века, является учение о России Н.А. Бердяева.

В данном параграфе мы разберем философско-россиеведческую концепцию духовной самобытности России Н.А. Бердяева. Ее своеобразие заключается в идее антиномичности русского характера.

Понятие «антиномия» обозначает ситуацию, в которой противоположные высказывания имеют равное обоснование. Тезисы и антитезисы признаются одинаково необходимыми и верными.

Бердяев отмечал, что Россия – это огромная часть света. Она сочетает в себе необъятность, безграничность земли русской и русской души. Поэтому русскому человеку сложно овладеть такими огромными пространствами,

¹³⁹ Дугин А.Г. Преодоление Запада. Эссе о Николае Сергеевиче Трубецком // Н.С. Трубецкой. Наследие Чингисхана / Сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М.: Аграф, 1999. С.25.

¹⁴⁰ Материалы данного параграфа были опубликованы в статье автора диссертации: Мичурина З.В. Проблема антиномичности и идентичности русского духа в философии Н.А. Бердяева // Проблемы национальной безопасности России: уроки истории и вызовы современности. К 100-летию великой русской революции: материалы международной научно-просветительской конференции. Краснодар, 2017. С. 235 – 242.

обличить их в правильную форму: «У русского народа была огромная сила стихии и сравнительная слабость формы. Русский народ не был народом культуры по преимуществу, как народы Западной Европы. Он был более народом откровений и вдохновений, он не знал меры и легко впадал в крайности»¹⁴¹. На формирование русской души оказали влияние два противоположных начала: «природная, языческая, дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие»¹⁴².

Антиномичность России, по мнению Бердяева, характеризуется принципами фундаментальной двойственности и парадоксальности. В русской душе присутствует Христова любовь и человеконенавистничество с жестокостью. Стремление к идеалам сочетается с отсутствием человеческого достоинства, низостью и неблагородством, жажда свободы находится одновременно с рабской покорностью.

Рассуждая об антиномичности души русского человека, о судьбе России, Бердяев сам часто противоречил себе. Это отмечал, рассматривая определенную специфику философии мыслителя, русский религиозный философ В.В. Зеньковский, указывающий на противоречивость, несистематичность и фрагментарность бердяевских текстов¹⁴³.

Такая противоречивость в мировоззрении философа была связана с той эпохой, в которую он жил, насыщенную событиями, кардинально поменявшими жизнь Российского государства. О своей судьбе Бердяев писал: «Мне пришлось жить в эпоху катастрофическую и для моей Родины, и для всего мира. На моих глазах рушились целые миры и возникали новые. Я мог наблюдать необычайную превратность человеческих судеб. Я видел трансформации, приспособления и измены людей, и это, может быть, было самое тяжелое в жизни. Из испытаний, которые мне пришлось пережить, я вынес веру, что меня хранила Высшая Сила и не допускала погибнуть. Эпохи, столь наполненные событиями и изменениями,

¹⁴¹ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX.; Судьба России. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. С.5.

¹⁴² Там же. С.5.

¹⁴³ Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Харьков, 2001.

принято считать интересными и значительными, но эти же эпохи несчастные и страдальческие для отдельных людей, для целых поколений. История не щадит человеческой личности и даже не замечает её. Я пережил три войны, из которых две могут быть названы мировыми, две революции в России, малую и большую, пережил духовный ренессанс начала XX века, потом русский коммунизм, кризис мировой культуры, переворот в Германии, крах Франции и оккупацию её победителями, я пережил изгнание, и изгнанничество мое не кончено»¹⁴⁴.

Влияние на взгляды Бердяева оказали революции, которые были, по его мнению, наказанием за несправедную жизнь русского общества. После первой революции 1905 – 1907 гг. в статье «Больная Россия» философ отмечал следующее: «Порочный круг реакций и революций – вот кошмар человеческой жизни, вот расплата за тяжелые грехи прошлого. И реакции, и революции посылаются свыше в наказание за совершенные преступления, за грехи власти и грехи народа»¹⁴⁵. Революция 1917 г., привела его к разочарованию в русском народе, на который ранее русские философские и религиозные мыслители возлагали большие надежды, видели в нем спасителя Европы и человечества: «Русская революция в своем роковом и фатальном развитии означает гибель русских иллюзий, – славянофильских, народнических, толстовских, анархических, революционно-утопических и революционно-мессианских»¹⁴⁶.

Октябрьскую революцию он считал величайшей ошибкой. Бердяев многое готов был понять и принять в советской власти. Но он не мог смириться с удушением свободы мысли и духовности в русском обществе. Поэтому послереволюционные работы значительно отличаются от тех, которые он написал ранее. Это выразилось в отказе от «русской идеи» как архаичной системы ценностей, обвинении русской интеллигенции в том, что она отошла от истинно русских духовных начал. Русский народ в революционную эпоху он охарактеризовал жестко: «... что раскрыл из себя и обнаружил тот «народ», в

¹⁴⁴ Бердяев Н. А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. С. 9.

¹⁴⁵ Бердяев Н.А. Больная Россия. Духовный кризис интеллигенции. С-Петербург: Тип. Общественная польза. 1910. С.85.

¹⁴⁶ Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Гибель русских иллюзий / Бердяев Н. Собрание сочинений. Париж: YMCA-PRESS, 1990. Т. 4. С. 114.

который верили русские славянофилы и русские революционеры-народники, верили Киреевский и Герцен, Достоевский и семидесятники, «ходившие в народ», новейшие религиозные искатели и русские социал-демократы, переродившиеся в восточных народников? «Народ» этот обнаружил первобытную дикость, тьму, хулиганство, жадность, инстинкты погромщиков, психологию взбунтовавшихся рабов, показал звериную морду»¹⁴⁷. Таково было восприятие Бердяевым нового духовного облика русского народа в 1918 г. и его отношение к революции.

Русская душа и личность человеческая, по мнению Бердяева, тонет в первобытном коллективизме. Революционная стихия обезличила русского человека и является несовместимой с личным достоинством, личной ответственностью. По его мнению, чтобы вернуть духовность, русский народ должен пройти через религиозную и культурную дисциплину личности. Для этого необходимо отказаться от русских иллюзий.

Историософская концепция Бердяева была основана на призыве к социальной активности России на завершающем этапе последовательного восхождения человечества к духовному преображению мира и Царствию Божьему. Мыслитель считает, что в истории человечества нет прямого, поступательного развития прогресса совершенства и добра, счастья человеческого, а есть лишь трагическое раскрытие внутренних противоположных, противоречивых начал бытия: как светлых и темных, божественных и дьявольских. В раскрытии этих противоречий и есть смысл исторической судьбы русского народа, России, ее дальнейшего определения пути и роли в мировой истории.

Труды Бердяева «Душа России» (1915 г.), «Судьба России» (1917 г.), «Русская идея» (1946 г.) посвящены поискам смысла духовного существования русского человека, выявлению причин, связанных с неустроенностью русского быта и неразумного выбора путей развития государства. В них дана подробная характеристика специфической двойственности русской души, следствием

¹⁴⁷ Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Гибель русских иллюзий / Бердяев Н. Собрание сочинений. Париж: YMCA-PRESS, 1990. Т. 4. С. 116.

которой являются все беды русской нации. Сам смысл исторической судьбы человечества, России Бердяев видит в раскрытии и выявлении противоречий. Русская личность и русский народ являются для него сплошным противоречием.

Идеи Бердяева нашли отклик среди его современников. Их анализу посвящены работы В.В. Зеньковского, С.Л. Франка и других мыслителей.

Зеньковский высоко оценивал значение идей Бердяева. Он выделял пророческие взгляды философа и предсказанный им надвигающийся духовный перелом в жизни русского народа. Высокую оценку личности мыслителя и его философским трудам по поиску путей возрождения духовности русского народа дал С.Л. Франк. В связи со смертью Бердяева он написал в письме к Е.Ю. Рапп в 1948 г.: «С его кончиной я чувствую себя духовно осиротелым. Ушел последний товарищ из старой гвардии, которая почти полвека тому назад начала борьбу за духовное возрождение»¹⁴⁸.

Вклад Бердяева в изучение проблемы духовной самобытности и идентичности России значителен. Без познания духа человеческого анализ проблемы духовности личности невозможен, поэтому многие работы философа посвящены изучению духа личности и ее свободы. В основе мировоззрения лежит соотношение духа и природы.

В работе «Философия духа» он поясняет, что дух – это бытие, воля, творчество, натура – это вещь, определенность, пассивное занятие, неподвижность. Дух не представляет собой ни объективную, ни субъективную действительность, его познание осуществляется с помощью опыта. Природа же – нечто объективное, множественное и делимое в пространстве. Поэтому к природе относится не только материя, но и психика. Духовным первоначалом выступает у Бердяева Бог, который находится за пределами естественного мира. Вне Бога и Божьего мира не существует ничего. Настоящая вера в человека, в его творческую свободу возможна только на основе христианского религиозного сознания.

¹⁴⁸ Шалимов П.С. Л. Франк о смерти Н. А. Бердяева (1948): письмо к Е. Ю. Рапп // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1997 год / Под. ред. М. А. Колерова. СПб.: Алетейя, 1997. С. 275.

Причиной разрушения духа человеческого является призрачное ложное самоутверждение, духовная гордыня, полагающей, что источник жизни не в Боге, а в самости, в самом себе. Такое самоутверждение, по его мнению, всегда ведет к самоистреблению, к уничтожению человеческой личности как образа и подобия Божьего. Гордыня и эгоизм ведут к небытию и смерти.

На мировоззрение и теоретические искания русского философа о духовном развитии и нравственном совершенствовании личности повлияла критическая философия Канта, противопоставлявшая мир природы и мир духовно-нравственной свободы. В одном из них человек подчинён, в другом является «вещью в себе».

Для Бердяева совершенно неприемлемо кантовское подчинение императиву, всеобщему закону нравственности. Свобода духа состоит в том, что, это – «свобода ..., чтобы никому и ничему не подчиняться»¹⁴⁹. В философии Канта русский мыслитель видит иллюзорную свободу личности. Как и у Канта, у Бердяева нравственный закон является основополагающим для оценки поступков личности. Но Кант не исключает его подчинения благу общества, а для Бердяева подчинение общественному закону – добровольное рабство. Закону противостоит благодать, то есть особое душевное состояние, когда к человеку приходит мировая любовь, любовь к людям. Это основа для дальнейшего построения его концепции. Человек сам делает выбор свободы.

Философ рассматривает человека как богоподобное существо, божественное в человеке реализуется в человеческой духовности. Соединение божественного и человеческого возможно только в творческой личности, которая, как Бог, сама творит мироздание. Творчество и помогает человеку обрести подлинную свободу, свободу, которая проникнута единением с Богом. Истинная свобода для Бердяева – эта свобода в основе своей иррациональная, преображенная божественным светом.

¹⁴⁹ Гайденок П.П. Мистический революционизм Н.А. Бердяева // О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 5-18.

Анализируя взгляды мыслителя, можно отметить, что основой его философского учения является отношение к свободе и творчеству. Дух у Бердяева определяет свобода. При этом присутствует дуализм – соотношение Бога и свободы. По мнению мыслителя, свобода является угодной Богу, но происходит она не от него. Есть некая первичная свобода, несотворенная Богом и поэтому Бог над ней не властвует. Данная свобода ведет к порождению зла. Но она может быть преображена Богом, его любовью. Это преображение осуществляется изнутри и без насилия. Свобода в истории человечества – это не только трагедия социального общества, но и трагедия Божественная. Бердяев делает вывод, что всякая человеческая свобода во все исторические времена трагична.

Эти идеи стали основополагающими в дальнейшем определении духовной самобытности русского народа.

Исследованиями русской идеи, духовности и идентичности русской души, Бердяев начал заниматься еще в годы Первой Мировой войны. По его мнению, именно война поставила вопрос о русском национальном самосознании, идентичности русской души. Она привела к непосредственному столкновению двух миров – Запада и Востока и великой духовно-исторической драме. Война могла принести России великие блага, не только материальные, но и духовные, поскольку пробуждала в русском народе чувство национального единства, помогала преодолеть внутренний раздор и вражду, изобличала ложь жизни и выявляла истинный лик России. Но существовало и еще одно противоположное суждение, о том, что война не только может дать позитивный момент для объединения нации, но, одновременно русский народ мог попасть в плен ложного национализма, пленится идеалами мирового господства, чуждого славянской расе. Сам Бердяев был противником войн и насилия в любом виде.

В 1918 году философ пишет работу «Судьба России», в которой поднимает проблему духовности самобытности русского народа. «Русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей. Им можно очаровываться и разочаровываться, от него

всегда можно ждать неожиданностей. Он в высшей степени способен внушать сильную любовь и сильную ненависть»¹⁵⁰.

О русской душе, он пишет следующее: « Можно открыть противоположные свойства в русском народе: деспотизм, гипертрофия государства и анархизм, вольность; жестокость, склонность к насилию и доброта, человечность, мягкость; обрядоверие и искание правды; индивидуализм, обостренное сознание личности и безличностный коллективизм; национализм, самохвальство и универсализм, всечеловечность; эсхатологически-мессианская религиозность, внешнее благочестивое искание Бога и воинствующее безбожие; смирение и наглость; рабство и бунт»¹⁵¹. Этот народ вызывает беспокойство Запада¹⁵². Русский народ особенный и Россия имеет свою особенную судьбу.

Философ отмечает актуальность и вечность темы русских размышлений, вокруг проблемы идентичности России Востоку и Западу. Россия должна совмещать в себе начала двух цивилизаций, но никак не противопоставлять себя им: «Россия не может определять себя, как Восток, и противопоставлять себя Западу. Россия должна сознавать себя и Западом, Востоко-Западом»¹⁵³. У мыслителя Россия является соединением двух миров.

Бердяев анализирует психологический и духовный типы западной и восточной личности, выявляет их различия. Рассуждает об идентичности русского человека этим мирам, отношении русского народа к Европе и ее ценностям. Характеризует влияние западного и восточного мира, их культур на русский быт, нравы, характер. В 1908 году в работе «Больная Россия» он пишет: «У нас столетием накапливалось отрицательное сознание, укреплялись идеи атеистические и нигилистические. Последние результаты европейского развития отражались в России в самой крайней, предельной форме. Уж если русский – социалист, то он не такой социалист, как на Западе, он социалист самый крайний, фанатический, социализм его вне времени и пространства, социализм его есть

¹⁵⁰ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX.; Судьба России. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997.С.5

¹⁵¹ Там же. С 5.

¹⁵² Там же. С.4.

¹⁵³ Там же.С.244.

религия. Уж если русский – анархист, то самый предельный, бунтующий против первооснов бытия»¹⁵⁴. Он отмечает впадение в крайности русской души.

Анализируя статью Горького «Две души», мыслитель с горечью замечает, что русский народ преклоняется перед Европой и долгое время стыдился самого понятия, что он «русский»: «...Ни один народ не доходил до такого самоотрицания, как мы, русские. Русские почти стыдились того, что они русские. Явление – совершенно невозможное на Западе, где пышно расцвёл национализм. И где же можно найти настоящее обоготворение Западной Европы и западно-европейской культуры, как не в России и не у русских? Отрицание России и идолопоклонство перед Европой – явление очень русское, восточное, азиатское явление»¹⁵⁵.

Различие между западной личностью и русской он видит в том, что западная личность не идолопоклонствует перед своими культурными ценностями. Она творец этих ценностей. Русскому человеку также следует творить культурные ценности из глубины. Самобытность в творческом проявлении свойственна именно европейскому человеку, поэтому, по мнению Бердяева, нам нужно равняться именно на европейскую цивилизацию. Россию же он характеризует как страну «культурно-отсталую»: «В России много варварской тьмы, в ней бурлит темная, хаотическая стихия Востока. Отсталость России должна быть преодолена творческой активностью, культурным развитием»¹⁵⁶. Но при том Бердяев отмечает, что саму российскую самобытность все же не следует соотносить с отсталостью, более того большей самобытностью, будет обладать новая Россия.

Характеризуя две системы: европейскую и азиатскую, Бердяев подчеркивает, что Европа бесконечно сложна, так как Запад сочетает в себе прогрессивную науку, он деятельный, там есть мистицизм и религия, романтика, созерцательность и мечтательность. Таким образом, философ делает вывод, что поиски божественной истины, смысла жизни характерны не только для русского

¹⁵⁴ Бердяев Н.А. Большая Россия // Духовный кризис интеллигенции. С-Пбг.: Общественная Палата, 1910. С. 86.

¹⁵⁵ Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Философское общество СССР, 1990. С 56.

¹⁵⁶ Там же. С. 57.

народа, но и для народа европейского. И ему тоже присуща некая тоска от бессмысленного существования. Характеризуя, восточную личность, мыслитель отмечает, что она совсем не обладает такой романтичностью и мечтательностью как западная личности. Религиозность тоже другая. В основном романтичность характерна католической религиозности, чего нет в православной религии. Итак, западной личности присущи черты романтизма, мечтателя, поиска высшего смысла жизни и Бога, у азиатского это отсутствует.

В статье «Восток и Запад» русский философ отмечает особые черты, присущие европейскому и азиатскому типу личности: «Можно установить существование двух душевных типов людей, национальностей и культур – один, замкнутый в себе, ищущий в себе совершенства и находящий его в конечном, другой – тоскующий по иному, чужому миру, нуждающийся в выходе из себя и ищущий совершенства в бесконечном»¹⁵⁷.

В духовном плане Бердяев не отрицает заслуг западных ценностей. Бесспорно, считает философ, Запад имел великую миссию во всемирной истории. Суть ее состояла в развитии человеческого начала в культуре, усложнении и утончении духовного мира человека, напряжении исторической активности, выработке формальных начал в мышлении и творчестве. Мировое значение приобрел гуманизм. Отсутствие необходимых общечеловеческих ценностей в российском обществе Бердяев объясняет спецификой его исторического развития, например, в России не было рыцарства, которое было характерно для Европы. Именно оно создало благую почву для появления чувства личного достоинства и чести у европейской личности, закалило ее.

Мир Востока же должен приобщиться к гуманистическому опыту Запада. При этом он отмечает, что западная цивилизация не является уже эталоном для подражания, так как она: «...слишком актуализировавшая потенции жизни и во

¹⁵⁷ Бердяев Н.А. Восток и Запад // Путь. № 23. С.97. [Электронный ресурс] URL: <http://www.odinblago.ru/path/23/5>

всем давшая преобладание формальному началу, привела к замыканию и затвердению сознания, установила повсюду разделение, границы и пределы»¹⁵⁸.

Что касается идентификации России как Востока, то русский Восток является православно-христианским, и он отличается от востока мусульманского и индусского – это совершенно разные миры.

Русский духовный тип отличается антипатией к формализму и юрицизму в культуре, неприятием авторитетности в религиозной жизни, рассудочного мышления и преобладанием внешней организованности над внутренней органической жизнью. Русские по-другому понимают свободу.

Цивилизованный Запад целиком подчинил душу и жизнь праву. Во имя цивилизации он поставил ограничения свободе. В России нет господства формы над жизнью. С этим связаны не только положительные, но и отрицательные стороны в русском духовном типе. Отсюда отрицание индивидуализма, как явления разделяющего, замыкающего, создающего границы, высокие стены вокруг своих жилищ и запирающие на ключ ворота. Но эта антипатия индивидуализму ничего общего не имеет с отрицанием личности. Поэтому у русских есть потребность выражать свою душу в литературных произведениях и свое искание правды жизни, справедливости. Вместе с тем присутствует постоянное сомнение русской души, сомнение религиозное, нравственное, социальное.

Отличие Запада от Востока состоит в религиозном аспекте. Бердяев считает Восток страной откровения: «Там Бог говорил с человеком лицом к лицу. Все религии возникли на Востоке – религия еврейская и наша христианская, как и магометанство, буддизм, браминизм, парсизм. Запад не создал ни одной религии и не слышал прямо голоса Божьего»¹⁵⁹. Он признает, что центр культуры все же на Западе, но истоки ее на Востоке. Заслуга Запада в создании цивилизации, а Востока в сотворении мира.

¹⁵⁸Бердяев Н.А. Восток и Запад // Путь. № 23. С.97. [Электронный ресурс] URL: <http://www.odinblago.ru/path/23/5>

¹⁵⁹Там же. С.102.

Отвечая на вопрос, какому миру Россия духовно идентична, он пишет: «Россия – целый мир, почти что, часть света. И в ней, бесспорно, произошла встреча Востока и Запада, в ней есть два элемента, которые и соединились между собою и ведут между собою борьбу. Россия есть Востоко-Запад, и в этом источник сложности и мучительности её судьбы, её несчастной истории. В душе культурного русского человека всегда происходит борьба Востока с Западом. Русский человек тоскует по Западу и мечтает о нем. Он хочет выйти из восточной замкнутости и ищет восполнения. Россия бесконечно много от Запада получила»¹⁶⁰. Россия также и не есть тот Восток, который видел сотворение мира. В России, по мнению философа, мир не начинается, как на Востоке, а скорее кончается. Россия хотела бы увидеть конец вещей, в этом выражается её религиозный пафос. Таков и должен быть Восток христианский.

По поводу выхода России из замкнутости, А.Н. Ерыгин указывает, что, по мнению Бердяева, первоначально Киевская Русь не была замкнутым образованием от Запада, но со временем византийское влияние сделало русскую мысль консервативной. Татарское иго «отбросило русский народ назад». Самым «душным периодом» был «Московский период», который являлся азиатско-татарским по своему типу. В результате русский народ находился не в потенциальном актуализированном состоянии. Но после петровских реформ обнаружился «взрывчатый динамизм русского народа, а в XIX в. он «высказал» себя в слове и мысли»¹⁶¹.

Бердяев прогнозирует будущее Запада и Востока. По его мнению, война сыграла важную роль в изменении положения данных миров. Она должна привести к мировому сближению, к небывалому взаимодействию Востока и Запада. Европа перестанет быть исключительным монополистом культуры, а народы и культуры Востока вновь войдут в мировую историю, как одна из определяющих сил. Оба мира должны выйти из замкнутости, ибо она есть гибель.

¹⁶⁰Бердяев Н.А. Восток и Запад // Путь. № 23. [Электронный ресурс] URL: <http://www.odinblago.ru/path/23/5>

¹⁶¹ Ерыгин А.Н. Восток-Запад-Россия. Становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях [Электронный ресурс] URL: <http://knigi1.dissers.ru/books/library3/3533-1.php>

Великие мировые события, в которые вовлечена Россия, приведут и ее к мировым перспективам. Первая Мировая война и Европу вывела за ее замкнутые пределы, вскрыла коренные противоречия в ее обществе. По его мнению, то, что Россия вовлечена в круговорот мира, положит конец ее замкнутости, провинциальному самодовольству.

Согласно Бердяеву, Россия – неразгаданная тайна для Европы и остальных цивилизаций. Россия – противоречива, антиномична. Душа России не объясняется никакими доктринами. Разгадать душу русского народа можно только признав ее противоречивость и двойственность. «Противоречивость и сложность русской души, может быть связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории – Восток и Запад»¹⁶².

Русский народ философ рассматривает в полярных противоположностях. Этот народ имеет постоянные внутренние неразрешимые противоречия в своей духовной жизни. Россия характеризуется самоотрицанием русской души. Периодическое отрицание своих достоинств и заслуг в России чередовалось с подъемом национального самосознания, патриотизма и даже элементами национализма.

Бердяев особо выделяет противоречие духа русского народа духу русской государственности. Русский народ он характеризует, как народ аполитичный, анархичный и безгосударственный. По его мнению, русские люди самые «беззаконные» и во всем переступают правовые пределы. Анархистами в его понятии являются славянофилы, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой. Анархизм как явление нашло свое выражение в стремлении русской интеллигенции к свободе и правде, а это не совместимо с российской государственностью.

Русский народ аполитичен и не желает управлять государством. Он обосновывает данный вывод призыванием варягов на Русь: «В основе русской истории лежит знаменательная легенда о призвании варяг – иностранцев для управления русской землей, так как «земля наша велика и обильна, но порядка в

¹⁶² Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX.; Судьба России. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. С.4.

ней нет». Как характерно это для роковой неспособности и нежелания русского народа самому устраивать порядок в своей земле! Русский народ как будто бы хочет не столько свободного государства, свободы в государстве, сколько свободы от государства, свободы от забот о земном устройстве. Русский народ не хочет быть мужественным строителем»¹⁶³.

Русские, по мнению Бердяева, не любят государство. У них всегда было особое отношение к нему, при этом они либо бунтуют, либо покорно несут его гнет. Они чувствуют сильнее зло государства, чем западные люди. Тем не менее, Бердяев отмечает, что ошибаются те, кто считает, что у русских нет способности к организации, это выражается в способности к колонизации, даже большей, чем у немцев, которым мешает склонность к насилию. Философ пишет, что его поражает противоречие между «...русской анархичностью и любовью к вольности и русской покорностью государству, согласию народа служить образованию огромной империи»¹⁶⁴.

Россия – самая государственная и бюрократическая страна, которая выковалась в борьбе с «татарщиной». Все силы народа положены на создание и укрепление государства, а на свободную творческую жизнь их не осталось, русская личность подавлена. Бюрократия достигла немыслимых размеров и живет своей жизнью. Органически вошла в русскую жизнь и «немецина».

С другой стороны парадоксально, что ни одна философия не смогла найти ответ на вопрос: каким образом самый безгосударственный народ смог создать такое могущественное государство? Почему самый анархичный народ такой покорный бюрократии, свободный духом не хочет быть свободным? По мнению автора, такая антиномичность проходит через всю русскую жизнь. Она в основе ментальности русской нации.

Что касается русского национального самосознания, то здесь Бердяев отмечает следующее противоречие: с одной стороны, Россия самая нешовинистическая страна, для нее национализм нечто наносное, чуждое, с

¹⁶³ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX.; Судьба России. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. С.229.

¹⁶⁴ Там же. С.124.

другой присутствует сверхнационализм. Сам же мыслитель, будучи патриотом России, выступал всегда против различных форм национализма. Национален в России именно ее сверхнационализм, ее свобода от национализма; в этом самобытна Россия и не похожа ни на одну страну мира.

Бердяев говорит о том, что другие нации: немцы, французы, англичане – полны национальной самоуверенности и самодовольства. Русским чужды понятия национальной гордости и, к сожалению, национального достоинства. Насилие над свободой духа человека и насилие в любом его проявлении вызывали у него гнев. «В русской стихии поистине есть, какое-то национальное бескорыстие, жертвенность, неведомая западным народам. Русская интеллигенция всегда с отвращением относилась к национализму и гнушалась им как нечистью»¹⁶⁵. Национализм, который появился в России, это продукт европеизации.

Антитезис – Россия самая националистическая страна, страна, которая единственная считает себя вправе отвергать Европу, как «исчадие ада», обреченное на гибель.

Антиномизм в религии Бердяев характеризует, с одной стороны, стремлением к покаянию, склонностью к поиску духовного идеала, Христовой любовью к людям, а с другой стороны, Россия грешна, обладающая великим самомнением и почитанием себя единственной христианской страной. Присутствует религиозный национализм. Русский народ ленив в своем религиозном восхождении. Ложным является и то, что католичество отрицается как христианство, поскольку оно развито на Западе, поэтому для России характерен церковный национализм.

Итак, русский человек одновременно может быть на позициях святости и греховности. Связав свою жизнь с религиозной философией, Бердяев отмечал, что перед Первой Мировой войной произошел всплеск общественного сознания, это явление сопровождалось дехристианизацией.

¹⁶⁵ Бердяев Н.А. Душа России // Русская идея: онтология / Сост. и авт. вступ. статьи: М.А. Маслин .М.: Республика,1992. С.300.

Источником сложности судьбы российского государства является именно то, что оно нечто среднее – Востоко-Запад.

И все же русская духовность чужда Западу и его просвещению. Элементы западной культуры не только порознь наблюдаются в России, но и противостоят друг другу. Эти элементы были усвоены только узким слоем интеллигенции, которые оторваны от основного народа. Само же образованное общество только поверхностно усвоило основы западной культуры. При всем своем величии русское государство все же нездорово. Духовность русского общества разрознена.

Вслед за Чаадаевым Бердяев считает, что Запад имел великую миссию во всемирной истории. Предназначением Запада было развитие человеческого начала в культуре, усложнение и утончение душевного мира человека, выработка формальных начал в мышлении и творчестве. Что же касается России, то у нее не могло быть миссии, хотя национальная мысль питалась долгое время чувством богоизбранности. Это ложное суждение, поскольку оно идет от старой идеи, еще со времен идеи Москвы как Третьего Рима. «Не может человек всю жизнь чувствовать какое-то особенное и великое призвание и остро осознавать его в периоды наибольшего духовного подъема, если человек этот ни к чему значительному не призван и не предназначен. Это биологически невозможно. Невозможно это и в жизни целого народа»¹⁶⁶.

До Первой мировой войны, по мнению философа, Россия не играла никакой роли в мировой истории. Поэтому нельзя говорить о ее богоизбранности или богоносности, какой-то особой миссии. Бердяев не видит в России особого предназначения, так как считает, что она хоть и Великая, но остается уединённой провинцией для Европы, поскольку ее духовная жизнь оторвана от мирового сообщества. Ни мир не знает русских, ни русские не знают мира. Русский мир обособлен и замкнут. Русская духовность имманентна по отношению к культуре европейского человечества и остается внутри границ возможного западного опыта. Для Запада Россия трансцендентна, недоступна познанию. Она нечто

¹⁶⁶ Бердяев Н.А. Душа России // Русская идея: онтология / Сост. и авт. вступ. статьи: М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С. 296.

непонятное и экзотическое для него. Но, тем не менее, чем непонятнее Россия, тем более она привлекает Запад и желание узнать её.

Мировая война, по мнению мыслителя, породила русское мессианское сознание о роли России в мировой истории. Она должна выступить посредником между Востоком и Западом. Бердяев считает, что по своему духу Россия обязана стать освободительницей других народов, так как она итак долго была угнетательницей. Из-за предыдущей политики угнетения других народов теперь она вызывает к себе вражду. Россия обязана стать Востоко-Западом и привести человечество к единству. Речь шла о мессианском христианском сознании, которое в наступающую эпоху должно было раскрыть свои духовные силы при помощи славянской расы, во главе которой должна стоять Россия. Но для этого русское сознание должно очиститься от языческого плена, а именно от идей славянофильства, противопоставлявших себя Западу. Россия не может и не должна себя противопоставлять Западу или определять себя только Востоком. Россия – соединение двух миров, Востоко-Запад.

Итак, основополагающим признаком русского народа у Бердяева выступала именно антиномичность, как онтологическая двойственность души и духа русского народа. Самой большой проблемой он считал отношение русского человека к своей русской земле. Прежде всего, по мнению Бердяева, нужно любить Россию со всеми ее противоречиями, ее грехами и недостатками. Без этого невозможно что-то сотворить или изменить. Такая любовь не есть рабство по отношению к земле, государству. Россия должна быть для русских дорога во всех проявлениях ее противоречий.

В книге «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века», вышедшей в Париже в 1947 г., речь идет о специфике русского пути цивилизационного и духовно-культурного развития. По его мнению, западная культура завершила свой гуманный этап. Сам гуманизм может устремляться или к Божьему Царству, или к царству антихриста. Россия не приняла западный (новоевропейский) гуманизм с его формализмом.

По своей сути русская душа или наполнена нигилизмом, или апокалиптически воспринимает мир. При этом он отмечает, что русский нигилизм не похож на европейский. «Русский нигилизм есть радикальная форма русского просветительства. Это диалектический момент в развитии русской души и русского сознания»¹⁶⁷. Европейский нигилизм характеризуется утонченностью и не связан с эпохой просвещения. Русский нигилизм принадлежит русской истории. Создан был привилегированным слоем, причем русские нигилисты не были скептиками, а были верующими. Протестуя против моральных ценностей, они делали это во имя добра и разоблачали цивилизационную ложь.

В России торжествует большевистский нигилизм. Так как русский дух отличается радикализмом, то большевики стали ближе к народу, чем интеллигенты либерального направления. Таким образом, русская судьба – большевизм. Свергнуть данный материализм и коммунизм можно только духовно, медленным религиозным покаянием всего народа и его духовным новым возрождением. Только так можно вернуть русской душе ценность гуманизма.

В работах «Человек и машина» (1933), «Судьба человека в современном мире» (1934), «О рабстве и свободе человека» (1939) Бердяев показывает ужасную картину деградации человеческого общества. Он характеризует духовный кризис русской личности духовным одиночеством, дегуманизацией отношений, проявлением тоталитарной власти общества над ней, господством государственной и национальной символики, заменивших христианские ценности. Данный процесс дегуманизации зашел далеко и все человеческое, что должно присутствовать в личности, вытравлено. Человека, по его мнению, сложно уже назвать человеком. Проблема духовного кризиса русского общества после революции 1917 года стала самой актуальной для философских кругов России.

Бердяев считал, что у России есть своя миссия. В силу географических, религиозных и исторических обстоятельств она обязана выполнить свое

¹⁶⁷ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX.; Судьба России. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. С.113.

предназначение – спасти человечество от грозящей ему катастрофы. В силу своего антиномичного психологического склада русский народ соблазнился буржуазными началами западной цивилизации. Бердяев надеялся, что в постсоветской России будет создан иной, справедливый и гуманистический общественно-политический и цивилизационный строй.

Россия, считает Бердяев, должна развивать далее свой самобытный путь, развивать свою творческую активность и ответственность, основываясь на религии.

Подводя итоги анализа антиномичности проблемы духовной самобытности в трудах Бердяева, мы можем сделать следующие выводы.

Русская духовность парадоксальна и противоречива.

По мнению Н.А. Бердяева, русская душа представляет собой сочетание разнородных сущностных начал: неисчерпаемого количества тезисов и антитезисов – свободы и порабощенности, революционности и консерватизма, новаторства и инертности, предприимчивости и лени. Русский народ – общинный народ – это сущность его самобытности. Мистическая и метафизическая разновидность коллективизма, выработанного русским народом, его духовной культурой, русской народной жизнью, противопоставляется западному индивидуализму.

Антиномичность у Бердяева состоит в противоречии духа русского народа духу русской государственности, в отношении к национализму, в религиозном аспекте. Русский народ самый безгосударственный, анархичный, с одной стороны, с другой стороны – смог создать мощную державу. С одной стороны, ему не присущ национализм, с другой – он отмечает сверхнационализм и религиозный национализм русской души. С одной стороны, русский народ упоен святостью, с другой – грешен.

Главной отличительной чертой русской души является русский религиозный мессианизм. Особая миссия России у Бердяева состоит в том, что она призвана объединить Восток и Запад, и стать освободительницей народов. По мнению мыслителя, эта роль России предопределена уже духовными силами истории.

Россия не имеет корыстных целей. Российская сохраненная самобытность позволит объединить Восток и Запад, создать новый мировой порядок, мир понимающих друг друга культур, но это возможно, только если она станет частью Европы. Русский мыслитель справедливо полагал, что Россия должна не копировать Запад, а свободно развиваться по своему собственному уникальному духовно-историческому пути. Только в этом случае она сумеет реализовать свою универсальную христианскую миссию.

Россию нельзя излечить только политическими и экономическими средствами, нужно обратиться к ее духовной глубине. Русскому обществу нужно духовно переродиться. Бердяев формирует христианско-эсхатологическую перспективу, выраженную в идее «Нового града Божьего», в котором будет царствовать гармония, абсолютное добро, социальная справедливость и сотрудничество на основе любви людей к Богу.

Снятие антиномичности мыслитель видел через творческое преобразование опыта европейско-христианской культуры в духе православия, а также через соборность, пасхальность, солидарность, христианский социализм, свободу.

2.3. Духовная самобытность России в социальной философии С.Л. Франка

Значительное место в русской зарубежной философии первой половины XX в. принадлежит С.Л. Франку. Проблема духовной самобытности, национального самосознания русского человека, определения места России в мировом сообществе была для него значимой. В данном параграфе представлены некоторые аспекты философско-россиеведческого учения Франка по исследуемой нами проблеме. Философ пытался осмыслить революционные изменения, произошедшие в российском государстве, показать их влияние на русские исконные ценности. С.Л. Франк был выслан из страны в 1922 г., как и другие мыслители, которых большевики посчитали опасными идеологами для нового строя.

В.В. Зеньковский писал, что он был: «выдающимся философом едва ли не самым замечательным среди русских мыслителей»¹⁶⁸. Франк, по мнению Зеньковского, излагал свои идеи чрезвычайно ясно и четко, в его мысли не было расплывчатости. В.Н. Ильин считал его мощно вооруженным обоснователем православно-христианской метафизики: «Философия Логоса превратилась у него в метафизику воплощенного Бога-Слова, абсолютное, конкретное бытие – в пресвятую Троицу, а социология и психология в экклезиологию (учение о Церкви) и в христианскую антропологию»¹⁶⁹. По его мнению, Франка нужно причислять к самым блестящим русским платоникам - новоплатоновцам и лейбницианцам. Так же он относил его к идее софиологической метафизики всеединства. Н.О. Лосский характеризовал теорию познания Франка, как основанную исключительно на анализе сознания, которую нужно дополнять метафизической концепцией органического единства мира¹⁷⁰. Особо, указывал Лосский, Франк внес ценный вклад в дело построения христианского мировоззрения в труде «С нами Бог»: «Будучи писателем одаренным выдающимися способностями, Франк в этой книге оставил нам искреннюю убедительную защиту христианской религии»¹⁷¹.

На взгляды С.Л. Франка оказали выдающиеся европейские философы: Н. Кузанский, И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, а также русские мыслители В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Струве и другие. Философская позиция Франка формировалась на основе его собственной творческой переработки основных идей западноевропейской философии.

Для анализа взглядов философа на проблему духовной самобытности России представляют интерес такие работы как: «Этика нигилизма» (1909), «Душа человека» (1917), «Религиозно-исторический смысл русской революции» (1924), «Русское мировоззрение» (1925), «Духовные основы общества» (1930).

¹⁶⁸ Зеньковский В.В. К 10-летию со дня смерти С.Л. Франка // Вестник русского студенческого движения. № 58-59. С.79.

¹⁶⁹ Ильин В.Н. С.Л. Франк и его место в русской философии и русской культуре // Вестник русского студенческого движения. 1951. С. 22.

¹⁷⁰ Лосский Н.О. С.Л. Франк. История Русской философии. М.: Советский писатель, 1991.

¹⁷¹ Там же. С 340.

Как и Соловьев, он считал, что реальное познание и бытие возможны только во всеединстве.

В труде «Духовные основы общества», рассуждая об онтологических основах общества, он анализирует понятие «субъективный идеализм». Субъективный идеализм, указывает Франк, исходит из «я», которое стоит в центре мироздания. При диалоге с миром человек открывает в себе нечто – то, что можно назвать «ты». Но есть и иное – то, что мы называем «мы». Итак, согласно Франку, образованное сложное единство «мы» есть откровение всеединства в социальной жизни, ибо сама реальность есть слитное взаимопроникновение монад, но вместе с тем философ негативно относился к коллективизму, который подавляет личность. Всякий диктат противоречит свободе, а божественное единство не может существовать без свободы, оно свободно. Так в книге «Душа человека» анализируется вопрос о единстве духовной жизни. Книга выходит в революционное время, в 1917 году. Франк считает, что русскому обществу не до философских размышлений, так как на его долю выпало много тягчайших испытаний, но книга необходима, полезна для повышения духовного уровня русского народа. В этом смысле и философ имеет право верить, что своей независимой мыслью он посылно содействует духовному и общественному возрождению своей Родины¹⁷².

Само понятие «душа» характеризуется Франком внутренней психической жизнью, как неким целостным образованием во всем многообразии присущих ей эмоций, страстей, переживаний и других психических состояний, но в ней также скрыт более глубокий смысл – духовная жизнь. Она выводит нас за узкие рамки душевной жизни и вводит в мир сверхиндивидуальной абсолютной реальности, мир потенциально бесконечных сил, в который мы погружены, являющийся основой нашей душевной жизни и ее центром. Душевная жизнь, по мнению мыслителя, возвышается над единичностью и обособленностью, является

¹⁷² Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. М.: Изд. Г.А. Лемана и С.М. Сахарова, 1917.

проводником высших, общечеловеческих и даже сверхчеловеческих начал и движущих сил.

Русское общество для Франка является выражением некоего первично-онтологического, подлинно реального духовного единства, отражаемого в категориях «соборность», «служение» и «должное». Категорией «соборность» он обозначает внутреннее духовное всеединство, первичную гармонию и согласованность всечеловеческой жизни, подлинную, в его понимании, реальность, лежащую в основе общественного бытия. Соборное единство образует жизненное содержание самой личности. По его мнению, чем глубже духовность человека, тем одухотворённое общественное бытие.

Итак, согласно Франку обществу присуще два начала: соборное начало - мы и нравственное начало Божественной правды. Разрешение всех общественных противоречий он видел в начале соборности, в солидарности, достигаемой в общем служении высшим ценностям¹⁷³.

Духовная жизнь человека рассматривается мыслителем, как своеобразная реальность. В своей глубине она связана с космическим и божественным бытием. Философ создал свою концепцию, в которой все выводы сосредоточены на основе духовного бытия. Мир очеловечен и его невозможно постичь без самого человека¹⁷⁴.

Франк был глубоко религиозным человеком и убежден, что православие представляет собой особую творческую силу в возрождении духовности русского народа. Для человека Бог является потоком любви, которую он изливает на него и мир. Связь с Богом – есть определяющий признак самого существа человека: то, что делает человека человеком, есть его богочеловечность. Бог в представлении мыслителя и есть то, в чем русский человек нуждается.

В своих работах он пытался ответить на вопрос: каково отношение России к Западной Европе и насколько они духовно идентичны. «Всякому, сколько-нибудь

¹⁷³ Рыбина Л.Б. Диалектика философских воззрений С.Л. Франка // Вестник КГУ им Н.А. Некрасова. 2013. № 2. С. 81.

¹⁷⁴ Малиновская С.В. Наследие С.Л. Франка и проблема духовности Российской культуры // РГПУ им. А.И. Герцена. №. 12 (89). С 159.

знакомому с историей русской мысли, известно, какую центральную роль в ней играет тема об отношении России к Западу, – к тому, что с русской точки зрения обозначилось как «Западная Европа» в смысле всего европейского континента на запад от русской границы»¹⁷⁵. Сравнивая русскую духовность с европейской, Франк отмечает, что русский дух возмущается романскому духу, а именно, протестует против индивидуалистического расщепления и рационалистической застенелости жизни. Родство же обеих культур и их духовного мировосприятия, по его мнению, состоит в области религиозно-мистической: «Из всех влияний, которые испытало на себе русское мышление, ни одно так сильно, глубоко и плодотворно не воздействовало на русский дух, как мистика, метафизика и философская поэзия»¹⁷⁶. Как бы не были велики различия между европейскими и российскими духовными явлениями, их сходство и родственные особенности не менее значительны. Эти отношения характеризуются наличием элемента общего происхождения, например, культурное развитие России и Европы было основано на христианстве. Но оба этих мира представляют самобытные духовные типы.

Рассуждая о самобытности русского духа, в работе «Русское мировоззрение», Франк замечал, что «русское мышление» абсолютно антирационалистично, но это и не иррационализм. Россия, несмотря на очень позднее развитие организации науки, выдвинула гениальных представителей точных наук: Ломоносова, Лобачевского, Менделеева.

Особенностями русского духовного склада являются определенная умственная трезвость и логическая ясность. Духовная трезвость, воздержание от восторженных состояний, по его мнению, одно из характерных требований национальной русской аскетической практики. В пример он приводит А.С. Пушкина, который предостерегал от смешивания поэтического вдохновения с субъективной восторженностью.

¹⁷⁵ Франк С.Л. Светлая печаль // Пушкин об отношениях между Россией и Европой. М., Согласие, 1999. С 452-456.

¹⁷⁶ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб. Наука, 1996. С.736.

Русский дух эмпиричен и основывается на опыте. У англичан что-то «узнать» означает в английском смысле – натолкнуться на что-то внешнее, доступное благодаря чувственному восприятию. У русского человека что-то «узнать» – означает приобщиться к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания, постичь что-либо внутреннее и обладать этим во всей полноте его жизненных проявлений.

Позитивной сутью русского мировоззрения является то, что оно стремится к истине, совпадающей со справедливостью или святостью, то есть оно религиозно. Все замечательные философы России были богословами: И. В. Кириевский, А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин, П.Я. Чаадаев, В.С. Соловьев.

Франк жил в эпоху революционных потрясений, которые повлияли на его взгляды. В работе «Религиозно-исторический смысл русской революции», написанной в 1924 году, он отмечает, что историческая судьба любого народа определяется его призванием.

В этом произведении философ указал на традиционные ценности русского народа, интеллигенции, охарактеризовал реальность революционных событий. По его мнению, именно народ должен защитить основные самобытные ценности духовной культуры. Россия, жившая еще во многом «средневековыми» представлениями о благородстве, не могла противостоять новейшим идеологиям, технологиям их внедрения.

О самой революции он говорит как о явлении общечеловеческого порядка, событии, занимающем конкретное место в мировой истории человечества, о дальнейшем влиянии ее на него. Россия уникальна даже в своей свершившейся революции.

Своеобразие революции обусловлено самой русской историей, развивающейся своими путями, чем история западного мира. Франк отмечает уникальный русский характер, умонастроение, склад верований, по его мнению, все это: «...делает русского человека и Россию чем-то загадочным, непонятным и таинственным не только для западноевропейца, но и для русского, воспитавшегося на западных понятиях – это своеобразие есть, конечно,

беспорный факт»¹⁷⁷. Такая революция могла свершиться только в России. Русский социализм не западный социализм, а скорее всего азиатский, с его буйством и бесчинством. С точки зрения всемирно-исторического процесса духовного развития русская революция – это последнее выражение той тенденции к автономии и секуляризации культуры, которая возникает на Западе в эпоху ренессанса и реформации, а в России началась с реформ Петра Великого.

Духовная специфика русского человека непостижима для европейца. Русский народ не идентичен по духу Западу, но идейный материал он брал с Европы, перерабатывая его по-своему.

Итак, Франк отмечает, что для русской души чужды привнесенные понятия: «социализм», «республиканизм», «атеизм». Это элементы, заимствованные с Запада, но ярко проявившиеся во время революции 1917 г.: «Русский народ глумится над своей церковью, бреет себе бороду, надевает иностранный «френч» и занимается всяческими «электрификациями» и «организациями»¹⁷⁸.

Франк выделяет в характере русского народа активное усвоение чужих ценностей. Причиной быстрого поглощения западных ценностей является то, что русская душа, по собственному побуждению, легко поддается духовному обаянию европейского соблазна, что оскорбительно для исконно русского духа. Он отрицательно относился к импортируемому с Запада социализму, который так быстро овладел русскими душами. Ведь он, как учение об идеальном социальном устройстве, даже с эпитетом «христианский», нарушает триединство основных принципов соборности: служения, солидарности и свободы.

Отношение к революции, повлиявшей на духовность и жизнь русского общества, у него было отрицательным. Он делает вывод: русский народ находится в серьезном духовном кризисе, но Россия не одна в нем, а это завершающий этап пути, по которому идет все человечество в целом. Ситуация в России катастрофическая. Революция, произошедшая в России, самочинность и

¹⁷⁷ Франк С.Л. Религиозно исторический смысл русской революции // Русская идея/ Сост. М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С. 327.

¹⁷⁸ Там же. С. 328.

анархия в дальнейшем приведут к деспотизму. Он не принял русскую революцию: «Русской революции, конечно, совершенно чужд «культ разума» в смысле просветительства французской революции – «Разума» с большой буквы, как высшего абсолютного начала, как объекта, хотя туманной и убогой, но все же религиозной веры. Напротив, русская революционная вера в разум есть до последнего предела довершенный нигилизм, отрицание всяческих высших, сверхчеловеческих начал, признание человеческого самочинного разума, как утвержденной лишь в самой себе и не ведающей никаких высших норм инстанции человеческого самоустроения»¹⁷⁹.

Франк рассуждает о русском нигилизме. Нигилизм, по его мнению, был порожден еще при Петре I. Философ считает, что гениальный государственный реформатор России и был первым русским нигилистом. Нигилизм наблюдается в русском большевизме. Личность Петра I и русский большевизм роднит бесшабашная удаля, непостижимая для европейцев, смелый радикализм в ломке устоев, наивная вера в цивилизацию и в рационально-государственное устройство жизни.

Почему же именно Россия пострадала от революции, а не Европа, которая разработала идеи социализма. Европа и должна была их осуществить. Глубочайшими причинными корнями революции Франк считал неудавшийся поиск русским обществом истины своей духовной, культурной и национальной самобытности, осмысленности жизни.

Россия отличается от Запада тем, что «никогда не видала ни ренессанса, ни реформации, ни даже рационализма и просветительства... либерально-буржуазной демократии. Именно потому, что в Россию был заброшен фермент того же процесса брожения, что и в Европе, русский духовный организм не приобрел того иммунитета, который выработался на Западе за долгие века болезненного его

¹⁷⁹ Франк С.Л. Религиозно исторический смысл русской революции // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи: М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С.331.

переживания»¹⁸⁰. Поэтому последний западный духовный кризис разразился в России.

Коренное различие между Россией и Европой заложено в глубинах своеобразия религиозно-творческого духа Запада. Европейские народы, приняв христианство, вступили в жесткую теократическую школу нравственного, государственного и гражданско-правового воспитания. У русского же народа, воспитанного на основах православия, остались неразвитыми сферы права и морали.

Разложение духовных основ на Западе, происходило постепенно. Религиозные основы обмирщались и становились светскими, но еще до сих пор просвечивает их исконное существо. От разложения и революций Европа спаслась своим консерватизмом, своей верой в священные принципы. В Европе присутствуют исконно ценности уважения прав и личного достоинства человека, собственности, свободы. У русских все по-другому: «Русский человек либо имеет в своей душе истинный «страх Божий», подлинную религиозную просветлённость, и тогда он являет черты благости и величия, изумляющие мир, либо же есть чистый нигилист, который уже не только теоретически, но и практически ни во что не верит и которому все позволено. Нигилизм – неверие в духовные начала и силы, в духовную первооснову общественной и частной жизни – есть коренное, исконное свойство русского человека»¹⁸¹.

Подводя итог анализа взглядов философа на проблему духовной самобытности России, мы можем сделать следующие выводы.

Франк считал, что Россия не идентична Западу, хотя с Европой частично ее объединяет развитие культуры в рамках христианства.

Осмысливая процесс духовного кризиса русского общества в послереволюционное время, он указывает на необходимость обновления его духовных ценностей.

¹⁸⁰ Франк С.Л. Религиозно исторический смысл русской революции // Русская идея/ Сост. и авт. вступ. статьи: М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С.335.

¹⁸¹ Там же. С.337.

Самобытность русского народа выражена в соборности, солидарности, «мировоззрении», глубокой вере в Бога, поиске духовного идеала и справедливости. Такой народ всегда противостоял и противостояит индивидуализму, рационализму Запада.

Франк верил, что бунтарское человекобожество нового (послереволюционного) времени уступит место органическому, истинно творческому богочеловечеству. Творческая сила русского общества будет заключена в его религиозном смирении. Новая эпоха должна быть овеяна свободным творчеством, в которой укоренится человеческий дух в своем высшем духовном начале. Хаос закончится и «..будет сознательное стремление человечества не к свободе «блудного сына», а к «свободному богосыновству». Это зависит от силы религиозной воли, воли к подвигу каждого из нас и, с другой стороны, – от неисповедимой воли Провидения, ведущего человечество историческими путями, ведомыми лишь Ему одному»¹⁸².

Франк не был пессимистом – в его публицистических статьях был призыв к творческому преобразению жизни – к «реформе бытия». По мнению В.В. Зеньковского, творчество Франка ценно тем, что оно заставляет совершать вдумчивый и глубокий анализ основных тем русской культуры и духовной жизни.

¹⁸² Франк С.Л. Религиозно исторический смысл русской революции // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи: М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С.337.С. 340.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Концептуальное осмысление проблемы духовной самобытности России являлось доминирующим направлением в русской философской мысли XIX – первой половины XX вв. Оно было посвящено пониманию и выявлению специфики развития русского народа и его духовной идентичности в отношении к Западу и Востоку.

Мыслители данной эпохи характеризовали духовный кризис утратой русским обществом смысла жизни, дискредитацией его высших нравственных ценностей. Сходные явления наблюдаются и в современной России. Циничный прагматизм, карьеризм, безудержное материальное потребительство заменили исконные русские духовные ценности, такие как: служение Отечеству, любовь к ближнему, самопожертвование, уважение к традициям предыдущих поколений. Недооценка своеобразия бытия российского общества приводит к искажению представлений о русской истории, угрозе манипулирования русским народом со стороны враждебных государств. Российскому народу необходимо обрести духовное и национальное самоопределение, уметь гордиться своей историей, найти смысл своего существования и предназначения.

В данном исследовании выявлено, что на протяжении всего исторического и культурного развития российское общество испытывало влияние Востока и Запада. При сопоставлении их с Россией нужно учитывать, что для Востока характерно религиозно-нравственное и государственное единство, общинность. Запад отличается от России субъективно-деятельным активным началом, индивидуализмом.

Проведенный анализ концепций по проблеме духовной самобытности и идентичности русских философов XIX – первой половины XX вв. позволяет сделать следующие выводы.

Изучив воззрения русских философов XIX – первой половины XX вв. по проблеме самобытности и духовной идентичности, были выявлены следующие

направления: православно-поствизантийское, интеграционно-европейское, христианско-универсалистское, евразийское. Данные концепции являются необходимыми моментами саморазвития русского национального самосознания как особенного начала мировой истории и культуры.

П.Я. Чаадаев считал, что на формирование русской самобытности значительное влияние оказал факт российского местоположения. Русская самобытность выражена у него в терпеливости и покорности русского народа правителям. Он первым определил, что в начале XIX в. русский народ находился в глубоком духовном кризисе и вел бессмысленное, безнравственное существование. Русская самобытность утрачивалась, а духовная идентичность являлась «нулевой». Россия у него представлена «аномальным» явлением. Зафиксировав «нулевую идентичность» русского духа, мыслитель определил, что русский народ «чужой сам для себя». Причину данного явления Чаадаев видел в бездумном поглощении западных ценностей. По его мнению, Россия движется по ложному пути и выход из него – осознание своего предназначения. Для духовного возрождения российскому обществу нужно принять правильные ценности Европы и воссоединиться с христианской западной цивилизацией.

Ценность чаадаевской концепции духовной самобытности России заключается в том, что она показала духовно-кризисное состояние российского общества, самоотрицательность русского духа, но его положительно-разумное, всеобщее содержание осталось не раскрытым. Стремление выявить эту положительную всеобщность русского национального духа определило направленность последующих философских концепций самобытности России. Так, например, почвенничество и неославянофильство обнаружило субстанциальность русского духа в православно-соборной идее, в культурно-исторической «почве», т.е. в первоисточках российской государственности.

«Почвенники» и Н.Я. Данилевский критически относились к Европе. Они считали, что опасность для России в культурном и политическом плане исходит от Запада. Самобытность русского народа у них была выражена в смирении, терпимости, духовной глубине, религиозности. Представители этого направления

были против западных ценностей: меркантилизма, индивидуализма, насилия. Выступали против копирования европейского образа жизни. По их мнению, самобытность можно сохранить через нравственное совершенствование и идею миссии русского народа, состоящей в формировании новых духовных форм для жизни всего человечества. Взгляды некоторых «почвенников» отличались утопичностью и идеализацией русского народа. Ф.М. Достоевский считал, что можно переустроить жизнь на христианских началах братства и единения. Русский народ у него представлен единственным народом-богоносцем, спасителем мира. Он охарактеризовал русское общество гуманным, терпимым, духовным и православным. Приоритет общественного над индивидуальным – одна из главных черт русской души. Русская самобытность основана на единстве чувств и разума, власти и народа, церкви и государства.

Принцип сохранения самобытности ярко выражен у неославянофила Н.Я. Данилевского. По его мнению, русскому народу неприемлемо насилие, властолюбие, корыстный практицизм. Он призывал к борьбе с культурной, духовной и политической агрессией Европы. Россия для него является молодым культурно-историческим типом. Мессианская роль русского народа состоит в духовном обновлении мира. Для этого Россия должна встать во главе Всеславянского союза. Однако представители данного направления недооценивали чаадаевский момент самоотрицательности России. Русская философия подошла к необходимости синтетического, универсалистского понимания духовной самобытности России. Данная тенденция определила направленность творчества «первого русского философа» – В.С. Соловьева.

Самобытность русского народа у В.С. Соловьева выражена в том, что он глубоко христианский, наделен смыслом существования, национальной совестью, обладает сердечностью и непосредственностью, стремлением к нравственному идеалу, приверженностью к самодержавному правлению. У него особый национальный характер. Русский народ, по мнению Соловьева, является строителем Божией правды на Земле. Обозревая свою эпоху, философ отметил, что для русского общества характерны политика эгоизма и национального

отупения, тенденции варварства, обскурантизм, нигилизм, подражательство, от которых, по его мнению, еще не поздно избавиться, при помощи национального самопожертвования и самоотречения. Основу духовной самобытности и идентичности он видел в православии. Миссия России заключается в развитии всемирной христианской цивилизации и усилении значимости христианских ценностей. Для этого ей необходимо интегрироваться в европейское сообщество христианских стран на основе христианских ценностей. Европа поможет России встать на путь христианского просвещения и прогресса. Таким образом, соловьевская теория христианского универсализма России выступила новым важным моментом саморазвития «русской идеи». Христианский универсализм русского философа определялся его метафизикой всеединства и имел отвлеченный абстрактный характер, что нашло свое выражение в утопических идеях всемирной теократии, «Вселенской церкви». Дальнейший ход развития философии русской самобытности требовал более конкретного, диалектического синтеза всеобщего и особенного моментов духовно-исторического опыта России.

Началом такого синтеза концепций русского духа выступило классическое евразийство. Н.С. Трубецкой считал, что угроза утраты русской самобытности исходит от культуры романо-германского мира. Он осуждал этот мир за его притязания на универсальность своих ценностей, агрессивность по отношению к другим культурам. По его мнению, русскому человеку неприемлемы черты национализма и эгоцентризма, но в тоже время характерно подражательство другим цивилизациям. Русской интеллигенции нужно полностью поменять мировоззрение и перестроить жизнь русского народа в духе самобытности. Духовная идентичность России не относится ни к «европейской», ни к «азиатской», так как в русской культуре смешаны элементы культур Востока и Запада. Но Восток более повлиял на Россию чем Запад (особенно с XIII-го по XV вв.). Савицкий, в отличие от Трубецкого, уделяет больше значение географическому фактору. По его мнению, это срединная евразийская культура. Главенствующую роль играют великороссы, но азиатская культура России ближе. Самобытность русского народа выражена в русском характере и укладе жизни, на

которые оказали влияние «материковый размах», «русская широта», «материковое национальное самосознание». Философ отмечает, что Евразия – это особый духовно-культурный мир. Россия должна брать от Азии все лучшее, но и не закрываться от Европы. Евразийцы углубили понимание синтетичности русского духа, его «востоко-западную» определенность, но сама эта синтетичность мыслилась ими еще достаточно абстрактно и с большим уклоном в географический, исторический факторы. Недооценивалась диалектичность русского духа, наличия в нем антиномических моментов. Именно эту сторону русской самобытности выявил Н.А. Бердяев.

Русский философ Н.А. Бердяев считал, что основные проблемы России происходят от противоречивости, двойственности ее духовной жизни. При всем своем величии Россия характеризуется самоотрицанием русской души. Периодическое отрицание своих достоинств и заслуг чередовалось с подъемом национального самосознания, патриотизма, элементами национализма. Русский народ, с одной стороны, аполитичный, анархичный и безгосударственный, не соблюдающий право, с другой – строитель мощной государственности. С одной стороны, ему не присущ шовинизм, с другой, присутствует сверхнационализм. Русский народ в революционную эпоху у Бердяева обладает отрицательными чертами бахвальства, бесхарактерного космополитического отрицания. От всего этого нужно отойти. Россия должна развивать далее свой самобытный путь, проявлять творческую активность и ответственность, основываясь на православной религии.

Раскрытую Н.А. Бердяевым внутреннюю диалектичность русского духа развил С.Л. Франк. В своей концепции соборного «русского мировоззрения» («мы-мировоззрения») он подчеркивал, что Россия не идентична ни Западу, ни Востоку. На духовную самобытность русского народа повлиял фактор соборного православного воспитания, который стал причиной неразвитости сфер права и морали. Европу он охарактеризовал наличием следующих ценностей, выраженных в понятиях: национальность, собственность, семья, государственная

власть, права человека и гражданина, личное достоинство. Все это отсутствовало у России.

Франк отмечает, что для русской души чужды привнесенные западные понятия: «социализм», «республиканизм», «атеизм». Самобытность русского народа определяется соборностью, солидарностью и всеединством. Философ отмечает, что русскому народу характерен элемент творчества, на который оказывает влияние фактор религиозного смирения. Русской самобытности свойственно стремление к поиску истины, справедливости, святости.

Духовная жизнь у Франка является основой бытия русского общества, поэтому только религия и обновление ценностей может возродить самобытность и спасти исконные духовные ценности России.

Подведем основные итоги работы. В диссертационном исследовании были рассмотрены основные концепции духовной самобытности России в истории русской философской мысли XIX – первой половины XX вв.

В представленных концепциях русскими мыслителями акцентировалось внимание на угрозу потери самобытного развития России. Они предлагали пути решения данной проблемы, основанные на христианских гуманистических ценностях. Были выявлены универсальные истинные самобытные ценности русского народа: самоотрицательность (самокритичность русского духа, способность к национальному самоотречению, преодоление национального эгоизма, самопожертвование), терпеливость, смирение, человеколюбие, стремление к нравственному идеалу (максимализм), соборность, солидарность, жажда истины, справедливость. Вместе с тем отмечены некоторые отрицательные особенности присущие русскому национальному характеру: склонность к быстрому, бездумному подражательству западным и восточным ценностям, нигилизм, покорность, излишняя непосредственность, наивность, склонность к радикализму, впадение в крайности.

По мнению В.А. Авксентьева и Б.В. Аксюмова, для эффективного решения основополагающих задач русского народа, сохранения его уникальности: «...необходимо всестороннее развитие цивилизационной идентичности России

как самобытной уникальной культурно-цивилизационной системы, имеющей особый путь исторического развития»¹⁸³.

Для возрождения духовных основ российского общества, по нашему мнению, нужно привлечь следующие факторы: науку, образование, религию и семью.

¹⁸³ Авксентьев В.А., Аксюмов Б.В. Российская цивилизация: обретение идентичности (научная статья) // Обозреватель – Observer. 2014. № 10 (297). С. 16 – 27.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авдеева Л.Р. Русские мыслители: А. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов: Философская культурология второй половины XIX века. М.: Издательство МГУ, 1992. 195 с.
2. Аверинцев С.С. Несколько мыслей о евразийстве Н.С. Трубецкого // Новый мир, 2003. № 2. С. 137–149.
3. Авксентьев В.А. Политика идентичности в современной России и манипулятивные практики деконструкции // Проблемы национальной безопасности России: уроки истории и вызовы современности. К 100-летию великой русской революции: материалы международной научно-просветительской конференции. Краснодар: Традиция, 2017. С. 9–14.
4. Авксентьев В.А. Посткоммунистические идентичности и «конфликт цивилизаций» // Philosophy bridging civilizations and cultures. Universal, Regional, National Values in United Europe: Proceedings XXIV Varna International Philosophical School June, 1st –3rd 2006 / Ed. – Sonya Kaneva. Sophia: IPhR-BAS, 2007.
5. Авксентьев В.А., Аксюмов Б.В. Российская цивилизация: обретение идентичности (научная статья) // Обозреватель – Observer. 2014. № 10 (297). С. 16–27.
6. Акулинин В.Н. Философия всеединства. От В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. Новосибирск. Наука, 1990. 154 с.
7. Алексеев П.В. Философы России XIX-XX столетий. М.:МГУ, Академический проект, 2000. 944 с.
8. Ахиезер А.С. Россия как большое сообщество // Вопросы философии. 1993. № 2. [Электронный ресурс] URL : http://vphil.ru/index.php?id=542&option=com_content&task=view
9. Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта. Социокультурная динамика России. Новосибирск: Сиб. хронограф, 1997. Т. 1.804 с.

10. Ахиезер А.С. Социально-культурные проблемы развития России: Философский аспект. М.: Ин-т науч. информации по обществ. наукам РАН, 1992. 82 с.
11. Бажов С.И. Русская идея: учения о культурной самобытности в философской мысли России XIX века // История философии. 1998. № 2. С.58 – 68.
12. Бажов С.И. Философия истории Н.Я Данилевского: монография. М., ИФ РАН, 1997. 215 с.
13. Балаклеец Н.А. Специфика российской идентичности: Россия как пространство потенциального // Вестник УлГТУ, 2014. № 2 . С. 23 – 26.
14. Баландин Р.К. Русские мыслители. М.: АСТ: Астрель: Хранитель, 2000.539 с.
15. Балуев Б.П. Споры о судьбах России: Н.Я Данилевский и его книга Россия и Европа: монография. М.: ЭДИТОРИАЛ УРСС, 1999. 280 с.
16. Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2003. 620 с.
17. Бердяев Н. А. Евразийцы // Путь. 1925. № 1. С. 134–139.
18. Бердяев Н. А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. 448 с.
19. Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Гибель русских иллюзий // Бердяев Н. Собрание сочинений. Париж: YMCA-PRESS, 1990. Т. 4. С. 590.
20. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: ФОЛИО, 2003. 688 с.
21. Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии. С-Пбг.: Тип. Общественная польза. 1910. 334 с.
22. Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М.: Канон, 1998. 464 с.
23. Бердяев Н.А. О русской философии: сборник в 2 частях. Ч.1. Свердловск: Урал, 1998. 288 с.
24. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: избранные труды. М.: МПСИ: ФЛИНТА, 1999. 311 с.

25. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997. 543 с.
26. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Philosophical Society of the USSR, 1990. 240 с.
27. Бердяев Н.А. Восток и Запад // Путь. № 23. [Электронный ресурс] URL: <http://www.odinblago.ru/path/23/5>
28. Бережной В.С. Дух, жаждущий свободы: о менталитете русского человека: размышления, высказывания, афоризмы выдающихся мыслителей России. Пятигорск: РИА – КМВ, 2009. С. 224 с.
29. Бессонов Б.Н. Душа России: взгляд русских мыслителей. М.: Луч, 1993. 252 с.
30. Бицилли П.М. Трагедия русской культуры: исследования, статьи, рецензии. М.: Русский путь, 2000. 608 с.
31. Бойко П.Е. Идея России в русской философии истории / Под ред. Г.В. Драча. М. Социально-политическая мысль, 2006. 160 с.
32. Бойко П.Е. Идея соборности в русской философии. Дис. ... канд. филос. наук. Краснодар, 1999.с. 157 с.
33. Бойко П.Е. Русская идея в свете философии абсолютного идеализма // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. Приложение. 2005. № 12. С. 3 – 8 .
34. Бойко П.Е., Попов И.В. Идея России как опыт философского и исторического самосознания русского народа: монография. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2012. 244 с.
35. Валицкий А. По поводу «русской идеи» в русской философии // Вопросы философии. 1994. № 1.С.68 – 72.
36. Велижев М. Б. Язык и контекст в русской интеллектуальной истории : первое философическое письмо Чаадаева. Журнальный клуб Интелрос. № 135. 2015. [Электронный ресурс] URL: <http://www.intelros.ru/readroom/nlo/135-2015/28315-yazyk-i-kontekst-v-russkoy-intellektualnoy-istorii-pervoe-filosoficheskoe-pismo-chaadaeva.html>

37. Вехи: сборник статей о русской интеллигенции Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, М.О. Гершензона, А.С. Изгоева, Б.А. Кистяковского, П.Б. Струве, С.Л. Франка. Свердловск: Уральский университет, 1991. 237 с
38. Войцкая И.Т. Фридрих Ницше и русская религиозная философия: переводы, исследования, эссе философов «Серебряного века»: В 2 тт. Минск, Москва: Алкиона, Присцельс, 1996. Т.2. 544 с.
39. Волгин И.Л. Родиться в России: Достоевский и его современники: жизнь в документах. М.: Книга, 1991. 605 с.
40. Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
41. Гайденко П.П. Мистический революционизм Н.А. Бердяева // О назначении человека. М.: Республика, 1993. 383 с.
42. Гайденко П.П. Человек и человечество в учении В.С. Соловьева // Вопросы философии. 1994, № 6. С.47-64.
43. Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М.: Наука, 1993. 123 с.
44. Гачев Г.Д. Русская душа: портреты русских мыслителей. М.: Новости, 1991. 268 с.
45. Герцен А.И. Полное собрание сочинений в 30 тт. М.: АН СССР, 1956. Т.7. 467 с.
46. Гершензон М.О. П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича. 1908. 321 с.
47. Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа: монография М.: Паломник, 2000. 560 с.
48. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М.: Эксмо, 2003. 448 с
49. Гуревич П.С., Спирова Э.М. Идентичность как социальный и антропологический феномен. М.: «Реабилитация», 2015. 368 с.
50. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. С.-Петербург: Типография брат. Пантелевых, 1889. 610 с.

51. Данилевский Н.Я. Горе победителям. Политические статьи. М.: АЛИР, ОБЛИЗДАТ, 1998. 416 с.
52. Делягин М.Г. Кризис человечества: выживет ли Россия в нерусской смуте? М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2010. 413 с.
53. Дидык М.А. Понятие культуры: от современных российских споров к концепции П.Я. Чаадаева // Философия права. № 6, 2012. https://elibrary.ru/author_items.asp?authorid=694052
54. Достоевский Ф.М. Дневник писателя: Избранные страницы /Авт. вступ. статьи и коммент. Б.Н.Тарасов. М.: Современник, 1989. 557 с.
55. Достоевский Ф.М. Имя Россия. Исторический выбор. М.:АСТ: Астрель, 2009. 127 с.
56. Емельянов Б.В., Новиков А.И. Русская философия серебряного века: курс лекций. Екатеринбург: Изд. Урал. Ун-та, 1995. 284 с.
57. Ерасов Б.С. Духовные основы и динамика Российской цивилизации.// Социокультурная методология анализа российского общества. Независимый теоретический семинар. М. 1996. [Электронный ресурс] URL: <http://www.gazetaprotessant.ru/2009/12/duhovnye-osnovy-i-dinamika-rossiyskoj-civilizacii/>
58. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке: (очерки общей теории). М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 205 с.
59. Ерыгин А.Н. Восток – Запад – Россия. Опыт метаисторического исследования [Электронный ресурс] URL : <http://booksee.org/book/992196>
60. Ерыгин А.Н. Россия в пределах только разума: введение в тему. С приложением статьи М.К. Петрова «Бронза и мрамор античности» / Науч. ред. М.А. Маслин. Ростов н/Д. : ЦВВР, 2008. 144 с.
61. Ерыгин А. Н. Российский менталитет и феномен западничества в русской культуре XX. Вопросы философии. 1994. № 1. С. 45–47.
62. Замалеев А.Ф. Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб.: Наука, 1991. 368 с.
63. Зеньковский В.В. Эстетические воззрения Вл. Соловьева. Харьков: ЭКСМО-ПРЕСС, 2001. 896 с.

64. Зеньковский В. В. О православии и религиозной культуре: статьи и очерки, 1916-1957 годы Европа. В 2-х тт. М.: Русский путь, 2008. Т.2. С. 528.
65. Зеньковский В.В. История русской философии / Под ред. М.В. Ганичевой. М.: Академический проект, Раритет, 2001. 88 с.
66. Зеньковский В.В. К 10-летию со дня смерти С.Л. Франка // Вестник русского студенческого движения. ПАРИЖ – НЬЮ-ЙОРК, 1960. № 58–59. С.79– 80.
67. Зеньковский В.В. П.Я. Чаадаев, как религиозный мыслитель // Православная мысль. Париж: YMCA-PRESS, 1947. № 5. С.75–91.
68. Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков А.С., Достоевский Ф.М., Соловьев В.С. СПб.: Русская симфония, 2010. 391 с.
69. Иванова С.Ю. Становление российской идентичности в контексте интегративных процессов // Формирование российской идентичности и патриотизма как консолидирующей основы полиэтничного социума: Сборник научных работ. Ростов н/Д. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2011. С. 27–33
70. Иванова С.Ю., Шульга М.М. «Русская этническая» и «российская» идентичность: соотношение понятий // Вестник ЮНЦ РАН. № 4. 2010. С.96–104.
- Иванова С.Ю. Общероссийская идентичность и цивилизационный выбор // Новини от научния напредък: Материали за 11-а международна научна практична конференция. София: «Бял ГРАД-БГ», 2010. С. 34–40.
71. Ильин В.Н С.Л. Франк и его место в русской философии и русской культуре // Вестник русского студенческого движения. ПАРИЖ, 1951. С. 18-23.
72. Исследования по истории русской мысли // С.Л. Франк о смерти Н.А. Бердяева. 1948: Письмо к Е.Ю. Рапп Ежегодник. СПб.: Алетейя, 1997. С. 275.
73. Кавелин К.Д. Исторически труды М.П. Погодина. Собрание сочинений: в 2-тт. СПб.: Изд-во тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 563 с.
74. Кантор В.К. «Есть европейская держава». Россия: трудный путь к цивилизации: историософские очерки. М.: РОСПЭН, 1997. 479 с.
75. Кантор В.К. Русская классика или Бытие России. М.: РОСПЭН, 2005. 768 с.
76. Кантор В.К. Русский европеец, как явление культуры (философско-исторический анализ). М.: РОСПЭН, 2001.704 с.

77. Кара-Мурза А. А. Параллели: Россия–Восток–Запад: Альманах философской компаративистики. М.: ФО СССР, 1991. 183 с.
78. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием // М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. 832 с.
79. Кларин В.М. Идеалы и пути воспитания русских религиозных философов XIX – XX веков. М.: Б.И., 1996. 124 с.
80. Корольков А.А. Русская духовная философия. СПб.: РХГИ, 1998. 576 с.
81. Кувакин В.А. Философия Соловьева В. (Из цикла истории отечественной философской мысли). М.: Знание, 1988. 64 с.
82. Культурология. Энциклопедия: в 2-х т.т. / Под. ред. С.Я. Левита. М.: РОССПЭН, 2007. Т.2. С. 447.
83. Культурология: Учебное пособие для студентов вузов / под ред. проф. Г.В. Драча. Ростов н/Д: Феникс, 2006. 576 с.
84. Кураев В. И. Система теокосмического всеединства С. Л. Франка // История русской философии / Под ред. М. А. Маслина. М., 2007. С. 471 – 483 .
85. Кэррик Л. Достоевский и «другая Европа»: афоризмы, статьи, эссе, дневники, путевая проза, письма. СПб.: Пушкинский дом, 2017. 700 с.
86. Лагунов А.А. Русская религиозная философия в контексте социальных реалий современного мира: монография. М.: ИНФРА–М; Znanium.com. Электронно-библиотечная система, 2013. 321 с.
87. Лазарев В.В. Чаадаев. М.: Юридическая литература, 1986. 110 с.
88. Лебедев А.А. П.Я. Чаадаев // Жизнь замечательных людей. Серия биографий. Вып.19.М.:Молодая гвардия, 1965. 272 с. [Электронный ресурс] URL: http://az.lib.ru/c/chaadaew_p_j/text_0080.shtml
89. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс. 1990. 719 с.
90. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Изд-во Советский писатель, 1991. 480 с.
91. Малиновская С.В. Наследие С.Л. Франка и проблема духовности Российской культуры // РГПУ им. А.И. Герцена. №. 12 (89). С. 156-161.

92. Масарик Т.Г. Россия и Европа: эссе о духовных течениях в России. СПб.: Изд-во Рус. Христан. Гуманитар. Инст-та, 2004. Т.2.720 с.
93. Маслин М.А. «Русская идея» и проблема возрождения российской государственности // Вест. Моск. ун-та. Сер. 12. Соц.-полит. исслед. М., 1993. № 5. С. 25-29.
94. Межуев Б.В. «Русская идея» перед вызовом современности // Вест. Моск. ун-та. Сер. 12. Соц.-полит. исслед. М., 1993. № 6. С.3–14.
95. Межуев В.М. О национальной идее // Вопросы философии. 1997. № 12. С. 3–14.
96. Межуев В.М. О цивилизационной идентичности России. [Электронный ресурс] URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/4953>
97. Межуев В.М. Русская идея и универсальная цивилизация. [Электронный ресурс] URL: <https://public.wikireading.ru/106520>
98. Моисеев В.И. Логика всеединства. М.: ПЕР СЭ, 2002. 415 с.
99. Муравьев А.Н. Речи к русской нации. [Электронный ресурс]URL: <http://uligerchin.livejournal.com/32221.html>
100. Назаров М.В. Онтологические основы соборности // Русская нация: историческое прошлое и проблемы возрождения: сборник. М.,1995.С.25 – 38.
101. Никольский С.А., В.П. Филимонов. Русское мировоззрение. Смыслы и ценности российской жизни в отечественной литературе и философии XVIII-середины XIX столетия. М.: Прогресс, 2008. 416 с.
102. Пайпс Р. Россия при большевиках. М.: РОССПЭН, 1997. 662 с.
103. Пайпс Р. Русская революция. М.: РОССПЭН, 1994. 370 с.
104. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. М.: Моск. Ун-т, 1999. 288 с.
105. Панарин А.С. Испытание глобализмом. М.: ЭКСМО. Алгоритм, 2003. 415 с.
106. Панарин А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1248 с.
107. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе. М.: Институт философии РАН., 1994. 262 с.
108. Платонов О.А. Русская цивилизация. М., Роман-газета, 1995. 222 с.

109. Платонов О.А. «Неповторимые черты русской цивилизации [Электронный ресурс] URL: <https://izborsk-club.ru/428>
110. Плеханов Г.В. П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1908. С. 320.
111. Погодин М.П. Взгляд на русскую историю. Лекция при открытии курса в сентябре 1832 г. [Электронный ресурс] URL: http://dugward.ru/library/pogodin_m_p/pogodin_vzglad_na_russkuyu_istoriu.html
112. Погодин М.П. Избранные труды / Сост. авторы вступ. ст. и коммент. А.А. Ширинянц, К.В. Рясенцев, Е.П. Харченко. РОССПЭН, 2010. 776 с.
113. Поломошнов А.Ф. Историческая парадигма Н. Данилевского // Философия в XXI веке: Межд. сб. науч. трудов / Под общ. ред. проф. О.И. Кирикова. Выпуск 10. Воронеж: ВГПУ, 2006. 189 с.
114. Поломошнов А.Ф. Россия в культурно-историческом пространстве. Н. Данилевский и В. Соловьев: монография. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮФУ, 2007. 288 с.
115. Поломошнов А.Ф. Русская идея Владимира Соловьева // Научные исследования: информация, анализ, прогноз: монография / В.П. Аникина, Е.В. Василенко, А.Н. Горбатюк и др.; под общей ред. проф. О.И. Кирикова. Книга 11. Воронеж: ВГГГУ, 2006. 412 с.
116. Поломошнов А.Ф. Проблема культурной идентичности России / Гуманитарные и социально-экономические науки. 2006. № 8. С. 52–56.
117. Поль Рикер в Москве / Под ред. И. Блауберг, А. Борисенковой, И. Вдовиной, О. Мачульской. М.: Канон РООИ «Реабилитация», 2013. 488 с.
118. Порус В. Н.А. Бердяев и единство европейского духа. М.: Библийско-богословский институт, 2007. 336 с.
119. Порус В.Н. Семен Людвигович Франк. М.: РОСППЭН, 2012. 589 с.
120. Приз Н.В. Философия соборности. Русская национальная идея. Майкоп: ОАО «Полиграф-Юг», 2008. 306 с.

121. Путин В.В. Россия. Новые восточные перспективы // Независимая газета. 2000. 14 ноября. [Электронный ресурс] URL: http://www.ng.ru/world/2000-11-14/1_east_prospects.html
122. Рикер П. Повествовательная идентичность. [Электронный ресурс] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=83233>.
123. Россия и Европа. Опыт соборного анализа / Под. ред. П.В. Тулаева. М.: Наследие, 1992. С. 565.
124. Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн: Антология / Под редакцией Л.И. Новиковой, И.Н. Сиземской. М.: Наука, 1993. 367 с.
125. Русская идея: антология / Сост. и авт. вступ. статьи: М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. 496 с.
126. Рыбина Л.Б. Проблема общественного идеала в философии С.Л. Франка: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00. 03/ Л.Б. Рыбина // Курск, 2016. 26 с.
127. Рыбина Л.Б. Диалектика философских воззрений С.Л. Франка // Вестник КГУ им Н.А. Некрасова. 2013. № 2. С 80–82.
128. Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
129. Сербиненко В.В. О «русской идее» и перспективах демократии в России // Вест. Моск. ун-та. Сер. 12. Соц.-полит.исслед. 1993. № 6. С.34 – 41 .
130. Сербиненко В.В. Русская идея и перспективы демократии в России // Метафизика социокультурного бытия в опыте русской философии: монография. Ставрополь: СевКавГТУ, 2010. 302 с.
131. Сильницкий Г.Г. Россия в поисках смысла. Смоленск, 1991. 294 с.
132. Словарь русского языка в 4-х тт. М.: Русский язык, 1981–1984. Т.4. 794 с.
133. Соболев А.В. О русской философии: Сборник. СПб.: Мир, 2008. 496 с.
134. Соина О.С. Этика самосовершенствования: Л.Толстой, Ф.Достоевский, Вл. Соловьев: философское эссе. М.: Знание, 1990. 63 с.
135. Соловьев В.С. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 792 с.
136. Соловьев В.С. Сочинения. Философская публицистика. В 2 тт. М.: Правда, 1989. Т.1. Т.2. 688 с., 415 с.

137. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра. М.: Харвест, 1999. 912 с.
138. Соловьев В. С. Русская идея. Смысл любви: Избранные произведения. М.: Современник, 1991. 525 с.
139. Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. М.: АСТ, 2007. 505 с.
140. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. М. Типография Д.А. Бонч-Бруевича, 1899. С. 658.
141. Соловьев В.С. Три разговора. О войне, прогрессе и конце всемирной истории, с включением краткой повести об антихристе с приложениями. СПб.: Труд, 1904. 240 с.
142. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского (1881–1883). М.: Б.И., 1884. 55 с.
143. Степанов Н.Ю. Евразийская перспектива. Второй международный конгресс. Культура и будущее России. «Критика евразийства П.Н. Милюковым». М.1994. С.76.
144. Страхов Н.Н. Борьба с Западом / Под ред. О. Платонова. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 576 с.
145. Страхов Н.Н. Воспоминания о Федоре Михайловиче Достоевском [Электронный ресурс] URL:<http://chulan.narod.ru/hudlit/dost/strahov.htm>.
146. Страхов Н.Н. Избранные труды / Сост., автор вступ. ст. и коммент. Н.И. Цимбаев. М.: РОСППЭН, 2010. 864 с.
147. Струве Н.А. К юбилею С.Л. Франка // Вестник русского христианского движения. Париж-Нью-Йорк-Москва, 1977. № 121. С. 128-131.
148. Тарасов Б.Н. Петр Яковлевич Чаадаев. Философское и публицистическое наследие. Из писем. Слово современников о Чаадаеве. Слово потомков. М.: Харьков. Русский мир, 2008. 736 с.
149. Титаренко С.А. Человек и мир в философской концепции Н. А. Бердяева // Язык. Литература. Методика. Сборник статей. Луганск: Изд-во Восточнoукраинского гос. ун-та, 1996. С. 161 – 170.

150. Тихомиров Б.Н. Наша вера в нашу русскую самобытность (к вопросу о «русской идее» в публицистике Достоевского) // Ф.М. Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: «Дмитрий Буланин», 1996.С. Т.12.108 – 124.
151. Толковый словарь русского языка / Под ред. Ожегова С.И. и Шведовой Н.Ю. [Электронный ресурс] URL: http://lib.ru/DIC/OZHEGOW/ozhegow_s_q.txt
152. Толковый словарь русского языка: в 4-х тт. / Под ред. Д.Н. Ушакова, сост. В.В. Виноградов, Г.О. Винокур, Б.А. Ларин и др. М.: Русские словари, 1994. Т.4. 754 с.
153. Трофимов В.К. Душа России: истоки, сущность и социокультурное значение русского менталитета. Ижевск, 2010. 408 с.
154. Трофимов В.К. Душа Русского народа: природно-историческая обусловленность и сущностные силы Екатеринбург: Банк культурной информации, 1998. 159 с.
155. Трошина Н.В. Самобытность России: к вопросу о содержании концепта «самобытность» в дискурсе русского славянофильства. Брянск // Вестник БГУ. № 3. 2016 . С.189 – 193.
156. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьева. 2 тт. М.: Путь, 1913. Т.1. 631 с.
157. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана / Под ред. А. Дугина, Д. Тараторина. М.: Аграф, 1999. 560 с.
158. Туниманов В.А. Публицистика Достоевского. Дневник писателя // Достоевский – художник и мыслитель: Сборник. М.: Художественная литература, 1972. С.165 – 209.
159. Философский энциклопедический словарь / Под ред. Е.Ф. Губского, Г.В. Кораблева, В.А. Лутченко. М.: ИНФРА-М, 1999. 576 с.
160. Федотов Г.П. Бердяев мыслитель// Бердяев Н. А.: pro et contra. Антология. Кн. 1. СПб.: Издание Русского христианского гуманитарного института, 1994. С. 437 – 447.
161. Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М: Аграф, 1998.432 с.

162. Флоровский Г.В. Пути русского богословия / Под ред. О. А. Платонова. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
163. Флоровский, Г.В. Вера и культура. СПб.: РХГИ, 2002. 862 с.
164. Франк С.Л. Духовные основы общества: Введение в социальную философию. «Русское зарубежье», 1991.С.243–433.
165. Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. М.: Изд. Г.А. Лемана и С.М. Сахарова, 1917. 252 с.
166. Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Мосты: Сборник статей к 50-летию Русской революции / Редактор Г. Андреев (Г.А. Хомяков). Мюнхен. Товарищество зарубежных писателей, 1967. С.7-33.
167. Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С.736.
168. Франк С.Л. Смысл жизни. М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 157 с.
169. Франк С.Л. Этика нигилизма (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции) // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 77-112.
170. Франк С.Л. Этюды о Пушкине / предисл. Д.С. Лихачева. М.: Согласие. 1999. 177 с.
171. Хантингтон С. Запад уникален, но не универсален // Международная экономика и международные отношения. 1997. № 8. С. 90–91.
172. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 603 с.
173. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М.:ООО «Издательство АСТ», 2004. 635 с.
174. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Парад, 2005. 448 с.
175. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х тт. / Под ред. З.А. Каменского. М: Наука, 1991. Т.1. Т.2. 798 с., 681с.
176. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2-х тт. М.: Русский язык, 1994. 1183 с.
177. Шалимов П. С. Л. Франк о смерти Н. А. Бердяева (1948): письмо к Е. Ю. Рапп // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1997 год / Под ред. М. А. Колерова. СПб.: Алетейя, 1997. С. 275–276.

178. Шаповалов В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации . М.: Фаир-Пресс, 2003. 624 с.
179. Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура. М.: Академический проект, 2007. 449 с.
180. Шубарт В. Европа и душа Востока. М.: Альманах «Русская идея», 1997. 240 с.
181. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М. Прогресс, 1996. 344 с.
182. Яковенко И. Православие и исторические судьбы России // ОНС. Общественные науки и современность. 1994. № 2. С.33 – 45 .
183. Яковенко И.Г. Диалог и идентичность // Вопросы социальной теории: научный альманах. М., 2010. Т. IV. С. 513–518.
184. Яковенко И.Г. Познание России: цивилизационный анализ: монография. М.: Наука, 2009. 521 с.
185. Clément O. Berdiaev: un philosophe russe en France. Desclée De Brouwer, 1991. 241 p.
186. Copleston F. Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berd-yaev. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986. 462 p.
187. Culture, Globalisation ans the World System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity. Minneapolis, Univ. Of Minnesota Press, 1998. 342 p.
188. Culture, Globalisation ans the World System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity. Minneapolis, Univ. Of Minnesota Press, 1998. 342 p.
189. Dietrich W. Nikolai Berdjajew oder Provokation der Person// Dietrich W. Russische Religionsdenker: Tolstoi, Dostojewski, Solowjew, Berdjajew.-Gutersloh: Kaiser, 1994. P. 81 – 120.
190. Dostoevsky: New perspectives / Ed. by Robert Louis Jackson. -Englewood Cliffs (N.J.): Prentice Hall, cop. 1984. 269 p.
191. F.M. Dostoevsky, 1821-1881 / Ed. by Nicholas Arseniev a. Constantine Belousow. New York: Assoc. of Russ. - Amer, scholars in USA, 1971. 180 p.
192. Goerdts W. Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke. Freiburg. München, 1984. 768 p.

193. Grier Ph.T. The Russian Idea and the West // Russia and Western Civilization. Armonk (NY), 2003. P. 23 – 77.
194. Kluckhohn C. K.M. Studies of the «National Character» of Great Russians, Human Development Bulletin (papers presented at the Sixth Annual Symposium, February 5, 1955). P. 39 – 60 .
195. McNeil W. H. The Rise of the West: A History of the Human Community. Chicago, 1970. 237 p.
196. Mueller L. Dostojewskij und Solowjew. Reden ueber Dostojewskij. -München, 1992. 281 p.
197. Riasanovsky N. Russia and the West in the Teaching and the Slavophiles. Cambridge (Maas.), 1965. 244 p.
198. Schapiro, L. Rationalism and nationalism in Russian nineteenth-century political thought / L. Schapiro. New-Haven-L. 1967. 234 p.
199. Slaatte H. A. Time, existence, and destiny: Nicholas Berdyaev's philosophy of time.- New York: Peter Lang, 1988. 201 p.
200. Sutton, J. The Religios Philosophy of Vladimir Solovjev: Toward a Reassessment / J. Sutton. London, 1988. P. 298 – 351.